

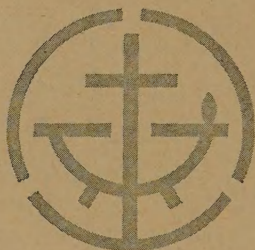
School of Theology at Claremont



1001 1389899

2 in 1 Br
Abd. 10415
1.50

GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

Autumn 1906



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

Kurzgefasstes
exegetisches Handbuch

zum

Neuen Testament.

Von

Wilhelm Martin Leberecht
Dr. W. M. L. de Wette.

in

Zweiten Bandes erster Theil.

Vierte verbesserte und vermehrte Auflage.

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung.
1847.

BS
2344
D.4
V. 2,
pt. 1
V. 3,
pt. 1

K u r z e

E r k l ä r u n g

des

Briefes an die Römer.

Von

Dr. W. M. L. de Wette.

Vierte verbesserte und vermehrte Auflage.

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung.
1847.

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

V o r w o r t.

Diese im J. 1835 in erster, im J. 1837 in zweiter, im J. 1841 in dritter Auflage erschienene *Kurze Erklärung des Briefs an die Römer* habe ich unter Vergleichung von *Fritzsche's* Comm. 3. Thl., *Tholuck's* neuer Bearbeitung seines Commentars, *Krehl's* Auslegung, *Baumgarten-Crusius's* Comm., *Nielsen's* Entwick. von neuem durchgearbeitet. Die meiste Ausbeute gewährten mir *Tholuck*, der in dieser neuen Bearbeitung einen schönen Beweis fortschreitender unparteiischer Forschung gegeben hat, und *Krehl*, dem es bei einem klaren und treffenden Blicke doch nicht gegeben ist ganz in den Geist des grossen Apostels einzudringen, und der ihn nicht selten lieber beurtheilt, als zu verstehen sucht. Ich schämte mich auch diess Mal nicht wieder zu lernen und meine Arbeit zu verbessern. Zu einer andern Erklärung habe ich mich bewogen gefunden in den Stellen 2, 15 f. 5, 6. 11. 6, 7. 8, 20. 26. 9, 31. 10, 5. 13, 8. 14, 1. 16. Verbesserungen wird man finden bei den Stellen 1, 4. 2, 14 f. 3, 27 f. 31. 4, 1. 9, 2. und bei mehreren andern. Häufig habe ich die Abfassung verbessert, und sie nicht selten umgegossen; auch manchmal die Scholien zur zusammenhängenden Erklärung erweitert.

Eine besondere Aufmerksamkeit richtete ich auf die Angabe und Uebersicht des Inhaltes; und um die wenn auch nicht in streng logischer Weise sich einander entsprechenden Gedankenreihen oder Abtheilungen der Abschnitte besser zu markiren habe ich mich der Ziffern und Buchstaben bedient. Zählen kann man eigentlich nur das Gleichartige, und nähme man die von mir angewandten Zahlzeichen in diesem Sinne, so würde man mich missverstehen. Man muss sich den Nenner oft ganz allein (etwa wie grössere und kleinere Abtheilungen) denken. Ich hoffe, dass diese auch in andern Theilen des exeg. Handb. getroffene Einrichtung dem Leser von Nutzen seyn wird.

Basel, den 11. März 1847.

Dr. de Wette.

Zur Einleitung in den Brief an die Römer.

1.

Der Apostel Paulus befand sich, als er diesen Brief schrieb, wahrscheinlich in Corinth (16, 1. 23. vgl. 1 Cor. 1, 14. 2 Tim. 4, 20.), und zwar das zweite Mal (AG. 20, 3.), zur Zeit, als er im Begriffe war mit einer in Macedonien und Achaia gesammelten Liebessteuer nach Jerusalem zu reisen (15, 25 f. vgl. AG. 24, 17. 1 Cor. 16, 1 ff. 2 Cor. 8, 9.), obschon er dort grossen Gefahren entgegenging (15, 30 f. AG. 20, 22 f.). Timotheus, Sosipater (= Sopater?) u. A. waren bei ihm (16, 21. vgl. AG. 20, 4.). Abfassungszeit J. 58 oder 59. S. Lehrb. d. Einl. ins N. T. §. 118. 137.

2.

Er schrieb den Brief an die Gläubigen in Rom, wo er aber nicht selbst gepredigt hatte. Man weiss nichts vom Ursprunge der dasigen Christengemeinde (vgl. AG. 28, 15.): wahrsch. hatte sie sich ohne eigentlichen Stifter durch den Verkehr, in welchem die dasige zahlreiche Judenschaft mit Griechenland und Asien stand, durch die nach ihrer Vertreibung späterhin wieder zurückkehrenden Juden wie Aquila und Priscilla (16, 3 f. vgl. AG. 18, 2 f. 18 f. 26.) und durch die Bemühungen christlicher Lehrer, besonders der 16, 7. 9. 12. genannten Personen gebildet und gemehrt. Sie bestand wie andere Gemeinden aus Juden und Heiden (15, 7 ff.); und zwar mochten nicht Erstere, die nur einmal (7, 1—6.), zugleich aber mit den ehemaligen Proselyten, sondern Letztere, die öfter 6, 17 ff. 11, 13. 25. 28. 30. angedet und 14, 1 ff. zur Schonung judenchristlicher Vorurtheile ermahnt werden, die Mehrzahl bilden, vgl. noch insbesondere 1, 6. 13. 6, 14. Da der Ap. sich freundlich zu den römischen Christen hingezogen fühlt, bei ihnen einen Wirkungskreis sucht, mit ihrem christlichen Leben im Ganzen zufrieden ist (1, 8. 15, 14.), sein Evangelium für das ihrige hält (2, 16. 6, 17. 16, 17. 25.), unter ihnen viele Freunde hat (Cap. 16.), und ausser den Speise-Vorurtheilen Cap. 14. gar nicht gegen judenchristliche Irrlehren streitet (sehr ungewiss ist es, ob er 16, 17—20. vor judenchristlichen Eiferern warnt): so ist nicht wahr-

scheinlich, dass (wie *Baur* über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs, Tüb. Ztschr. 1836. III. S. 114 ff. Paul. d. Ap. J. Chr. [1845.] S. 332 ff. *Krehl* S. XIX. behaupten) der Judaismus unter ihnen die Oberhand gehabt habe; vielmehr scheint die Mehrzahl der Richtung des Ap. zugethan gewesen zu seyn, wie es denn von *Aquila* und *Priscilla* gewiss ist. Vgl. Einl. ins N. T. §. 136. *Neander* Gesch. d. Pflanz. u. s. w. 2. A. I. 363. *Rückert* Comment. 2. A. II. 361 ff. *Olshausen* in St. und Kr. 1838. S. 926 ff. *Thol.* S. 11 ff.

3.

Besondere Veranlassungen zur Abfassung dieses Sendschreibens mochten in der Reise der Phöbe aus Kenchreä nach Rom (16, 1.) und in den Nachrichten, welche der Ap. von da durch Briefe seiner Freunde erhalten hatte, liegen. Die dadurch ihm zur Kenntniss gekommenen besondern Verhältnisse und Bedürfnisse der dasigen Gemeinde bewogen ihn zu den Ermahnungen und Belehrungen des zweiten Theils Cap. 12 ff. Aber die Haupttriebfeder zur Abfassung des Sendschreibens, und zwar seinem wichtigsten dogmatischen Inhalte nach, lag in dem Antheile, den P. als Heidenapostel (1, 5. 13. vgl. 15, 15 f.) an der christlichen Gemeinde der Hauptstadt des römischen Reiches, des Mittelpunktes der damaligen Welt, nehmen musste, und der um so lebhafter war, da diese Gemeinde, wenn auch nicht gewissermassen die seinige, so doch noch nicht von fremdem Einflusse berührt war; denn hätte ein judenchristlicher Ap. daselbst gepredigt gehabt, so würde er sich nicht in ihre Angelegenheiten gemischt haben (vgl. 15, 20.). Vermöge dieser Theilnahme hatte P. schon längst gewünscht in Rom zu predigen (1, 13. 15, 22 ff. AG. 19, 21.); da er aber bis jetzt verhindert war dieses Vorhaben auszuführen: so wollte er wenigstens schriftlich auf die ihm so wichtige Gemeinde einwirken, und ihr im Zusammenhange die Hauptlehre seines Evangeliums *von dem allein durch den Glauben und nicht durch Gesetzeswerke zu erlangenden Heile* vortragen; er wollte im Angesichte der Welthauptstadt, vor deren Spott er sich nicht scheuete (1, 16.), den christlichen Glauben als das einzige Heilmittel für alle Welt, Heiden und Juden, *die christliche Offenbarung als die Weltoffenbarung* darstellen. Der Br. an die Römer ist der einzige Br. des Ap., worin er absichtlich seine Lehre in ausführlichem Zusammenhange vorträgt, während er in den andern Br. nur auf besondere Bedürfnisse Zweifel Irrthümer Anfragen Rücksicht nimmt, und dabei immer das Ganze seiner Lehre voraussetzt. (Nur der Br. an d. Ephes. hat auch einen allgemeinen Zweck, ist aber doch bei weitem nicht so umfassend und ausführlich.) Diese Lehre von dem allein seligmachenden Glauben trägt er nun nicht wie im Br. an d. Gal. im Gegensatze gegen judenchristliche Irrungen sondern bloss im Gegensatze gegen das Judenthum vor. (Auf jene soll nach *Thol.* u. A. der Ap. nebenbei Rücksicht nehmen; es findet sich aber keine sichere Spur.) Von den Heiden hatte er weniger Wider-

spruch zu erwarten (er hätte wohl auch gegen die heidnische Weisheit und deren Annassungen streiten können; allein eines Theils war diese nicht so ausschliessend wie der jüdische Gesetzesstolz, und verhärtete nicht wie dieser die Gemüther gegen neue Wahrheiten; andern Theils drang sie weniger in die niedrige Classe ein, aus welcher die Heidenchristen stammten; auch kannte sie vielleicht der Ap. nicht so genau, wie er denn im 1. Br. an d. Cor. Cap. 2., obschon er Veranlassung dazu hat, wenig auf deren Widerlegung eingeht): hingegen sehr nahe lag ihm die Annassung des Judenthums, welches nach der damals herrschenden Vorliebe für dasselbe sogar Heiden gegen das Christenthum ungünstig zu stimmen vermochte.

Gegen die klaren Andeutungen des Ap. über Veranlassung und Zweck des Br. 1, 8—16. und gegen den deutlichen Gedankengang, nach welchem 1, 17. das Thema, u. 1, 18—8, 39. die Ausführung desselben, mithin die Substanz des ganzen Schreibens, ausmacht, meint *Baur Tüb. Ztschr.*, a. a. O. S. 69 ff., der Mittelpunkt und Kern des Ganzen, an welchen sich alles Andere erst angeschlossen, liege in Cap. 9—11., und der Br. sei gegen die Einwendung gerichtet, welche die römischen Judenchristen gegen die Theilnahme der Heiden an der Gnade des Ev. oder gegen den paulinischen Universalismus erhoben, dass, so lange nicht Israel als Nation, als das von Gott erwählte Volk an dieser Gnade Theil nehme, die Theilnahme der Heiden an ihr als eine Verkürzung der Juden, als eine Ungerechtigkeit gegen sie, als ein Widerspruch mit den den Juden als dem Volke Gottes gegebenen Verheissungen erscheine. Vgl. dgg. *Fritzsche* ep. ad Rom. II. 238 sq.

4.

Der Hauptinhalt des Br. besteht in *der Lehre vom seligmachenden Glauben* oder von der allein durch den Glauben zu erlangenden Gerechtigkeit. Da der Ap. voll von diesem Gedanken an die Abfassung geht, so leitet ihn der Eingang des Brfs. scheinbar zufällig darauf hin ihn auszusprechen 1, 17. Dieses Thema handelt er dann ab 1, 18—8, 39.; und zwar so, dass er zuvor die in *der Strafbarkeit der Heiden und Juden und in der Nichtigkeit des vermeintlichen Vorzugs der Letztern* gegründete allgemeine Heilsbedürftigkeit nachweist 1, 18—3, 20., und dann in *der Gerechtigkeit, welche Allen, Juden und Heiden, durch den Glauben an den Versöhnungstod Jesu zu erlangen steht*, das neu-geoffenbarte allgemeine Heil angiebt 3, 21—30. Zur Beruhigung für die Juden zeigt er, dass *dieses neue Heil die alte Offenbarung nicht aufhebt, vielmehr schon durch dieselbe bezeugt und vorgebildet ist* 3, 31—4, 25.; und im Gegensatze mit dem unseligen Zustande der Menschheit ausser und vor Christo schildert er *die seligen Folgen, welche die Glaubensgerechtigkeit für das gläubige Gemüth hat*, näml. den Frieden mit Gott, die selige frohe Hoffnung, das Gefühl der Liebe Gottes, die Aussöhnung mit Gott 5, 1—11., und ver-

gleicht Christum den Urheber der Gerechtigkeit und des Lebens mit Adam, durch welchen die Sünde und der Tod in die Welt gekommen 5, 12—21. Nachdem er so das neue Heil als ein solches dargestellt, welches Ruhe und Freudigkeit des Gemüths und selige Harmonie mit Gott bringt, geht er Cap. 6—8. auf die *sittlichen Wirkungen* desselben ein. Er zeigt, dass man bei diesem Glauben nicht nur nicht etwa sündigen darf, sondern vermöge der Theilnahme am Tode Jesu der Sünde abgestorben seyn muss 6, 1—14.; die Sünde darf um so weniger über die Christen herrschen, da sie nicht unter dem die Sündentüste aufregenden Gesetze stehen, sondern im neuen Leben des Geistes Gott dienen 6, 14—7, 6. Das Gesetz näml. that — nicht an sich, denn es ist gut und heilig, aber durch einen fehlerhaften Hang des Menschen — der Sünde Vorschub, so dass der Zustand unter demselben sehr elend war 7, 7—25. Der Geist des Lebens in Christo hat die Gläubigen von diesem Sündenelende befreit, indem sie nicht nach dem Fleische sondern nach dem Geiste leben; sie sind von aller Verdammniss frei, Kinder Gottes und Erben der Herrlichkeit Christi, auf welche sie trotz der gegenwärtigen Leiden mit Zuversicht hoffen dürfen; ihr Heil ist fest in Gottes Rathschlusse begründet; nichts kann sie von der Liebe Christi und Gottes losreissen Cap. 8.

Zu dieser Abhandlung kommt ein *Anhang* hinzu. Die dem jüdischen Nationalstolze entgegentretende Lehre des Ap. musste bei den Juden Widerspruch finden, und hatte ihn gefunden; ein grosser Theil derselben war ungläubig geblieben, mithin des Heils verlustig geworden. Das musste selbst gläubige Juden schmerzen, und konnte bei denen, welche ohnehin die freie Lehre des Ap. missbilligten, Widerwillen gegen die Erfolge seiner Bekehrungsthätigkeit erwecken. Vgl. Baur Tüb. Z. S. 76 ff. P. fühlte sich daher veranlasst über diese betrübende Erfahrung, näml. über die *Ausschliessung der ungläubigen Juden vom christlichen Heile*, sich auszusprechen Cap. 9—11. Er drückt seinen Schmerz darüber aus 9, 1—5., und sucht seine Leser darüber zu verständigen, indem er 1) eine *Rechtfertigung Gottes* giebt: die *Verheissung desselben* bleibe immer wahrhaft, wenn auch deren Erfüllung nicht nach menschlichem Ermessen sondern nach dem Rathschlusse seiner freien Gnade und Allmacht erfolge 9, 6—29.; 2) zeigt er, dass die Schuld im Unglauben der Juden selbst liege 9, 30—10, 21. Er sucht sodann *Trostgründe* auf, theils in der Erfahrung der Gegenwart, indem ja die Verwerfung der Juden nur eine theilweise sei und zum Besten der Heiden gereicht habe und gereichen werde 11, 1—24.; theils in der Zukunft, indem er hofft, dass einst alle Juden werden bekehrt werden 11, 25—32. Nachdem er nun so alle Zweifel gelöst und den Schmerz versöhnt hat, kann er in eine *Lobpreisung der Gnade und Weisheit Gottes* ausbrechen 11, 33—36. Man kann das Bisherige den *ersten Theil* des Briefes nennen.

Wie fast in allen seinen Briefen fügt der Ap. noch *sittliche*

Ermahnungen (wenn man will, in einem *zweiten Theile*) hinzu Cap. 12, 1—15, 13. Diese Ermahnungen sind theils *allgemeiner* Art, wie sie sich für jede christliche Gemeinde geschickt haben würden, 12, 1—21. 13, 8—14., theils wahrsch. *durch die besondern Bedürfnisse der römischen Gemeinde veranlasst* 13, 1—7. 14, 1—15, 13. Der *Schluss des Briefes* 15, 14—16, 27. enthält einen dem Eingange entsprechenden *Epilog* 15, 14—33., eine *Empfehlung* 16, 1. 2., *Grüsse* 16, 3—16., eine *nachträgliche Warnung* nebst einem *Segenswunsche* 16, 17—20., wieder *Grüsse* 16, 21—23., einen nochmaligen *Segenswunsch* 16, 24., und eine *Lobpreisung* 16, 25—27.

5.

Die Litteratur der Erklärungsschriften über die paulinischen Briefe überhaupt und den Römerbrief insbesondere giebt *Reiche* I. 95 ff.; ein beurtheilendes Verzeichniss der vorzüglichsten Ausleger des Br. an d. Röm. *Tholuck* (Einl. z. Comm. §. 6.). Wir beschränken uns ebenfalls auf die vorzüglichsten: *Origen.* comment. in ep. ad Rom., opp. ed. *de la Rue* T. IV. — *Chrysostom.* homiliae 32 in ep. ad Rom., opp. ed. *Monif.* T. IX. — *Theodoret.* comment. in XIV epp. Paul., opp. ed. Hal. T. III. Interpret. XIV epp. Paul. ed. *Nösselt.* Hal. 1771. 8. — *Oecumenii* comm. in Act. App. Paul. epp. et epp. cath. ed. *Morell.* Paris. 1630. 2 Voll. — *Theophylact.* comment. in Evangg. Act. App. epp. Paul. et cath. ed. *Finetti et Bongiovanni.* Ven. 1754—63. 4 Voll. Comm. in epp. Pauli gr. et lat. Lond. 1636. fol. — *Augustin.* inchoata exposit. ep. ad Rom. (über Röm. 1, 1—7.), expositio quarund. propositt. ex ep. ad Rom., opp. ed. Bened. T. III. P. II. — *Pelagius*, dem der kurze Comment. über die paulin. Briefe in den Werken des Hieronymus, ed. Vallars. T. XI. ed. Martian. T. V., und des Augustinus T. XII. ed. Bened. gehört. — *Ambrosius*, dem fälschlich ein Comment. über die paulin. Briefe zugeschrieben wird (daher *Ambrosias'ter* genannt), richtiger einem gewissen *Hilarius*; in *Ambros.* Werken ed. Basil. T. V. ed. Bened. T. IV. — *Hugo a Sto. Victore* adnotat. litteral. et quaestiones in epp. Pauli, opp. Par. 1518. u. öft. — *Abaelardi* comm. in ep. ad Rom., opp. Par. 1616. — *Petr. Lombardi* collectarium in epp. Paul. Par. 1535. — *Thom. Aquin.* comm. in Joh. et Paul. epp. Bas. 1475. comm. in epp. Paul. Par. 1563. Antw. 1591. — Die *Critici sacri* (Amsterd. 1698. 9 Voll.) enthalten im 7. B. die Anmerk. über die paulin. Briefe von *Valla*, *Erasm.*, *Clarius*, *Camerarius*, *Grot.*, *Jac. Cappellus* u. A.

Commentare über die paulin. Brr. und den Römerbrief von *Lutheranern*: *Melanchthon* annotatt. in ep. ad Rom. 1522., commentarii in ep. ad Rom. 1540. — *Bugenhausen* comm. in ep. ad Rom. Hagenoae 1521. — *Hunnius* exposit. ep. ad Rom. 1583. oft aufgelegt. — *Frid. Balduin.* comm. in omnes epp. Pauli. Francof. 1644.; der Brief an d. R. zuerst einzeln 1611. — *J. Quistorp.*

comm. in epp. Pauli. Rost. 1652. — *Abr. Calov.* Bibl. N. T. illustr. T. II. Fref. 1676. — *Seb. Schmid* comm. in 6 priora capp. ep. ad Rom.; additae sunt aliquot subsequentium capp. paraphrases. 1694. 4. Comment. in epp. P. ad Rom. Gal. et Coloss. etc. Hamb. 1704. 4. — *S. J. Baumgarten* Ausl. d. Br. an d. Röm. Halle 1747. — *J. Bd. Carpzov* stricturae in ep. ad Rom. 1758. — *Semler* paraphr. ep. Paul. ad Rom. 1769. — *Chr. Fr. Schmid* annotatt. in ep. ad Rom. 1777. — *J. Andr. Cramer* Br. an d. Röm. übers. und erkl. 1784. 4. — *Mori* praelectt. in ep. ad R. ed. *Holzapsel*. 1794. Erkl. d. Br. P. a. d. R. u. d. Br. Jud. nach dem Vorless. von *Morus*. 1794.

Von Reformirten: *Calvini* comm. in epp. Paul. Gen. 1565. Hal. 1831. 32; deutsch von *Krummacher* und *Bender* 1836. — *Zwingli*, kurze Scholien über den Br. an d. Röm. im 3. Th. der Werke 1581. — *Wlfg. Muscul.* ep. ad Rom. Bas. 1555. — *Bucer* metaphr. et enarratio in ep. ad R. 1562. — *Steph. de Brais* ep. ad Rom. analys. paraphr. c. notis 1670; mit Zusätzen von *Venema* 1735. — *Turretin.* praelectt. in Paul. ep. ad Rom. capp. IX prior. 1741. — *J. Locke* Paraphr. u. Anmerk. über P. Brr. an d. Gal. Cor. Röm. u. Eph. mit Anmerk. v. *Hofmann* 1768. 2 Bde. — *J. Taylor* paraphr. with notes on the ep. to the Rom. 1745; deutsch 1759. — *Limborch* comm. in acta App. ep. ad Rom. et Hebr. 1711. — *Jo. Schlichting* comm. posth. in plerosque N. T. libros 1656.; der 1. Thl. enthält den Br. an die Römer.

Von Katholiken: *Bened. Justiniani* explanatt. in omnes epp. Pauli 1612. 3 Tom. fol. — *Guil. Estii* in omnes Paul. et aliorum App. epp. comment. Duac. 1614. Par. 1661. u. ö. 2 Tomi fol. Mogunt. 1841 sq. — *Jac. Sadoleti* comm. in ep. ad Rom. 1536.

Neueste Ausleger: *Chr. Fr. Böhme* ep. ad Rom. c. comment. perpet. L. 1806. — *J. F. Weingart* comm. perp. in Paul. ep. ad Rom. 1816. — *A. G. Tholuck* Ausleg. d. Br. Pauli an d. Röm. nebst fortlauf. Auszügen aus d. exeget. Schriften der Kirchenväter und Reformatoren 1824. 3. Aufl. 1830. Umschreib. Uebers. 1831. Neue Bearbeitung. 1842 (die ich einfach mit *Thol.*, die frühern Ausgg. dagegen mit *Thol.* 1. anführen werde). — *J. Fr. von Flatt* Vorless. über den Br. an d. Röm., herausg. v. *Hofmann* 1825. — *H. E. G. Paulus* d. Ap. P. Lehrbrr. an d. Gal.- u. Römer-Christen 1831. — *L. J. Rückert* Comm. üb. d. Br. P. an d. Röm. 1831. 2. umgearb. Aufl. 2 Bde. 1839. — *W. Beneke* d. Br. an d. Röm. erläutert 1831. — *J. G. Reiche* Versuch einer ausf. Erkl. d. Br. P. an d. Röm. mit histor. Einleitungen u. exeget.-dogm. Excursen (sind weggeblieben) 1. Thl. 1833. 2. Thl. 34. — *Conr. Glöckler* d. Br. d. Ap. P. an d. Röm. erkl. 1834. — *Ed. Köllner* Comm. zu d. Br. d. Ap. P. an d. Röm. 1834. — *Herm. Olshausen* bibl. Comment. III. B. 1. Abth. 1. Lief. 2. A. 1840. — *Karl Schrader* d. Ap. Paulus. IV. Thl. Uebers. u. Erkl. d. Brr. an d. Corr. u. Röm. 1835. — *C. F. A.*

Fritzsche Pauli ad Rom. ep. recens. et c. comment. perpet. ed. T. I. 1836. T. II. 39. T. III. 43. — *Rasm. Nielsen* d. Br. P. an d. Röm. entwickelt, deutsch von *Michelsen* 1843. — *Baumgarten-Crusius* Comment. über d. Br. P. an d. Römer 1844. — *A. L. G. Krehl* d. Br. an d. Röm. ausgel. 1845. — *Rob. Haldane* Ausl. d. Br. an d. Röm. Aus d. Engl. 1838. 2 Bde. — Commentt. von *Stuart* in Andover Ver. St. 1832., von *Charles Hodge* in Princeton 1835; franz. Paris 1840. — Katholische Ausleger: *Klee* 1830. *Stengel* 1836. *Reithmayr* 1845.

Cap. I, 1 — 7.

Gruss nebst Ankündigung des Berufs Pauli zum Apostel des Evangeliums vom Sohne Gottes; eine Art von *Proömium*.

Vs. 1. Παῦλος] vgl. AG. 13, 9. Einl. §. 119. Not. a. δοῦλος Ἰ. Χρ.] entweder Bezeichnung seines Verhältnisses als Christ (Eph. 6, 6.), *Christi cultor* (Fr.), oder wahrsch. wie Phil. 1, 1. Jak. 1, 1. seines Amtsverhältnisses im Allgemeinen, vgl. עֲבָדָה יְהוָה, Prädicat der Propheten und Könige des A. T. (Jos. 1, 1. Ps. 18, 1. Jes. 49, 5.); in jedem Falle folgt die bestimmtere Bezeichnung nach. κλητὸς ἀπόστ.] Apostel nennt sich P. zu Anfang der Brr. an die Corr. Galat. Ephes. Coloss. an Timoth. u. Tit., nicht zu Anfang der Brr. an die Thess. Philipp. an Philem. Das Adjectiv (1 Cor. 1, 1.) soll daran erinnern, dass er eben so gut als die Zwölfe, nur ausserordentlich, *berufen* sei (Gal. 1, 1.). Ueber ἀπ. s. Matth. 10, 2. ἀφορισμένος] *ausgesondert*, d. h. erwählt, bestimmt, vgl. AG. 13, 2. Gal. 1, 15. und הִבְדִּיל 3 Mos. 20, 26. 1 Kön. 8, 53.; nach Olsh. mit besonderer Beziehung auf AG. 13, 2., wgg. Gal. 1, 15. εἰς εὐαγγ.] *zur Verkündigung des Evang.*, d. i. der frohen Botschaft vom Reiche Gottes (Matth. 4, 23.), h. wie bei den App. überhaupt, der Heilsbotschaft von der Erscheinung Lehre Wirksamkeit und dem Tode des Weltheilandes, vorzüglich der Lehre vom seligmachenden Glauben an Christum. Der Art. vor εὐαγγ. fehlt (nur h.) vor dem Genit., vgl. Win. §. 18. 2. θεοῦ] Gottes, nicht (wie τῆς βασιλ. Matth. 4, 23. Mark. 1, 1.) als des Gegenstandes oder Inhaltes der Botschaft (*Chrys.*) sondern als des Urhebers oder Gebers.

Vs. 2. Voll von dem Gedanken an das Ev., dessen wahren Geist und Zweck der Ap. den röm. Christen verkündigen will, giebt er schon h. abschweifungs- oder einschaltungsweise (ohne dass jedoch Vs. 2. in Klammern einzuschliessen) die Hauptmerkmale desselben an, und zwar beginnt er apologetisch damit dessen Zusammenhang mit dem A. T. und dadurch begründete Wahrheit anzudeuten. Vgl. AG. 10, 43. 13, 32. ὃ προεπηγγ.] *das er vorher verhieß*. Dieses Compos. nur h.; ἐπαγγέλλω im Med. häufig. διὰ τ. προφ. κτλ.] in den sogen. mess. Weissagungen. ἐν γραφαῖς ἁγίαις] *in den heil. Schriften*. Der Art. ist weggelassen, weil das Adj. schon genug bestimmt, vgl. γραφαὶ προφητικαὶ 16, 26. πνεῦμα ἅγ.

Vs. 3. περὶ τ. νί. κτλ.] Am natürlichsten ist der Sache nach die Verbindung mit εὐαγγ. (*Grt. Bgl. BCr. Krhl.*), nach der Grammatik aber mit προεπηγγ. κτλ. (*Thdrt. Fr. u. A.*), worin der Begriff des Ev. ebenfalls, nur in einer Nebenbeziehung liegt. τοῦ

νόῳ αὐτ.] bezeichnet J. 'als den persönlichen Gegenstand des Ev., vorausseilend nach der *übernatürlichen* Ansicht oder seinem göttlichen Charakter; in den hinzugefügten Prädicaten aber (τοῦ γενοῦ. ἐκ σπέρμ. Δαβ., τοῦ ὁρισθέντος — νεκρῶν) wird die *natürliche geschichtliche* Ansicht nachgeholt, und die übernatürliche begründet. Diese Prädice. beziehen sich beide auf τ. νόῳ αὐτ. (obgleich nur das zweite dazu passt), weil darin die *ganze Person J.* gedacht wird (Olsh.). Sie sind in zwei verschiedenen *Beziehungen* (κατά, das h. nicht *gemäss*, *zufolge* ist, gg. *Kreht*) oder in Beziehung auf zwei verschiedene Arten des Seyns: κατὰ σάρκα und κατὰ πνεῦμα ἁγίωσ., angegeben. Das Erste κ. σ. bezeichnet das *sinnliche organische* (Gal. 4, 23. 29. vgl. Joh. 1, 13.) oder *menschlich-volksthümliche* Daseyn (9, 3. 1 Cor. 10, 18.), oder beides zusammen; so hier. In Beziehung auf dieses Daseyn ist Christus γενόμενος, *entstanden, geboren* (Gal. 4, 4. AG. 19, 26.) ἐκ σπέρμ. Δαβ., *aus dem Samen* (Geschlechte) *Davids*. Es war die jüdische Erwartung, dass der Messias Davids Nachkomme seyn werde (Matth. 2, 5. Bibl. Dogm. §. 279.), und von dieser geht der Ap. apologetisch aus wie auch die Evangg. Matth. u. Luk.

Vs. 4. κατὰ πνεῦμα ἁγίωσ.] Stände bloss wie Gal. 4, 29. κ. πν. der einfache Gegensatz von κ. σ., so wäre einfach das *geistige Seyn* bezeichnet wie 1 Tim. 3, 16. (wo ἐφανερώθη ἐν σαρκί unsrem γενόμενος - - κατὰ σ. ähnlich ist, und mithin ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι dem ὁρισθέντος κ. πν. entspräche), und der Gedanke wäre: das Höhere Göttliche in Christo wurde im Geiste erwiesen, weil näml. das Geistige allein für das Göttliche empfänglich und dessen Träger ist; insofern in Christo Geist war und sich in ihm wirksam bewies (durch Lehre That und Leiden), offenbarte sich in ihm das Göttliche. Der Gen. qualit. ἁγιωσύνης ist nicht gleich ἅγιον (Fr.): der Ausdruck πν. ἅγιον würde einen nicht hierher gehörigen Begriff, entw. die in der christl. Gemeinschaft wirkende göttliche Kraft (nach dem kirchl. Lehrbegriffe die dritte Person in der Gottheit), oder diese Kraft, inwiefern J. mit ihr ausgerüstet war (Luk. 4, 18. Joh. 3, 34.) oder inwiefern sie ihn erzeugte (Luk. 1, 35.), bezeichnen: dagegen soll h. nur die *geistige Seite des Lebens J.*, jedoch *mit dem Merkmale der Heiligkeit* theils als ruhender Eigenschaft theils als daraus hervorgehender wirksamer Kraft bezeichnet werden. Die Erkl. der Alten (nach Syr.) von der Wirkung des heil. Geistes, der von ihm den Aposteln ertheilten höhern Ansicht von J. und der von ihm gewirkten Wunder, wodurch Christus als Sohn Gottes erwiesen worden, wobei die ganze Formel κ. πν. ἁγ. als Bestimmung von ἐν δυνάμει genommen wird (διὰ τῆς ὑπὸ τοῦ παναγίου πνεύματος ἐνεργουμένης δυνάμεως, Thdrt.), und die Auflösung in καθὼς τὸ πν. ἁγ. προσέθηκε (Mich. Amm.) stehen am weitesten von der Wahrheit ab. Die metaphysischen Erklärungen: die gew. von J. *göttlicher Natur*, die ähnlichen vom Geiste Christi *dem Principe seiner höhern Wesenheit* (Rch.), dem in J. wohnenden *göttlichen Principe* (Rck.), dem das menschliche πνεῦμα vertretenden (?) aus dem Wesen Gottes ausge-

gangenen *Messiasgeiste* = Logos (*Mey.*), von seiner höheren *geistigen Natur*, die als eine heilige, d. h. in enger Beziehung zu Gott, dem Göttlichen gemäss geschildert werde (*Klln.* ähnl. *Krhl.*), vom *Wesen des υἱὸς θ.*, das in das πνεῦμα als die Substanz Gottes (Joh. 4, 24.) gesetzt werde (*Olsh.*), von dem wesentlichen Elemente der Persönlichkeit Christi, das in seiner menschlichen Erscheinung zum messianischen Geiste geworden sei (*Baur Paul.* S. 635.), verkennen den praktischen Geist der Stelle. Die Erkl. von den *Gaben des heil. Geistes*, mit welchen Christus reichlich ausgestattet war (*Fr.*), ist zu eng und beruht auf der Verkenntung des Gegensatzes von κατὰ σάρκα und κ. πν. ἁγ.

τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θ.] *der als Sohn Gottes erwiesen wurde.* ὁρίζειν c. acc. pers. et rei, zu etwas bestimmen, AG. 10, 42. vgl. 17, 31. Da aber h. nicht von einer zukünftigen Bestimmung, wie in ersterer St. zum Richter der Lebendigen und Todten, die Rede seyn kann, so ist ὁρίζειν gleich ποιεῖν AG. 2, 36.: ὅτι καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ὁ θεὸς ἐποίησε... Ἰησοῦν, u. gleich γεννᾶν AG. 13, 33. (wo die WW. des Ps. 2. „heute habe ich dich gezeugt“ auf die Auferstehung J. angewendet werden). Allein Voreiligkeit und Flachheit wäre es hiernach dem Ap. und Lukas die Ansicht beizulegen, die Gottessohnschaft J. sei etwas Gewordenes oder Errungenes. Man muss eine *ideale* und *realgewordene* Gottessohnschaft unterscheiden. Erstere hatte J. schon in der Geburt empfangen (Luk. 1, 35.), und hatte sie, als er seine Laufbahn betrat (Matth. 3, 17. 4, 3. Phil. 2, 6.: ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων). Aber sowie seine angeborne Sündlosigkeit sich in Versuchung bewähren, und sein sittlicher Charakter sich im Leben vollenden musste (Hebr. 5, 8.): so musste auch seine Gottessohnschaft in die reale Erscheinung treten und von den Menschen erkannt werden. Vgl. Phil. 2, 9 ff. In dieser Beziehung müssen wir sowohl jenes ποιεῖν, γεννᾶν als unser ὁρίζειν (ungef. wie δικαιοῦν 1 Tim. 3, 16.) nehmen. Frei der Syr. *cognitus est*, Chrys. δειχθέντος (vgl. AG. 2, 22.), ἀποφανθέντος, κριθέντος, ὁμολογηθέντος. ἐν δυνάμει] gehört nicht zu υἱοῦ θ. (*Schltg. BCr.*), ist auch nicht dem κατὰ πν. ἁγ. und dem ἐξ ἀναστ. beigeordnet (*Chrys. Thphlet.* d. ält. luth. Ausll. *Fr.*, der es durch *vi ei data* erklärt), sondern (wie Col. 1, 29.) mit dem Partic. zu verbinden: mit Macht (*Luth. kräftiglich, Mey. Thol. u. A.*); nicht durch *Wunder* (*Chrys. u. A.*), sondern durch den nach dem die Beziehung des ὁρίζ. bezeichnenden κατὰ πν. ἁγ. folg. Erkenntnisgrund: ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν] durch (die von Gott kraft seiner Allmacht bewirkte, 6, 4. Eph. 1, 19 f.) *Todtenauferstehung* (generischer Ausdruck [*Mey.*] vgl. AG. 17, 32., nicht st. ἐξ ἀναστ. ἀπὸ νεκρῶν, gew. M.) Jesu Chr. (nicht die von ihm selbst bewirkten Todtenauferstehungen, *Orig.*). ἐκ h. nicht von der Zeit-epoche *seit* (*Thdrt. Luth. Grt. u. A.*) sondern *aus, durch* vom Erkenntnisgrunde (Jak. 2, 18.); nach *Mey.* von der Ursache. Gemäss der bekannten Ansicht von der Wichtigkeit der Auferstehung J. (1 Cor. 15, 3 f. 14. 17.) will der Ap. sagen: sie sei der Grund gewesen, dass er gläubig anerkannt worden als *Sohn Gottes*.

Hiernach ist dieser Begriff h. nicht metaphysisch sondern sittlich-gläubig, nicht der eines göttlichen Wesens sondern eines göttlichen Charakters, der in seinen heiligen Eigenschaften mittelst geschichtlicher Thatsachen (der Auferstehung und des vorhergehenden Leidens) erkannt wird. Der theokratisch-messianische Begriff vom Sohne Gottes hat bei P. und Joh. gemäss ihrer höhern Auffassung des Christenthums eine Steigerung zur höchsten geistigen Gottähnlichkeit (2 Cor. 4, 4.) erfahren. Ἰησοῦ Χριστοῦ] bezeichnet den Sohn Gottes als historisch-kirchliche Erscheinung. τοῦ κυρίου ἡμ.] fügt die Beziehung auf jeden Christen und das, was er sich von ihm angeeignet, hinzu.

Vs. 5. δι' οὗ] διά bezeichnet h. nicht nach der richtigen Urbedeutung (vgl. Win. §. 51. 1.) und wie sonst, wo der Begriff der Vermittelung deutlich hervortritt (Joh. 1, 3. 17. 1 Cor. 8, 6.), Christum als Mittler (Orig. Fr.), aber auch nicht als Urheber (Calov. Cram.), sondern es ist wie Gal. 1, 1. 1 Cor. 1, 9. unbestimmt gebraucht (Rek. Klln.). ἐλάβομεν] wird am besten bloss auf den Ap. bezogen, da er nur von sich und nicht auch von seinen Gehülfen zu reden hat (Mey. Fr.). χάριν κ. ἀποστολήν] nach Calv. Grt. u. A. ein Hendiadys, s. v. a. Gnade des Apostelamts; besser lässt man die Begriffe neben einander, den einen durch den andern bestimmt, stehen: Gnade (nicht gerade die Gnade der Sündenvergebung oder Bekehrung [Aug. Thol. Rech.], obschon diese die Bedingung war, sondern die Gnade, welche erwählte und befähigte, 12, 3. 15, 15. Gal. 2, 1. Eph. 3, 2.) und Apostelamt. εἰς ὑπακοὴν πίστεως] εἰς bezeichnet den Zweck, das zu Bewirkende, welches eben der Gehorsam, die Unterwerfung ist. τῆς π. ist nicht Gen. subj., so dass der Glaube den (sittlichen) Gehorsam wirkte (Bz. Grt.); auch nicht Gen. appos. (Thphlet. Calv.), so dass der Geh. im Gl. bestände; sondern Gen. obj., so dass sich der Geh. dem Gl. unterwirft (vgl. εἰς ὑπακοὴν τοῦ Χριστοῦ 2 Cor. 10, 5., ὑπακούειν τῇ π. AG. 6, 7.). πίστις ist wie AG. 6, 7. objectiv genommen, aber nicht das zu glaubende Evangelium (Fr. vgl. 10, 16.), oder die Lehre des Christenthums, sondern die neue Lebensrichtung, das neue Heil, das im Glauben besteht, im Gegensatze der Werke, Vs. 17. (Klln. Olsh.). ἐν πᾶσι τοῖς ἔθν.] gehört zu εἰς ὑπ. πίστ.: damit Unterwerfung unter den Glauben gewirkt werde unter allen Völkern, d. i. unter allen Heiden, vgl. die Parallelst. εἰς ὑπακ. ἐθνῶν 15, 18. (Thol.), nicht unter Juden und Heiden (Baur u. A.), was nicht in der Bestimmung des Ap. P. lag. Der Ap. bezeichnet das christliche Heil theils als Glauben theils als ein allgemeines, beides im Gegensatze gegen das Judenthum. ὑπὲρ τοῦ ὀνόμ. αὐτ.] um seines Namens willen, d. h. zu seiner Bekanntmachung, Verherrlichung (vgl. AG. 9, 16. πάσχειν ὑπὲρ τοῦ ὀνόμ.), gehört nach Rek. zu ἐλάβ. - - ἀποστ., so dass es den höhern Zweck bezeichnen soll; nach Fr. zu εἰς ὑπακ. - - ἔθνεσιν; besser zu dem ganzen δι' οὗ - - ἔθνεσιν.

Vs. 6. ἐν οἷς ἐστε κτλ.] Hiermit lenkt der Ap. ein auf die zu begrüßenden Leser, die er (wenn obige Erkl. richtig ist)

offenbar, obschon nicht zu seinen Schülern, so doch zu den in Gemässheit seines apostolischen Berufes bekehrten Heiden rechnet. Das Komma nach *ὑμεῖς* (*Grsb. Fr. d. M.*) ist zu tilgen (*Lchm.*), und *ἐστὲ κλητοί* zu verbinden (*Chrys. Thphlet.*), nicht letzteres als Anrede oder nachgebrachte Bestimmung zu nehmen; denn gar zu nichtssagend wäre doch: *unter welchen* (Völkern) *auch ihr euch befindet*; und die Wortstellung ist nicht entgegen (gg. *Rck.*). *κλητοί* [*I. Xq.*] könnte heissen: *von Chr. berufene* (*Rck. u. A.*) wie nachher *ἀγαπητοί θεοῦ*, *von Gott geliebte*; da aber sonst Gott gew. der berufende ist, besser: *die durch Berufung ihm Angehörigen* (*Bz. Fr.*), vgl. *ἐκλεκτοί αὐτοῦ* Matth. 24, 31. (*κλητοί* schwebt in den Begriff *ἐκλεκτοί* über, 8, 28. 9, 11. 1 Cor. 1, 24.).

Vs. 7. schliesst sich eng an Vs. 1. an. *πᾶσι* — [*Ῥώμῃ*] *allen in Rom befindlichen*; an den Unterschied von Fremden und Einheimischen (*Thol.*) oder von Bekannten und Unbekannten (*Fr.*) denkt der Ap. nicht, vgl. 2 Cor. 1, 1. Phil. 1, 1. *ἀγαπ. θ., κλ. ἀγ.*] Bezeichnungen der „Christen“: *Geliebten Gottes*, d. i. von G. Geliebten, mit ihm Versöhnten; *berufenen Heiligen*, d. i. die dazu berufen sind Heilige Gott-Geweihte zu seyn; was nicht ohne sittliche Bedeutung zu fassen, so wenig als wenn die Israeliten Heilige heissen (Dan. 7, 18.), denn auch sie sollten heilig seyn 3 Mos. 20, 8. (gg. *Fr. u. A.*). Nach diesen Datt. wäre das sonst (auch AG. 15, 23. Jak. 1, 1.) übliche *χαίρειν* zu erwarten; die neutest. Briefsteller aber (wie Dan. 3, 31. und manchmal auch die Griechen, vgl. *Fr.*) lassen es (wahrsch. als profan) weg, so dass der Dat. bloss den Briefempfänger bezeichnet (3 Joh. 1.), und fügen sodann in directer Anrede einen eigenthümlich christlichen Segenswunsch hinzu. Nach *ἀγίοις* ist also ein Kolon (*Grsb. Scho.*), nicht ein Punkt (*Bz. Lchm.*) zu setzen, am wenigsten ein Absatz zu machen (*Fr.*), weil die Gedankenverbindung zu eng und der Uebergang zu schnell ist. *χάρις*] die göttliche *Gnade* als die Ursache oder Quelle st. der daraus fliessenden *Gnadenwohlthaten*, deren höchster Inbegriff *εὐφροσύνη* = *עוֹלָם*, *Wohlstand Heil Friede*, h. nach christlichem Begriffe innerlich und tief in Beziehung auf Gott gefasst, doch nicht gerade s. v. a. *Friede Gottes* Phil. 4, 7. Der Wunsch ist der christlich gesteigerte des griechischen *χαίρειν*, und des syrischen und arabischen: *Heil* (Friede) *mit, auf euch!* *ἀπὸ θεοῦ κτλ.*] *von Gott* -- und (vom) *Herrn* u. s. w., nicht: *von Gott, unsrem Vater* und (dem Vater) *des Herrn* u. s. w. (*Ersm.*). Gott ist der Geber, Christus der Vermittler.

Cap. I, 8 — 17.

Brieflicher Eingang: Der Ap. bezeugt den Antheil, den er an den römischen Christen nimmt, sein Andenken an sie im Gebete, seinen Wunsch zu ihnen zu reisen und ihnen wie den übrigen Heiden nützlich zu werden durch Verkündigung des Evangeliums, dessen hohe Wichtigkeit er rühmt, und somit das Thema des Briefes aufstellt: die *Rechtfertigung durch den Glauben*.

Vs. 8. In allen seinen Briefen (mit Ausnahme von Gal. 1 Tim. u. Tit.) nimmt der Ap. den natürlichen Gang sich mit seinen Lesern gleichsam erst in Berührung zu setzen; und Dank für ihre Theilnahme am Christenthume ist der erste Berührungspunkt. *πρῶτον μὲν*] *primum quidem*, zuvörderst, näml. vor den im Br. abzuhandelnden Dingen. Hierauf sollte ein *ἔπειτα δέ* folgen, das aber im Flusse der Rede wegbleibt (vgl. 3, 2. 1 Cor. 11, 18. *Win.* §. 64. S. 625.): es folgt nicht etwa Vs. 13. *τῷ θεῷ μου*] *mon* eignet auf innige Weise an (*Chrys. Thphlet.*). *διὰ Ἰ. Χρ.*] kann mit *Mey.* allgemein genommen werden wie *δι' αὐτοῦ* Col. 1, 17. *ἐν ὀνόματι Ἰ. Χρ.* Eph. 5, 20., weil alles Andenken und Gebet an Gott dem Christen durch Christum vermittelt ist (der nach *Orig. Thphlet.* Gott das Gebet darbringt); oder in allgemeiner Beziehung auf die Heilswohlthaten Christi (*Oec. Fr.*); besser aber in besonderer Beziehung auf die zu verdankende Wohlthat, die durch Christum gewonnen war (wie 7, 25.), h. den Glauben der röm. Christen (*Rck.*). *ὑπὲρ π. ὑμ.*] *Lchm. Tschdf.* nach ABC*D 17. all.: *περί* wie 1 Cor. 1, 4. Col. 1, 3. (wo die alten Codd. *ὑπὲρ* haben) 1 Thess. 1, 2. 2 Thess. 1, 3.; *ὑπὲρ* findet sich Eph. 1, 16. Phil. 1, 4., und für den Vorzug des letztern lässt sich die Seltenheit des Gebrauchs anführen (*Fr.*); doch kommt es vorzüglich auf die äussere Beglaubigung an. Die Bedeutung ist gleich: *um — willen, super, de.* *ἡ πίστις ὑμῶν*] *euer Glaube* an Christum, h. als äusserlich erkennbare Thatsache, als Annahme des Ev. u. als Eintritt in die neue Lebensrichtung und Gemeinschaft. *καταγγέλλεται*] h. wie 1 Cor. 11, 26. im guten Sinne; die andere Seite der Sache AG. 28, 22.

Vs. 9. Wie aufrichtig sein Dank sei, beweist der Ap. (*γὰρ* begründet das Vor.) unter einer Betheuerung (*Gott ist mein Zeuge*, ich rede wahr im Angesichte Gottes, Phil. 1, 8.) dadurch, dass er der röm. Christen allezeit in seinen Gebeten gedenke, der Dank ist mit Theilnahme verbunden, vgl. 1 Thess. 1, 2. Col. 1, 3. Phil. 1, 3 f. *ὃ λατρεύω πλ.*] ausführlicher und bestimmter als *μου* in Vs. 8.: *dem ich diene* (nicht im asketischen [Luk. 2, 37.] sondern sittlichem Sinne [AG. 24, 14. Phil. 3, 3.], und zwar in Ausübung des apostolischen Berufs) *in meinem Geiste* (bezeichnet das innere

lebendige Element und somit die Wahrhaftigkeit des Dienstes) *in Verkündigung* (das äussere Mittel oder Element) *des Evang. von seinem Sohne*. Der Zusatz $\delta\lambda\alpha\tau\omicron\kappa\lambda$. dient zur Verstärkung der Betheuerung (der Ap. bezeugt es mit der Gewissenhaftigkeit seines apostolischen Berufes), nicht zur Rechtfertigung des an den Röm. genommenen Antheils (*Thol. 1. Chrys. nebenbei*). $\omega\varsigma\ \alpha\delta\iota\alpha\lambda\epsilon\iota\pi\tau\omega\varsigma\ \kappa\lambda.$] *wie oder dass* ($\omega\varsigma$ wie ist nicht mit $\alpha\delta\iota\alpha\lambda\epsilon\iota\pi\tau\omega\varsigma$ zu verbinden, sondern steht in Abhängigkeit von $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\varsigma$ $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ st. $\acute{o}\tau\iota$, Mark. 12, 26. Luk. 6, 4.) *ich euer Erwähnung thue*, näm. im Gebete (Phil. 1, 3. 1 Thess. 1, 2.); vom sonstigen Andenken (*Klln. Rck.*) stünde wohl nicht diese Phrase, sondern $\mu\acute{\epsilon}\mu\eta\mu\alpha\iota$.

Vs. 10. $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\tau\epsilon\ \acute{\epsilon}\pi\iota\ \tau\omega\upsilon\varsigma\ \pi\acute{\rho}\omicron\sigma\epsilon\upsilon\chi.\ \kappa\lambda.$] *indem ich allezeit* ($\pi\acute{\alpha}\nu\tau$. gehört nicht zum Vor., weil es sonst neben $\alpha\delta\iota\alpha\lambda\epsilon\iota\pi\tau\omega\varsigma$ stehen müsste, vgl. 1 Makk. 12, 11.: $\acute{\epsilon}\nu\ \pi\alpha\upsilon\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\delta\omega\ \alpha\delta\iota\alpha\lambda\epsilon\iota\pi\tau\omega\varsigma$ [*Fr.*], sondern nebst $\acute{\epsilon}\pi\iota\ \tau.$ $\pi\acute{\rho}\omicron\sigma\epsilon\upsilon\chi.$ zu $\delta\epsilon\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$, welches eine besondere Art der $\mu\upsilon\epsilon\iota\alpha$ ist) *in* (*bei*, 1 Thess. 1, 2. Eph. 1, 16. Win. §. 51. g. S. 450.) *meinen Gebeten siehe*. Der Antheil des Ap. am christlichen Heile der Römer wurde in ihm zu einem Wunsche, den er Gott vortrug. $\acute{\epsilon}\lambda\pi\omega\varsigma\ \eta\delta\eta\ \pi\omicron\tau\epsilon\ \epsilon\upsilon\delta\omicron\omega\delta\eta\sigma\omicron\mu\alpha\iota$] *ob* (Wunsch oder Bestreben, anstatt Bitte, vgl. Röm. 11, 14. Phil. 3, 11. AG. 27, 12. 1 Makk. 4, 10.) *es mir bald einmal* (gew. *tandem aliquando*, *Kpk. Fr. Hartung* Part. 1. 238.) *gelingen werde*, vgl. חִי־וְשָׁלֵם 2 Chron. 13, 12. LXX; 3 Joh. 2. 1 Cor. 16, 2.; nur h. mit dem Inf. Falsch etymologisch: *prosperum iter habeam* (Vulg. Bz.), *ut mihi liceat prospero itineris successu* (Schott). $\acute{\epsilon}\lambda\theta\epsilon\acute{\iota}\nu\ \kappa\lambda.$] hängt von $\epsilon\upsilon\delta\omega$, nicht von $\delta\epsilon\acute{o}\mu$. (Bez.) ab.

Vs. 11. Grund der Bitte. $\acute{\epsilon}\pi\iota\mu\omicron\theta\omega\ \gamma.\ \acute{\iota}\delta\epsilon\acute{\iota}\nu\ \kappa\lambda.$] *Denn mich verlanget* ($\acute{\epsilon}\pi\iota\mu\omicron\theta\omega$ nicht *ardenter cupio* [*Wahl*], sondern *cupio* [*Fr.*], vgl. 2 Cor. 5, 2.) *euch zu sehen, auf dass ich euch irgend eine geistliche Gabe* (nicht *Wundergabe* [*Bgl.*]; denn der Ap. meint offenbar nichts als die $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\kappa\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$: er will ja die Gabe ertheilen; bei $\chi\acute{\alpha}\rho$. in jener Bedeutung steht auch nicht $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$, weil es sich von selbst versteht und der Gegensatz $\sigma\alpha\rho\kappa\iota\kappa\acute{o}\nu$ gar nicht dazu gedacht werden kann — $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ ist h. das was aus dem $\pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$ stammt [Eph. 1, 3. Col. 3, 16.], nicht *ad animum pertinens*, Schtt.) *ertheile zu eurer Befestigung im Glauben*.

Vs. 12. $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$] *das heisst*, Ausdruck der Erklärung, h. Milderung. Der Ap. steigt demüthig von der Höhe eines Ap. herab und stellt sich als der Ermahnung und Stärkung auch bedürftig mit andern Christen in Wechselwirkung. $\sigma\upsilon\mu\pi\alpha\rho\alpha\kappa\lambda\eta\theta\eta\eta\mu\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\nu\ \upsilon\mu\acute{\iota}\nu\ \kappa\lambda.$] *um zugleich mit ermuntert zu werden unter euch* (der Inf. ist von $\acute{\epsilon}\lambda\varsigma\ \tau.$ $\sigma\tau\eta\rho.$ $\upsilon\mu.$ abhängig, und $\acute{\epsilon}\mu\acute{\epsilon}$ ausgelassen; denn $\upsilon\mu\acute{\alpha}\varsigma$ mit *Fr.* zu ergänzen, geht wegen des Folg. nicht; — die christliche $\pi\alpha\rho\acute{\alpha}\kappa\lambda\eta\sigma\iota\varsigma$ ist überhaupt *Zusprache* [AG. 9, 31.] und bald *Ermahnung*, bald *Trost*, bald *Stärkung* [Col. 2, 2. 2 Thess. 2, 17.], h. nach dem vorbergeh. $\sigma\tau\eta\rho\iota\chi\theta.$ das Letztere oder *Ermunterung*, vgl. 15, 32.) *durch den gemeinschaftlichen Glauben* ($\acute{\epsilon}\nu\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\eta\lambda\omicron\iota\varsigma$ = $\acute{\alpha}\lambda\lambda\eta\lambda\omicron\omega\upsilon$ wird bestimmt durch:) *den euern sowohl als meinen*. $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma$ ist h. als Quelle der *Zusprache* gedacht, wie sie

denn die Lehrthätigkeit Weissagung und alle Wirksamkeit bedingt, 12, 6.

Vs. 13. οὐ θέλω — ἄγνοεῖν] *Ihr sollt aber wissen* — bekannte Formel (11, 25. 1 Cor. 10, 1. 1 Thess. 4, 13.) der Ankündigung und Mittheilung. ὅτι πολλὰντις κτλ.] *dass ich mir oft vorgesetzt habe zu euch zu kommen.* καὶ — δεῦρο] *Da das ἵνα -- σχῶ nicht mit diesem Satze verbunden werden kann, so ist es am natürlichsten ihn als Parenthese zu fassen: (und bis jetzt bin ich daran gehindert worden.)* Blgg. aus *Demosth. or. adv. Lept. 488. 7. Liv. XXIV, 7. al. b. Fr.* Parallel ist 15, 22 f. ἵνα τινὰ καρπὸν — so richtig *Grsb. u. A.* nach ABCDEG 5. all. — σχῶ κτλ.] *damit ich einige Frucht (apostolischer Bemühung, vgl. Joh. 4, 36.) haben möchte (nicht: gewähren = παρασχῶ, auch nicht erlangen, Kpk. u. A., vgl. Matth. 19, 16.) bei (nicht an, als wenn die Römer der Baum wären, Krhl.) euch, sowie auch unter den übrigen Heiden.* Auch hiernach sind die römischen Christen vorzugsweise als ehemalige Heiden zu denken. Das zweite καί, streng genommen überflüssig, steht gern nach καθώς.

Vs. 14. Des Ap. Wunsch in Rom zu wirken gründet sich auf eine allgemeine Verpflichtung. ὀφειλέτης] *verpflichtet*, näml. εὐαγγελισασθαι (Vs. 15.); aber dieser Inf. muss nicht eig. supplirt werden: die Verpflichtung beschränkt sich von selbst auf die das Ev. zu verkündigen. Die Gegensätze Ἕλλησι — βαρβάρους, σοφοῖς — ἀνοήτοις, der eine zwischen Volk und Volk, der andere zwischen (Bildungs-) Stand und Stand, sollen nur die Allgemeinheit ausdrücken ohne gerade den Römern eine bestimmte Stelle anzuweisen (*Rck. Mey. Fr.*), was unpassend seyn würde in Ansehung des zweiten, und wenigstens unnöthig in Ansehung des ersten; obgleich streng genommen die Römer zu den βαρβάρους = Nichtgriechen gehörten (*Krbs.*), wohin sie auch *Rch.* h. gerechnet wissen will, nicht zu den Griechen (*Est. Kpk.*).

Vs. 15. οὕτω] *und so, folglich.* τὸ κατ' ἐμὲ πρόθυμον] wird verschieden gefasst: 1) schliesst man τὸ κατ' ἐμὲ in (Hülfs-) Komma's ein (*Demosth. de coron. p. 348.*, vgl. τὸ ἐξ ὑμῶν 12, 18.) und nimmt πρόθυμον (welches auch sonst substantivisch vorkommt) als Subj., wozu ἐστὶ zu suppliren: *was mich betrifft, so ist Geneigtheit da (Mey.)*; 2) man zieht den Art. zu πρόθυμον und nimmt κατ' ἐμὲ für Umschreibung des Gen. (Eph. 1, 15.) = τὸ πρόθυμόν μου sc. ἐστὶ (*Kpk. Bhm. Fr.*); 3) man zieht zwar τό zu πρόθυ., giebt aber dem κατ' ἐμὲ mehr Gewicht: *quantum ad me (Rch.)*; 4) man macht τὸ κατ' ἐμὲ zum Subj. und πρόθυ. zum Prädic.: *ich, so viel an mir ist, bin bereit (Bz. Grt. Rck. Thol.).* Die erste und zweite Erkl. können allein in Betracht kommen, die erste aber giebt den nachdrücklichsten Sinn, indem sie an die Abhängigkeit von Gott erinnert (Vs. 13.). Die Auslassung von ἐστὶ ist unbedenklich, vgl. 2 Cor. 8, 11.

Vs. 16. Sei es, dass der Ap. bestimmt an den Widerspruch und Spott, den das Ev. in Rom finden werde (vgl. 2 Tim. 1, 8.), oder unbestimmt an die allgemeinen Erfahrungen in dieser Hinsicht

(1 Cor. 1, 22 f. AG. 17, 18. 32.) denkt: immer findet er sich veranlasst seinen Muth in dieser Hinsicht und die hohe Idee, die er von dem Werthe desselben hat, auszusprechen, was ihn zugleich auf sein Thema leitet. Dieser u. d. folg. Vs. bilden den fließenden Uebergang zu demselben. τοῦ Χριστοῦ] ist nach ABCD*EG 5. 17. all. m. Verss. Patr. zu tilgen. δύναμις — ἐστίν] *es* (das Ev.) *ist eine Kraft*, stärker und (so zu sagen) dynamischer als: in ihm liegt eine Kraft. Diese Kraft aber wirket (εἰς zeigt eben die Wirkung oder Folge derselben an) nach apostolischer Ansicht nicht äusserlich und mittelbar sondern innerlich und unmittelbar, indem sie nämll. in die Gläubigen eingeht; der Dat. comm. τῷ πιστεύοντι bezeichnet die Aufnahme Aneignung Selbsterfahrung, vgl. 1 Cor. 1, 18. δύν. θεοῦ] eine *Gotteskraft*, nach gew. Auffassung: eine von Gott herrührende Kraft; diess scheint aber wenigstens nicht genügend; besser: eine Gott angehörige Kraft, in welcher Gott selbst wirkt, eine höchste heiligste schöpferische Kraft; es ist der tiefste umfassendste Begriff von Kraft, vgl. 1 Cor. 1, 18. σωτηρίαν] vgl. Luk. 1, 77. Joh. 4, 22., nach dem Folg. (negativ) die *Rettung vom Zorne Gottes und Sünden verderben*, und (positiv) die von Gott ertheilte *Gerechtigkeit*. παντὶ τῷ πιστ.] Das παντί, nachher entwickelt, ist dem jüdischen Particularismus entgegengesetzt, und das πιστ. der jüdischen Gesetzheiligkeit. Ἰουδαίῳ — Ἑλληνι] umfasst alle Völker vom jüdischen Standpunkte aus (wie Ἑλλ. κ. βαβ. Vs. 14. vom griechischen). Ἑλλήν h. jeder Nichtjude. πρῶτον] *potissimum* (2, 9.), ist von einem äussern Vorzuge zu verstehen, aber nicht dem der Zeit, dass nämll. den Juden das Heil zuerst angeboten wurde (d. Alt.), sondern dem durch frühere Offenbarung und Verheissung begründeten (Fr.). Die σωτηρία kam historisch von den Juden her (Joh. 4, 22. Röm. 9, 5. 11, 24.).

Vs. 17. Die seligmachende Kraft des Ev. wird nun näher angegeben (γάρ, nämlich). δικαιοσύνη θεοῦ] *Gerechtigkeit Gottes*, nicht die *G. G.*: nicht wegen des mangelnden Art., der vor dem Genit. wohl fehlen kann, sondern weil es nicht der abstracte Begriff (10, 3.) sondern etwas Reales und gleichsam partitiv gedacht ist, vgl. ἀλήθεια Joh. 8, 44. Eph. 4, 21. Nach Thol. eine *G. G.* als etwas Neues (?). Es ist nicht eine Eigenschaft Gottes, etwa *Güte*, *beneficium* (Schttg. Sml. Mor. Rsm.), sondern etwas, was Gott verleiht. Das griech. δικ. und das hebr. דִּקְיָה werden bald von Tugend und Frömmigkeit, die man besitzt oder erstrebt, bald imputativ als Unbescholtenheit Schuldlosigkeit *Rechtfertigung* genommen. Die letztere Beziehung herrscht bei P. vor: δικ. ist das, was bei Gott gilt (2, 13.), das Ergebniss seines rechtfertigenden richterlichen Urtheils oder der *Zurechnung* (4, 5.). Nun kann denkbarer Weise Einer durch Erfüllung des Gesetzes *Rechtfertigung* erlangen (2, 13.): dann ist seine Gerechtigkeit eine ἰδία δικαιοσύνη (10, 3.), δικ. ἐκ τοῦ νόμου (Phil. 3, 9.). Aber es ist unmöglich eigene Gerechtigkeit zu erlangen, die zugleich vor Gott gälte (3, 21. Gal. 2, 16.). Die Juden haben das Gesetz nicht nur nicht

erfüllt (3, 9 — 19.), sondern können es auch nicht erfüllen (7, 7 ff.); die Heiden haben sich ebenfalls des göttlichen Zornes schuldig gemacht (1, 24 — 32). Gott hat es so gefügt, dass Alles dem Ungehorsam unterworfen ist. Soll nun der Mensch aus einem Ungerechten ein Gerechter werden, so kann es nur durch Gottes Gnade geschehen, dadurch, dass Gott ihn *für gerecht erklärt*, als gerecht annimmt, δικαιοῖ (3, 24. Gal. 3, 8.). δικαιοῦν heisst nicht bloss negativ *lossprechen* = הַצִּדִּיק 2 Mos. 23, 7. Jes. 5, 23. Röm. 2, 13. sondern auch positiv *für gerecht erklären*, aber nicht etwa *gerecht machen* durch Umschaffung oder Ertheilung einer sittlichen Kraft, aus welcher vollkommene Sittlichkeit hervorgeht. Die *justificatio* ist richtig nach den alten protestantischen Dogmatikern *sensu forensi*, i. e. *imputative*, zu nehmen. Gott rechtfertigt um Christi willen (3, 22 ff.) unter der Bedingung des Glaubens an ihn als Versöhner; die Folge seiner Rechtfertigung ist δικ. ἐκ πίστεως, und weil er sie frei ertheilt, ist sie δικαιοσύνη θεοῦ (Gen. subj.) oder ἐκ θεοῦ (Phil. 3, 9.): so Chrys. *Rek. Rech. Mey.* Winz. de vocc. δικαίος, δικαίος., δικαιοῦν, Lips. 1831. (Gew. nimmt man [auch Fr. Baur] δικαίος. θεοῦ für δικ. παρὰ θεῶ, Luth.: *die Gerechtigkeit die vor Gott gilt*, vgl. 2, 13. 3, 20. Gal. 3, 11.; aber wenigstens ist diess wegen 2 Cor. 5, 21. nicht nothwendig.) Diese Rechtfertigung ist nun allerdings ein objectiver Act Gottes, aber sie muss auch subjectiv gefasst werden, wie sie denn subjectiv bedingt ist. Es ist *die durch den Glauben an Gottes Gnade in Christo gewonnene Schuldbefreiung und Freudigkeit des Bewusstseyns*, diejenige Stimmung, welche dem vollkommen Gerechten — wenn es einen solchen gäbe — eigen seyn würde, die Harmonie des Gemüths mit Gott, der Friede mit Gott. Alle Erklärungen, welche das Moment der Zurechnung übersehen (die Kath., auch Grt. BCr., welcher Letztere darin Beides, Freisprechung und sittliche Wiederherstellung, findet; Baur, welcher eine negative — die alleinige des P. — und eine positive durch die Aufnahme des νόμος τ. πνεύμ. κτλ. 8, 2. unterscheidet und selbst bei der erstern das Moment der Zurechnung nicht gehörig herausstellt, Paul. 3. Thl. 2. 3. Cap.), sind falsch. ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται offenbart sich in ihm. ἀποκάλυψις (übernatürliche Enthüllung eines vorher Verborgenen) bezieht sich eig. auf die Erkenntniss; h. aber ist ἀποκαλύπτεσθαι wie φανεροῦσθαι 3, 21. Col. 1, 26. mit Bez. zugleich real zu fassen von der wirklichen Gewährung. Es ist eine neue Enthüllung für Glauben und Leben über das Verhältniss der Menschen zu Gott, über das zu erlangende Heil. ἐν αὐτῷ, in ihm: das Ev. ist Mittel und Träger der Enthüllung und Gewährung. ἐκ πίστεως] ἐκ zeigt die Bedingung oder den subjectiven Grund an = διὰ 3, 22. πίστις ist *Vertrauen*, und zwar a) *vertrauensvolle Annahme einer Wahrheit* in Bez. auf Erkenntniss = Ueberzeugung; b) *vertrauensvolle Hingabe des Gemüths* in Bez. auf das Gefühl. Hier ist es bes. Letzteres: das auf Gottes Gnade in Christo gesetzte, das Gemüth beruhigende und von aller Schuld befreiende Vertrauen, bes. *das Vertrauen auf den Versöhnungstod J.* Damit

verbunden (nicht durch die Wortbedeutung, aber durch den Begriff des unbedingten Vertrauens, das allen Rückhalt ausschliesst) ist die Demuth in Verzichtleistung auf alles eigene Verdienst, und Anerkennung der eignen Unwürdigkeit und Erlösungsbedürftigkeit. *εἰς πίστιν*] für den Glauben: *ἀπὸ πίστεως ἄρχεται κ. εἰς πιστεύοντα λήγει*, sc. *δικαιοσύνη* (*Oec. Mor. Rsm. Whl. Rck.*). *π.* ist h. gleichsam personificirt = *πιστεύοντες* 3, 22.; vorher ist sie das Bedingende, h. das Empfangende im Menschen. *Heum. Fr. Thol. Krhl.: ut fides habeatur*; zu bedeutungslos. *Thphlet. Bez. Luth. Mel. Klln. Mey. u. A.: zur Förderung des Glaubens*, zu fortwährendem Wachsthum des Gl.; ähnl. *BCr.: vom Glauben* (Ueberzeugung) *ausgehend, in Glauben* (höhere fromme Gesinnung) *überführend*; aber ein solcher Gedanke entspricht nicht dem absoluten Begriffe des Glaubens und der Rechtfertigung, wie ihn der Ap. zu hegen scheint. Uebrigens gehört *ἐκ π. εἰς π.* allerdings zum ZW. (*Mey. Fr. gg. Rck.*); denn könnte man auch durch ein ergänztes *οὕτω* das *ἐκ πίστ.* zu *δικ.* ziehen, so geht diess mit dem eng verbundenen *εἰς πίστ.* nicht an. Und nach der richtigen Fassung von *ἀποκαλ.* hat die Hinzufügung des subjectiven Grundes keine Schwierigkeit (gg. *Krhl.*). *καθὼς γέγορ.*] Der Ap. will h. schon die Lehre vom Glauben in Uebereinstimmung mit dem A. T. bringen. Die Stelle ist *Hab. 2, 4.*, h. u. *Gal. 3, 11.* *Hebr. 10, 38.* nicht ganz gemäss dem Urtexte gebraucht, wo *אֱמוּנָה* = *πίστις* entweder nach erwiesenem Sprachgebrauche *Treue, Redlichkeit*, oder doch nur *Vertrauen* auf Weissagung bedeutet. Die damalige apologetische Behandlung des A. T. erlaubte einen solchen Gebrauch. Die Verbindung *ὁ δίκ. ἐκ πίστεως* ist der paulin. Idee angemessener als die *ἐκ π. ζήσεται*, allein nicht im Urtexte begründet (die Verbindung des *אֱמוּנָה* *בְּאֱמֻנָתוֹ* durch die Accente ist rhythmisch, nicht logisch, und nicht einmal sicher); auch ist sie nicht schlechterdings für den Beweis nothwendig. Der Satz: der Gerechte wird durch den Glauben leben (Heil erlangen), ist ebenfalls passend.

Cap. I, 18 — VIII, 39.

Erster Theil: die Abhandlung von dem Heile, welches das Evangelium bringt. *I. Abschn.* Von der Gerechtigkeit durch den Glauben I, 18—V, 21.

Da der Glaube einmal Demuth in Anerkennung der menschlichen Unwürdigkeit, sodann Vertrauen auf Gottes Gnade in Christo einschliesst: so zeigt der Apostel

Cap. I, 18 — III, 30.

erstens, dass Alle, sowohl Heiden als Juden, durch Ungerechtigkeit den Zorn Gottes verdienen (I, 18—III, 20.), zweitens, dass der Mensch nur durch den Glauben gerechtfertigt wird (III, 21—30.).

Cap. I, 18—III, 20.

Strafbarkeit sowohl der Heiden als der Juden.

I. 1, 18—32. *Strafbarkeit der Heiden.* 1) Vs. 18—20. Diese Strafbarkeit besteht zunächst darin, dass sie die Wahrheit durch

Ungerechtigkeit unterdrücken. Vs. 18. ist noch allgemein, aber gleich in Vs. 19. wird die Beziehung auf die Heiden unverkennbar. ἀποκαλύπτεται γὰρ κτλ.] Denn (Beweis durch den Gegensatz: die δικαιοσ. θεοῦ setzt den Zorn Gottes gegen die Sünder, oder die Unwürdigkeit der Menschen voraus) *es offenbart sich* (nicht im Ev. [Grt.]; nicht im Gewissen [Thol. 1. Rch.], noch in dem elenden Zustande der damaligen Welt [Klln.]; sondern in den Strafen, welche Gott über die Heiden verhängt hat, Vs. 24 ff., und welche den Juden noch bevorstehen, 2, 1 ff. [Mey. Fr.]; aber der Sinn ist doch nicht: „Deum omnes homines impios et improbos punire nemo nescit“ [Fr.], denn ἀποκ. ist objectiv-real zu verstehen) *der Zorn Gottes* (anthropopathischer, aber tief-wahrer Begriff der Strafgerechtigkeit Gottes [2, 8. 5, 9. Eph. 2, 3. Matth. 3, 7. Joh. 3, 36.], Gegensatz der Liebe, gleichsam deren abstossender Pol) *vom Himmel herab* (gehört zum Verb., nicht zu θεοῦ, oder zu ὁργή θ., wo es theils unpassend wäre, theils der Art. fehlte: die Vorstellung ist nicht malerisch [Thol.], noch physikalisch [Pelag. Zeger., welche an Ungewitter u. dgl. denken], sondern es ist Hinweisung auf die höhere Weltordnung) *wider jegliche Unfrömmigkeit* (Gottlosigkeit) *und Ungerechtigkeit* (beides nicht genau geschieden; auch jenes praktisch oder als Quelle der Ungerechtigkeit gedacht, vgl. 4, 5.) *der Menschen, welche die* (sittlich-religiöse) *Wahrheit* (2, 8., h. insofern sie im Bewusstseyn liegt, Vs. 19.) *durch Ungerechtigkeit* (welche nicht in äussern Handlungen [die erst die Folge der Unterdrückung der Wahrheit sind], sondern als innerliche Neigung und Charakter zu denken ist; falsch *ungerechter Weise* = ἀδίκως, Thphlet. Rch. u. A.) *aufhalten* (vgl. 2 Thess. 2, 6., d. i. nicht zur Entwicklung im Bewusstseyn kommen lassen; falsch Kpp. u. A.: *bei Ungerechtigkeit besitzen*, vgl. 1 Cor. 7, 30.). *Wichtigkeit des Gedankens*, dass die Ungerechtigkeit die Quelle des Irrthums ist. LB. der Sittenl. §. 46.

Vs. 19 f. διότι] *darum dass, weil* (1 Cor. 15, 9.), oder *denn* (AG. 18, 10.), je nachdem man den Satz eng mit dem Vor. verbindet (Mey. Lchm.), oder für sich fasst und einen Punkt setzt (Grsb. Fr.); was davon abhängt, ob man in demselben das Motiv des Zornes Gottes (Mey.), oder die Entwicklung des τῶν — κατέχ. (Thol. Rch.), oder die Rechtfertigung des ganzen 18. Vs. findet (Fr.). Aber deutlich geht der Gedanke des ἀλήθ. κατέχειν bis Vs. 23., und erst Vs. 24. wird das ἀποκαλ. ὁργ. θ. wieder aufgenommen. τὸ γνωστόν] nach einem von Rch. für die spätere Gräcität, von Mey. schlechthin geleugneten, aber sicherem (Win. §. 34. 1. Thol. Ast Lex. Plat. s. h. v.) Sprachgebrauche: *das Erkennbare* (Orig. Thphlet. Oec. Ersm. Bez. Grt. Est. Rch. BCr. u. A.), was aber für P. ein zu scharfer Begriff, ja nicht einmal h. richtig ist, denn nicht alles von Gott Erkennbare war den Heiden bekannt: daher nach gew. hellenist. und neutest. Sprachgebr. (AG. 1, 19. u. ö.): *das Bekannte*, die (objective) *Erkenntniss* (Chrys. Thdrt. Lth. Rch. Mey. u. A.). Ueber den Gebrauch des Adj. neutr. st. des Subst. s. Win. §. 34. 1. *Das* (subjective) *Wissen* (Fr. Thol.? Krhl.)

verträgt sich nicht mit dem folg. Prädicat: φανερόν ἐστὶν κτλ.] Dieses, erklärt durch ὁ θ. γ. ἐφαν., was wieder durch Vs. 20. erklärt wird, wo von der Offenbarung durch die Schöpfung die Rede ist, fordert nothwendig die objective Fassung; denn der Sinn kann nicht seyn: γινώσκουσιν τὸν θεὸν φανερῶς (Fr.), sondern: *liegt als eine offenbare (bewusste) Erkenntniss in ihnen, ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν*, 2, 15. (d. M.); nicht: *ist ihnen offenbar (Lth. Fl.)*, nicht: *unter ihnen (Erm. Grt. Klln. BCr.)*, weil, wenn die Erkenntniss Gottes etwas Gemeinsames gewesen, sie nicht unterdrückt worden wäre. An die heidnischen Philosophen (Grt.) denkt P. nicht, sondern an die heidnischen Völker im Ganzen. ὁ γὰρ θ.] besser ABD*EGH 17. all. pl. Or. all. Grsb. u. A. ὁ θ. γάρ. Sonst (1, 20. 26. 2, 1. 24. 4, 15. 6, 7. 21. u. a. Stt.) setzt der Ap. das γὰρ zwischen den Art. und das Nom. τὰ γὰρ ἄορατα κτλ.] ist nicht mit Grsb. in Klammern einzuschliessen, da die Rede ununterbrochen fortläuft: *denn sein (an sich) unschaubares Wesen (Lth.)*, oder besser: *seine unsch. Eigenschaften*, daher der Plur.; nach Thdr. Fr.: *sein unsichtbares Walten*; aber dieses, auf die Welt sich beziehend, ist ja sichtbar. In Apposition dazu und zur Erklärung (wgg. Fr., aber vgl. Vs. 12. 16.) folgt später: ἥ τε αἰδιος κτλ. *seine ewige Macht sowohl als Göttlichkeit*. Aber bloss die *Allmacht*, welche auch beim Anschauen der Schöpfung zuerst erkannt wird, ist eine bestimmte Eigenschaft; *θειότης* hingegen, *Göttlichkeit* (nicht *Gotttheit* = *θεότης*), begreift auf unbestimmte Weise andere göttliche Eigenschaften und ist zur Ergänzung (nach Mey. zur Steigerung) hinzugefügt: daher es falsch ist etwas Bestimmtes darunter zu denken, wie *Schneckenb.* (Beitr. S. 112.) die ἀγαθότης des Philo, wgg. δύναμις die Strafgerechtigkeit seyn soll (9, 17.); Fl. Heiligkeit Gerechtigkeit Weisheit Güte (letztere auch *Rch. Ust.*). καθορᾶται] *werden erschaut, wahrgenommen* (κατά hat nicht die Bedeutung der Bewältigung [gg. Thol.] sondern καθορᾶν heisst eig. *herabschauen, übersehen*, dann *wahrnehmen*, vgl. *Plat. Polit.* 266.), eine Art von Oxymoron: daher zur Verständigung τοῖς ποιήμασι νοούμενα hinzugefügt ist: *indem sie durch die Werke (der Schöpfung und Erhaltung, nicht auch der Regierung [Schnckb.], welches zwar nicht gegen den Gebrauch von ποιήματα = ποίημα, vgl. Ps. 92, 5., aber gegen die Gedankenreihe ist) erkannt werden* (mit der Vernunft, dem νοῦς, vgl. Hebr. 11, 3. Weish. 13, 4.). ἀπὸ κτίσ. κόσμου.] *seit Schöpfung der Welt*, nicht: *aus der Schöpfung der Welt (Lth. u. A.)*, was τοῖς ποιήμα. überflüssig macht, auch sprachwidrig ist, indem κτίσις = καταβολή (Fr.). εἰς τὸ -- ἀναπολογήτους] die Folge von ὁ θεὸς -- *θειότης*, nicht bloss von ἐφανέρωσε, so dass τὰ γὰρ -- *θειότης* in Klammern einzuschliessen wäre (s. ob.): *so dass* (2 Cor. 8, 6. *Win.* §. 45. 6.) *sie keine Entschuldigung haben* (act. von ἀπολογέομαι *sich vertheidigen*), näml. wegen des κατέχ. τ. ἀλήθ. Vs. 18. Die Erkl.: *damit (Bez. Mey.; wgg. ausdrücklich Chrys. Thphlet.)* ist sinnlos; denn die Selbstoffenbarung Gottes ist früher als das κατέχειν, und konnte nicht ihren Zweck in der Unentschuldbarkeit der Menschen haben; auch ist

die Beziehung von ἀναπολ. εἶναι als der Folge auf κατέχειν als den Grund durch Vs. 21 ff. herausgestellt, wo mit διότι, denn, das ἀναπολ. εἶναι nochmals begründet wird durch eine nähere Entwicklung von jenem.

2) Vs. 21 — 23. Die Unterdrückung der Wahrheit bei den Heiden geschah dadurch, dass sie das Wesen Gottes unwürdig in Geschöpfen vorstellten und verehrten. — Vs. 21. γνόντες τ. θ.] obgleich sie Gott erkannt hatten, näml. in jener Offenbarung Vs. 19 f. οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξ. ἢ εὐχαρίστησαν — ACDEH 17. all. Clem. Or. all. Grsb. u. A. ἡύχαρ., vgl. AG. 2, 26.] verehrten (allgemeiner Begriff) sie ihn nicht als Gott (seinem Wesen gemäss, als wahren Gott, im Gegensatze mit dem Götzendienste Vs. 23.) oder dank-sagten ihm (eine besondere Art von Verehrung). δοξάζειν τ. θ. sonst im N. T. Gott preisen in einer besondern Beziehung (Matth. 5, 16. u. ö.), scheint h. wie Dan. 11, 38. vom Cultus überhaupt verstanden und nicht auch mit Thol. auf die Vorstellung bezogen werden zu müssen, auf welche allerdings der folg. Satz geht. ἐματαιώθ. κτλ.] wurden eitel (leer, nichtig) in ihren Gedanken, verfielen auf eitle Gedanken, vgl. הַבֵּל von Götzen und הַבֵּל vom Götzendienst 2 Kön. 17, 15. Jer. 2, 5. διαλογισμοί im N. T. gew. mit übelm Nebenbegriffe (1 Cor. 3, 20.). καὶ ἐσκοτίσθη κτλ.] und ihr unverständiges Herz (καρδία h. Sitz der Erkenntniss = לב) verfinsterte sich, ward alles Lichtes beraubt. ἄσύνετος kann proleptisch gefasst werden, vgl. Matth. 12, 13. Win. §. 66. III. h.; doch tiefer ist der Gedanke: der Verstand erwies sich dadurch als ἄσύν., dass er die innere Offenbarung nicht festhielt, und wurde demzufolge verfinstert.

Vs. 22. φάσκοντες εἶναι σοφοί] indem sie (oder sie welche) sich (nicht weil [Krhl.] — der Participialsatz enthält nicht den Grund des Folg., sondern macht nur einen Gegensatz damit) für Weise ausgaben — wird von Vielen, auch Thol., auf die Philosophen der Griechen und Römer bezogen, die jedoch über die Idololatrie erhaben, überdiess später als deren Ursprung waren, man müsste denn an die alten Dichterweisen denken. Wahrsch. betrachtet der Ap. die Weisheit Einzelner als Gemeingeist der Nation.

Vs. 23. ἥλλαξαν τ. δόξαν κτλ.] vertauschten (Wort und Gedanke aus Ps. 106, 20.) die Herrlichkeit (oder Majestät, כְּבוֹד — Inbegriff der Allmacht und anderer in der Schöpfung erkennbarer Eigenschaften, Vs. 20.) des unvergänglichen (1 Tim. 1, 17.) Gottes (den man nur bildlos im Geiste verehren kann) mit dem ähnlichen Bilde (vgl. 6, 5. 8, 3.) eines vergänglichen (zunächst sich darbietender Gegensatz des Geschöpfes und Schöpfers) Menschen und geflügelter und vierfüssiger und kriechender Thiere. Der Ap. denkt an den griechischen Menschen- und den ägyptischen Thierdienst, welcher letztere damals wieder in Rom Eingang fand. An die Fischgottheiten denkt er nicht.

3) Vs. 24 — 32. Folge des Götzendienstes: Unsittlichkeit, und zwar a) Vs. 24 — 27. Unkeuschheit. Vgl. Weish. 14, 21 ff.

Vs. 24. διὸ καὶ — καί, das bei P. nach διὸ oft 15, 22. 2 Cor. 4, 13. 5, 9. Phil. 2, 9., öfter nicht steht, fehlt h. in ABC 15. 17. all. Vulg. all. Or. all. b. *Lchm. Tschdf.* u. 4, 22. in BD*FG, wo *Lchm.* es einklammert, *Rck.* verwirft: das Gewicht der Gegenzeugen wird dadurch geschwächt, dass sie in der and. St. auseinandergehen — παρέδωκεν ἐν ἑαυτοῖς — *Lchm.* nach AD* 22. all. αὐτοῖς] *Darum auch* (καὶ gleichstellend wie oft bei καθώς) *gab sie Gott in* (bei) *ihren Begierden* (vgl. Vs. 27.; nicht durch ihre B. [*Ersm. Bhm. Krlh. u. A.*]; noch weniger sind diese WW. mit dem ZW. zu verbinden [ἐν = εἰς *Bez. Est.*]: die *Beg.* sind das Vermittelnde) *der Unkeuschheit Preis*, so dass (die streng zweckliche Fassung damit [*Rck. Mey.*] ist mit *Fr.* aufzugeben, weil die Zweckvorstellung schicklicher auf den Hauptgedanken: *darum gab sie Gott Preis* u. s. w. beschränkt wird; mit *Win.* §. 45. 4. S. 378. [und *Fr.*, der im Wesentlichen nicht von ihm abweicht] kann man den Inf. von ἀκαθ. abhängig machen: eine Unkeuschheit, welche darin bestand, dass u. s. w.) *ihre Leiber wechselseitig geschändet wurden* (das Pass. nehmen *Bez. Rck. Fr. Brtschn. u. A.* richtig an, da das Med. [*Vulg. Thphlet. Ersm. Luth. Grt. Mey. BCr. u. A.*] sonst nicht vorkommt). — Was natürlich-sittliche Folge war, dass der Götzendienst die fleischlichen Laster begünstigte und hervorrief, betrachtet der Ap. als Fügung und Strafe Gottes, nicht bloss als Zulassung (*Chrys. Thdr. u. A. Knpp. Rsm. u. A.*), und zwar nicht etwa nach einer bloss jüdischen sondern allgemein wahren Ansicht vom absoluten Standpunkte der Religion aus (gg. *Rck. Klln. u. A.*, die sie missverstehen). Ohne desswegen unfrei zu seyn sind die Menschen in der Sittlichkeit von der Gewalt der Gemeinschaft und Ueberlieferung, also vom Schicksale abhängig. Zugleich offenbart sich darin, dass Sünde Sünde erzeugt, die Strafgerechtigkeit Gottes, vgl. Vs. 27.

Vs. 25. geht auf Vs. 23. zurück. οὔτινες μετήλλαξαν κτλ.] *sie welche* (erklärend) *vertauschten* (vgl. ἡλλάξαν Vs. 23.) *die Wahrheit* (das wahre Wesen Gottes [Gen. subj.] = θεὸν ἀληθινόν 1 Thess. 1, 9., vgl. τὴν δόξαν τ. θ. Vs. 23., das lat. *veritas rei* b. *Elsn.* [*Sml. Kpp. Fl. Rck. Mey. Fr. Thol.*]; nicht: *die von Gott geoffenbarte Wahrheit* [*Wlf. Klln.*], oder *die wahre Erkenntniss von Gott*, Gen. obj. [*Est. SSchm. Rck. u. A.*], was gegen den Parallelismus mit Vs. 23. und den Gegensatz) *mit den Lügengötzen* (ψεῦδος = קִשְׁפוֹ, welches wie לִבְיָהּ von Götzen vorkommt, Jer. 16, 19.). καὶ ἐσεβάσθησαν κτλ.] *und verehrten und dienten* (Letzteres besonders von Opfern u. dgl. zu verstehen: beide ZWW. auf τῇ κτίσ. zu beziehen, obgleich der zum ersten erforderliche Acc. durch den von ἐλάτῳ. regierten Dat. verdrängt ist) *dem Geschöpfe vor dem Schöpfer* (mehr als dem Schöpfer, vgl. 14, 5. Luk. 13, 2. [*Vulg. Ersm. Lth. Grt. Klln. Rck.*], dem Sinne nach aber s. v. a. mit Vorbeziehung d. Sch., welche Bedeutung *Bez. Est. Mey. Win.* u. A. geradezu annehmen: der Vorzug ist Ausschliessung, vgl. γὰρ 1 Mos. 38, 26. ἡ Luk. 18, 14.; *Kpp. Bhm. Fr.*: wider d. Sch. [?]; *Thol.*: mit Ausschluss d. Sch., vgl. Herod. IX, 33. *Ammian. Epigr.*

b. *Jakobs* S. 695.). Das Gefühl der Verehrung gegen den Schöpfer im Gegensatze mit dieser Verletzung desselben spricht die Doxologie aus. εὐλογητός] *gepriesen* (*Mey. Harl. z. Eph. 1, 3.*), näml. schlechthin; *Brtschn. Fr.*: zu preisen. Aber die LXX setzen es 1 Mos. 26, 29. als Partic. perf., u. Ps. 118, 24. an dessen Stelle εὐλογημένος. Es steht nicht in dem Gegensatze: trotz der Entweihung durch die Heiden (*Chrys. Thphlet.*). ἀμήν] Bekräftigungsformel des Gebetes (1 Cor. 14, 16.) gewöhnlich bei den Lobpreisungen.

Vs. 26 f. αἱ τε γ. θήλειαι αὐτῶν κτλ.] *Denn sowohl ihre Weiber verwandelten den natürlichen Genuss (usum venereum) in den widernatürlichen — solche hiessen tribades (Mart.), frictrices (Tertull.), und ihr Laster stellt P. als das schändlichere voran. ὁμοίως τ. καὶ — dagegen AB*G 17. all. m. Vulg. all. Clem. all. Lchm. Tschdf. δὲ καὶ (wie sonst öfter noch ὁμοίως, 1 Cor. 7, 3 f. 22. Jak. 2, 25. Matth. 27, 41. Luk. 5, 10. u. ö.), wodurch ein Anakoluth entsteht, indem auf das vorige τε wieder τε folgen sollte, wofür aber ein Beispiel Plat. Symp. 186. E. — οἱ ἄρσενες — l. nach BD*G 73. Or. wie nachher u. gew. im N. T. ἄρσενες (Lchm. Tschdf. Fr.) — ἀφέντες κτλ.] Gleicherweise aber auch verliessen die Männer den natürlichen Genuss des Weibes, und entbrannten in ihrer Begierde für einander. ἄρσενες ἐν ἄρσεσι τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι] indem Männer an Männern die (bekannte oder gewohnte) Schande (d. i. schändliche Wollust) verübten. καὶ τὴν ἀντιμισθίαν ἣν ἔδει τῆς πλάνης κτλ.] und die Vergeltung (eben in dieser Schande, nicht in deren Folgen, welche wenigstens nicht zunächst darunter gedacht sind), die ihnen gebührte (nach der göttlichen Ordnung — erg. ἀπολαβεῖν) für ihre Verirrung (näml. der Abgötterei), an sich selber empfangen. Wollüstlinge dieser Art hiessen ἀρσενοκοῖται, und die, welche sie missbrauchten, μαλακοί, παθικοί (1 Cor. 6, 9.).*

Vs. 28—32. b) *Alle Art von Ungerechtigkeit und Laster.* Vs. 28. καὶ καθὼς οὐκ ἔδοξίμασαν τὰ μὴ καθήκοντα] *Und so wie (der Vergleichungspunkt ist der des Grundes und der Folge, Joh. 17, 2.) sie es verwarfen (non dignati sunt — δοκιμάζειν prüfen, dann für erprobt, würdig halten, 1 Cor. 16, 3.; mit dem Inf. Joseph. Antt. II, 7, 4.) die Erkenntniss von Gott zu haben (eig. Gott in Erkenntniss zu haben, festzuhalten), gab sie Gott Preis einer verworfenen Gesinnung (Wortspiel mit ἔδοξιμ.: ἀδόκιμος, eig. unannehmbar, dann verwerflich, 1 Cor. 9, 27., h. im stärksten Sinne; nicht judicii expers, Bez.) zu thun was sich nicht ziemet, vgl. 2 Makk. 6, 4. An den stoischen Begriff des καθήκον ist nicht mit Vitring. Obs. s. III. 190. zu denken, vgl. Fr.*

Vs. 29. πεπληρωμένους] schliesst sich an das zu ergänzende Subj. des Inf. an. Der folg. Katalog von Lastern ist wie der ähnliche Gal. 5, 19 ff. unsystematisch; jedoch steht ἀδικία gleichsam als Hauptbegriff voran. πορνεία] kann der Ap. nicht geschrieben haben, weil die Sünden der Unzucht schon vorher abgehandelt sind; und wirklich fehlt es in ABC 17. all. Copt. Aeth. Or. all.

(*Lchm. Tschdf.*); in andern steht es nach *πονηρία*, in D*EG 2. all. nach *κακία*, und zwar bei diesen ZZ. mit Ausschluss von *πονηρία*, aus dem es wohl entstanden seyn mag. *πονηρ.*] böse Gesinnung und Handlungsweise überhaupt (AG. 3, 26.), ähnlich der *ἀδικία*, vgl. die Gegensätze Matth. 5, 45. *κακ.*] ebenfalls ein allgemeiner Begriff (AG. 8, 22 f.), viell. *Bosheit* (Eph. 4, 31.). *φθόνου, φόν.*] stehen des Gleichklangs wegen neben einander. *κακοηθ.*] *Tücke, malignitas* (Vulg.).

Vs. 30. *ψιθυριστάς*] *Zischler*, heimliche Verleumder. *κατάλαλους*] *Verleumder* überhaupt, aber nach dem Gegensatze öffentliche (*Thphlet. u. A.*). *θεοστυγεῖς*] Man hat (nach Analogie des von *Suid.* gemachten Unterschiedes zwischen *θεομισῆς, ὑπὸ θεοῦ μισούμενος*, und *θεομίσης, ὁ μισῶν τὸν θεόν*) *θεοστυγεῖς* schreiben und es activ erklären wollen, was allerdings dem Zusammenhange angemessener wäre; allein diese Unterscheidung ist unerwiesen, und *Suid.* selbst giebt dem einen Worte *θεοστυγεῖς* die passive und active Bedeutung: letztere nehmen *Thdrt. Oec. Ersm. Lth. Bez. Est. Grt. Wlf. Kpp. Thol. Rch. u. A.* h. an, aber gegen den Sprachgebrauch (*Mey. Rck. Fr.*); auch reicht die passive: *gottverhasst*, als den höchsten Grad von Ruchlosigkeit bezeichnend, aus. *ὑβριστάς*] *übermüthig, frevelhaft*; von P. selbst 1 Tim. 1, 13. *ὑπερηφάν.*] *hoffärtig, stolz. ἀλάζονας*] *Prahler*, 2 Tim. 3, 3. *ἐφευρετὰς κακῶν*] *erfinderisch, sinnreich, in Bubenstücken. Tacit. Ann. IV, 11.: Sejanus facinorum repertor. Virg. Aen. II, 161.: scelerumque inventor Ulixes. 2 Makk. 7, 31. von Antiochus Epiph.: πάσης κακίας εὐρετής.*

Vs. 31. *ἀσύνετους*] *unverständlich* (Vs. 21.), ohne sittliche *σύνεσις* (Col. 1, 9.), nicht: *gewissenlos* (*Suid.*), h. wie 10, 19. = *בְּרָר* *thöricht, gottlos*, wahrsch. durch das Streben nach Gleichlaut herbeigeführt. *ἀσυνδέτους*] *bundbrüchig, treulos* = *גִּבְרִי*. *ἀστόργους*] *lieblos*, eig. ohne Zärtlichkeit gegen Kinder und ohne Liebe gegen Eltern. *ἀσπόνδους*] *unversöhnlich*, fehlt in ABD*EG al. KVV. b. *Lchm. Tschdf.*

Vs. 32. Der Ap. schliesst das Gemälde der Unsittlichkeit der Heiden damit, dass er dieselbe, die er Vs. 24 ff. als eine Strafe für die Abgötterei bezeichnet hat, nun als Gewissenlosigkeit, als freches Widerstreben gegen das göttliche Gesetz und als Lust am Bösen, mithin zugleich den höchsten Grad und die Strafbarkeit derselben darstellt. *οἵτινες τὸ δικάωμα κτλ.*] *sie welche* (vgl. 25.), *obschon sie den Rechtsspruch (דִּכְרָא) Gottes wohl erkannt hatten* (wohl kannten), *dass die, so dergleichen* (Vs. 29 ff.) *thun, des Todes würdig sind*, Inhalt des göttlichen Rechtsspruches, nicht mit *Grsb. Scho.* in Klammern einzuschliessen. Woher sie ihn kannten, zeigt 2, 14 f. Der Ap. meint das *Naturgesetz* (*Ust.*, gegen ihn vergeblich *Klln.*). *θάνατος*] nach *Grt. bürgerliche Todesstrafe* in Beziehung auf bürgerliche Verbrechen; nach *Fr. supplicium* = *gravissimae poenae*; nach *Dähne paul. Lehrbegr. S. 55. der natürliche Tod*; nach *Calov. mors aeterna*, nach *Thol. u. A.* der Gegensatz von *ζωὴ αἰώνιος*; wahrsch. unbestimmt für Sündenelend, Strafe, vgl. 7, 10. *οὐ μόνον ... ἀλλὰ καὶ συνευδ. κτλ.*] *nicht allein*

es thun, sondern auch Beifall geben (vgl. AG. 8, 1.) *denen, die es thun* — bezeichnet den höchsten Grad von sittlicher Verdorbenheit; denn Viele, die das Böse thun, missbilligen es noch an Andern.

Die Schilderung des Ap. von der Verdorbenheit der Heiden ist stark, aber wahr 1) in Ansehung der unsittlichen Natur des Götzendienstes, welcher besonders der Wollust förderlich war; 2) wenn wir auf die *Masse* der heidnischen Völker und den in ihnen vorherrschenden Geist sehen. Dass der Ap. den Heiden nicht alle Sittlichkeit abspricht, zeigen die Stellen 2, 14. 26. Dass das christliche Leben theilweise eine ähnliche Verderbniss zeige, muss man zugestehen; allein das hebt nicht die Wahrheit dessen auf, was der Ap. behauptet. Uebrigens hat seine Schilderung den Zweck das allgemeine Schuldgefühl der Menschen zum Bewusstseyn zu bringen.

II. 2, 1—29. *Auch die Juden sind strafbar*. Der Ap. hat, indem er diese hochwichtige Wahrheit vorträgt, mit dem sittlich-religiösen Stolze der Juden zu kämpfen, welche sich im Vertrauen auf ihr Gesetz für besser als die Heiden hielten, und diese verdammt. Daher knüpft er gleich an diese Verdammungssucht an: 1) 2, 1—11.: *Die Juden sollen die Heiden nicht verdammen, da sie ja dasselbe thun und das unparteiische Gericht Gottes Alle, Juden und Griechen, trifft*.

Vs. 1. διὸ ἀναπολ. εἶ] Darum (Folgerung aus dem im vor. Vs. aufgestellten Strafgesetze Gottes) *hast du keine Entschuldigung* (1, 20.) — ist gegen den Wahn der Juden gerichtet, dass sie der Strafe entgehen werden Vs. 3., welcher sich mit ihrer Verdammungssucht verband. An sich wäre von dem, welcher nicht nur die Kenntniss des Gesetzes hat, sondern auch sich zum Richter aufwirft, etwas Stärkeres als ἀναπολ. zu sagen (vgl. Rck. 2. A.): wesswegen Thol. διὸ für *bei alledem* und im Gegensatze mit συνευδοκοῦσιν nehmen will (?). ὃ ἄνθρωπος κτλ.] *o homo quisquis iudex sedes*, i. e. etiamsi sis Judaeus (Fr.). Dass der Ap. h. nicht allgemein von Heuchlern (Calv.) oder Sündern überhaupt (Bez. Calov.), auch nicht von den heidnischen Obrigkeiten (Chrys. Thphlet. Oec. Grt. u. A.) oder Philosophen (Cler.) sondern von den Juden rede (Bld. Wlst. Bgl. u. A.), wird heut zu Tage (ausser von Olsh.) nicht mehr in Abrede gestellt; denn Vs. 12. tritt der Gegensatz der Heiden und Juden deutlich heraus, und Vs. 17. wird der Jude genannt. Auch ist das „richten“ mit dem Nebenbegriffe des Verdammens Sache des jüdischen Nationalstolzes. Der Grund der anfänglich unbestimmten Bezeichnung liegt nicht in der Absicht des Ap. die Juden zu schonen (Rck.) sondern in der von 1, 18. an beobachteten Weise die Sache, nicht die Personen oder Völker zu bezeichnen. Vs. 17. ist es wohl zufällig (Fr.), dass er die Juden namentlich bezeichnet, aber der Fortschritt der Rede brachte es nothwendig mit sich, dass er sie durch ihre religiöse Eigenthümlichkeit genauer bemerklich machte. ἐν ᾧ γ. κρίνεις κτλ.] *Denn worin* (vgl. 14, 22., so Vulg. Lth. Mey. Fr. Rck.; nicht wohl indem, BCr.) *du den Andern richtest, verurtheilest du dich selbst*.

Vs. 2. οἶδαμεν δέ] *Wir wissen aber* (δέ, wofür C 17. all. Vulg. all. *Chrys. Pel.* [keineswegs logisch nothwendig] γάρ lesen, ist anschliessend: „atqui scimus“). ὅτι τὸ κριμα τ. θ. ἐστὶ κατὰ ἀλήθειαν ἐπὶ κτλ.] *dass der Urtheilsspruch oder das Gericht Gottes der Wahrheit* (Gerechtigkeit, vgl. Joh. 8, 16.) *gemäss* (falsch *Raph. Kpp. Killn. Krlh.*: *re vera, wirklich*, denn das Moment der Gewissheit liegt in οἶδαμεν — es ist Adverb., nicht Adj. oder Prädic. von τ. κριμα τ. θ. [*Rch.*], denn so würde das Hauptmoment des Satzes nicht genug herausgehoben) *ergeht über die, so dergleichen thun.*

Vs. 3 f. Dieser Wahrheit wird der Wahn der Juden strafflos zu bleiben entgegengesetzt (δέ). λογίζῃ δὲ τοῦτο] *Meinest du aber* (aus falschem Vertrauen auf die Liebe Gottes zu Abraham und dessen Nachkommen, vgl. Matth. 3, 7. 9.) *das* (stehest du in dem Wahne: τοῦτο weist auf das folg. ὅτι σὺ ἐκφ. hin, vgl. AG. 20, 29. *Win.* §. 23. 4.). ὅτι σὺ ἐκφ.] *dass du* (mit Nachdruck: du vor Andern) *entfliehen werdest dem Gerichte Gottes?* ἢ τοῦ πλούτου . . . καταφρονεῖς] *oder* (ἢ begegnet in argumentirenden Fragen einem Einwurfe oder einem andern Irrthume, führt einen andern Gegengrund ein, s. 3, 29. 6, 3. 11, 2.: hier wird der Fall gesetzt, dass Gott wirklich mit dem Sünder Nachsicht hat, und dass dieser dadurch leichtsinnig wird) *verachtest du* (nimmst nicht zu Herzen, machst dir nicht, wie du solltest, zu Nutze) *den Reichtum* (die Fülle, vgl. 9, 23. 11, 33. Eph. 1, 7.) *seiner Güte und* (worin er diese eben beweist) *seiner Nachsicht* (3, 26.) *und Langmuth* (9, 22., Gegensatz von ὀξύθυμία, Jähzorn, schneller Strafe). ἀγνοῶν, ὅτι . . . σε ἄγει] *und erkennest nicht* (verkenntest; *Grot. Thol. u. A.*: *erwägest nicht*, was gegen die Worthedeutung und auch unnöthig; es ist vermöge der missbilligenden Frage ein verschuldetes *Nichtwissen*, ein *Nicht-wissen-wollen* gemeint, vgl. 10, 3. 1 Cor. 14, 38.), *dass die Güte Gottes dich zur Busse führet* (objectiv gesprochen; nicht: *führen will*)?

Vs. 5. Gegensatz gegen das Vorhergeh. ὅτι — ἄγει, und nicht Fortsetzung der Frage (*Lehm.*). κατὰ δὲ τ. σκληρότητά σου κτλ.] *Gemäss* (ist nicht in quantitativer Beziehung [*Mey.*: deiner Hartnäckigkeit proportionirt], sondern in Beziehung auf das Verhältniss von Grund und Folge zu fassen, vgl. Vs. 7.) *deiner Härte* (*Verstocktheit*) *und deinem unbussfertigen Herzen sammelst du dir* (Dat. incomm.) *an* (*häufest du*, vgl. Spr. 1, 18. LXX. *Phil. b. Lösn.*) *Zorn* (Strafe) *auf den Tag* (ἐν ἡμ. nicht = εἰς ἡμ. [*Vulg. Lth. Bez. Est. u. A.*]: mit ὁργήν verbunden, bezeichnet es durch Breviloquenz den Zeitpunkt, wo der Zorn losbricht) *des Zornes* (ἡσ. ἐν Zeph. 2, 2., Gerichtstag in Beziehung auf den Sünder) *und* (dem umfassenden Begriffe nach) *der Enthüllung des gerechten Richtens Gottes*, d. h. an welchem das (bisher verborgene bloss gedachte oder geahnte) gerechte Richten G. sich enthüllen, in die Wirklichkeit treten wird. Nach der aus D** 17. all. pl. Verss. *Patr. von Mth. Knpp. Fr. u. A.* aufgenommenen, aber nicht genug bezeugten und der Interpolation verdächtigen LA.: ἀποκαλύψ.

καὶ δικ. κτλ. steht ἀποκάλ. für sich in der Bedeutung wie 2 Thess. 1, 7. 1 Cor. 1, 7. von Christo, h. nur auf Gott bezogen, *Erscheinung Gottes als Richters*; nicht, wie Orig. Thphlet. *Rech.* wollen, von der Enthüllung der verborgenen menschlichen Gedanken und Handlungen (Vs. 16.).

Vs. 6. ὃς ἀποδώσει κτλ.] welcher einem Jeglichen vergelten (zurückgeben) wird nach (gemäss) seinen Werken. Der (materiale) Massstab dieses Gerichts sind die Werke, d. h. die Handlungen, der Menschen (der formale ihre sittliche Ueberzeugung Vs. 12 ff.): womit keineswegs der Rechtfertigungslehre des Ap. widersprochen wird; denn diese hebt die ursprüngliche sittliche Zurechnung nicht auf, sondern setzt sie voraus, und macht das Ergebniss derselben, dass kein Mensch dem göttlichen Gesetze Genüge leistet, zur Vollendung des sittlichen Charakters durch den Glauben geltend. Fälschlich nahmen *Thol.* 1. *Klln.* die Wahrheit, dass die wahre Sittlichkeit aus dem Glauben kommt, zu Hülfe, um den anscheinenden Widerspruch zu lösen; denn h. spricht der Ap. nicht vom christlichen (sondern nach *Calov.* u. A. vom gesetzlichen) Standpunkte aus, und kann an den Glauben nicht denken (*Ust. Mey.*). Nur muss so viel zugegeben werden, dass nach seiner Ansicht durch gute Werke das Vs. 7. genannte Ziel nicht ganz erreicht werden kann; und er selbst würde dieses zugegeben und ausgesprochen haben, wenn ihn der Gang der Rede darauf, und nicht vielmehr auf die Herausstellung der Idee der Zurechnung geführt hätte. Vgl. die (nicht immer richtige) Beurtheilung der verschiedenen Meinungen bei *Rech.*, welcher h. die Regel der allgemeinen sittlichen Weltordnung, in der Rechtfertigungslehre aber eine theilweise Aufhebung derselben, eine Amnestie, findet. Aber diese sonderbare Vorstellungsform abgerechnet, ist das eben unsre von ihm bestrittene Meinung.

Vs. 7 f. τοῖς μὲν καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ δόξαν κ. τιμὴν κ. ἀφθαρσίαν ζητοῦσι ζωὴν αἰώνιον· τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι μὲν τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ θυμὸς κτλ.] denen, welche vermöge Ausdauer in gutem Werke nach Herrlichkeit und Ehre und Unvergänglichkeit trachten, (wird er zur Vergeltung geben) das ewige Leben; den Widerspenstigen aber und die der Wahrheit unfolgsam sind, hingegen der Ungerechtigkeit folgen, (wird widerfahren) Zorn und Grimm. Nur diese Construction ist zulässig. Zu dem Verb. ἀποδώσει Vs. 6. gehören zwei verschiedene Acc., die entgegengesetzten Arten des Lohnes; der eine ist: ζωὴν αἰώνιον; der andere: θυμὸν καὶ ὀργήν hat sich durch Constructionswechsel in einen Nominat. verwandelt mit hinzuge-dachtem ἔσται. Ebenso gehören dazu zwei verschiedene Datt.: der eine τοῖς μὲν -- ζητοῦσι, der andere τοῖς δὲ -- ἀδικίᾳ. Zu τοῖς μὲν ζητοῦσι gehören δόξαν κ. τιμ. κ. ἀφθ. als Acc., und καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγ. als Adverb. Ganz falsch trennen *Oec. Bez.* ἔργ. ἀγ. von καθ' ὑπομ., und nehmen *Bgl. Knpp. Fr. Krhl.* τοῖς — ἀγαθοῦ denen die in Ausdauer guter Werke sich befinden, (wie *Oec.* τοῖς — ὑπομον.) zusammen und δόξαν — ζητοῦσι als

Apposition dazu; aber die Redensart οἱ καθ' ὑπομονὴν ἔργ. ἀγ. sc. ὄντες ist durch οἱ κατὰ σάρκα ὄντες 8, 5. nicht gerechtfertigt. *Phot. b. Oec.* construiert durch Annahme eines Hyperbaton so: τοῖς - ἀγαθοῦ ζητοῦσι ζ. αἰών. ἀποδώσει δόξ. κ. ἀφθ.; und so *Lth. Est.* Aehnlich *Rch.*, nur dass er τοῖς μὲν für sich, und καθ' ὑπομονὴν ἔργ. ἀγ. wie vorher κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ als Regel des Gerichts nimmt, und das ζητοῦσι ζ. αἰών. als (unerträgliche) Apposition zu τοῖς μὲν nachfolgen lässt. δόξα, *Würde, Herrlichkeit, τιμή, Ehre, Anerkennung, ἀφθαρσία, Unvergänglichkeit* (vgl. στέφανον ἀφθαρτον 1 Cor. 9, 25.) bezeichnen alle drei von verschiedenen Seiten dasselbe, näml. die sittliche Bestimmung oder die sittlichen Güter; und ζωὴ αἰώνιος den ganzen diese Bestimmung und diese Güter einschliessenden Lebenszustand, jedoch als Sache der Vergeltung und Zurechnung. καθ' ὑπομονὴν ἔργ. ἀγ., *vermöge Ausdauer in guten Werken*, vgl. ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος 1 Thess. 1, 3., καρποφοροῦσιν ἐν ὑπομονῇ Luk. 8, 15. ἔργον, das sittliche Handeln überhaupt, vgl. Jak. 1, 4. ἔργον τέλειον. τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας, sc. οὖσιν, Genit. der Angehörigkeit, vgl. ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας Joh. 18, 37., οἱ ἐκ περιτομῆς, ἐκ νόμου, ἐκ πίστεως Röm. 3, 26. 4, 12. 14. Gal. 3, 7. ἐριθεία wurde ehemals durch φιλονεικία, contentio, erklärt (*Orig. Chrys. Thdr. Thphlet. Oec. Hesych.* [ἡριθεύετο, ἐφιλονείκει] *Vulg. Ersm. Grt. u. s. w.*) und insbesondere mit עָרִיצָה = ἐρίζειν, ἐρεθίζειν LXX verglichen. Zuerst *Rck.* und nach ihm *Mey. Fr. exc. p. 143 sqq. u. A.* haben die richtige Ableitung von ἐριθεύομαι tagelöhnern (Tob. 2, 11.) und die darauf gegründeten Bedeutungen *Lohnarbeit, ambitio (brigue), Amtschleicherei*, und die seit Aristoteles gew. gewordene *Ränke-, Parteisucht* geltend gemacht. Letztere passt auch 2 Cor. 12, 20. Gal. 5, 20., wo ἐριθ. von ἐρις geschieden und neben ζήλος steht, in letzt. St. noch neben διχοστασίαι und αἰρέσεις; Phil. 2, 3., wo es neben κενοδοξία, Phil. 1, 16., wo es im Gegensatze mit ἀγάπη vorkommt; h. aber passt sie nicht, was auch *Mey.* sagen mag. Nach *Rck.* denkt P. h. an den selbstischen Particularismus der Juden; aber die Rede ist ganz allgemein. Nach *Fr.* sind οἱ ἐξ ἐριθ. *malitiosi fraudum machinatores*, und dann, weil ihnen nach Phil. 1, 16. die Liebe fehlt, überhaupt *homines nequam*; was aber zu vag ist. Die gew. angenommene Bedeutung *Streitsucht* schliesst sich an die der *Parteisucht* an, und jene möchte *Thol.* geltend machen, indem er an die Streitsucht der Juden gegen das Evang. denkt: besser passt *Widerspenstigkeit (Rch.)*, die der Partei- u. Streitsucht nahe liegt. Bei *Ignat. ad Philad. §. 8.* ist ἐριθ. entgegengesetzt der χριστομάθεια, wie es h. dem ἀπειθεῖν τῇ ἀληθ. entspricht. τῇ ἀληθείᾳ, τῇ ἀδικίᾳ, vgl. 1, 18. θυμὸς κ. ὀργή, *Grimm und Zorn, Verstärkung des Begriffs Zorn = Strafe.* *Fr.* zu bestimmt: *excaecandescencia et ira*, i. e. ira quae non continuo sedatur, sed perdurat (θυμ. vom schnell aufglühenden, ὀργ. vom dauernden Zorne), und nach der LA. ὀργή κ. θυμός (ABDEG 5. all. *Vulg. all. Or. all. Lehm. Tschdf.*): *ira et vehemens quidem*; nach *Tittm.* *Synon. p. 132.* hat hingegen ὀργή das Merkmal des rachsüchtigen Zornes.

Vs. 9 ff. wiederholt, bestätigt und verdeutlicht der Ap. das Gesagte in umgekehrter Ordnung, zu welcher ihn der Antrieb den zuletzt ausgesprochenen Gedanken der Strafe zu verstärken führt. *θλίψις* u. *στενοχωρία*] jenes eine *bedrängende Lage*, dieses die Stimmung der *Angst* und *Beklemmung*, oder eine Bedrängniss, aus welcher kein Ausweg ist, vgl. 2 Cor. 4, 8. Beides wie h. Jes. 8, 22. 30, 6. LXX. *πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρ.*] *jegliche Menschenseele*, nach *Rck. Mey.* nicht blosse Umschreibung wie 13, 1. = *בְּכָל נַפְשׁוֹ*, sondern wirklich die Seele als den leidenden Theil bezeichnend; aber wäre diess der Fall, so müsste es heissen *ἐπὶ ψυχὴν παντός ἀνθρ.*, oder *ἐπὶ πᾶσαν ψ. ἀνθρώπων*. *Fr.* bemerkt, dass man sich die Leiden der Verdammten körperlich gedacht habe; aber diess trifft nicht, da *ψυχὴ* der Sitz der Empfindung ist. *κατεργάζεσθαι* = *ἐργάζεσθαι* (*Rck.*); nach *Fr.* im schlechten Sinne *verüben*, vgl. aber 7, 15—20. Jak. 1, 20. 2, 9. Matth. 7, 23. *Ἰουδαίου* — *Ἑλλήνος*] *dem Juden zunächst und dem Griechen*, nähere Bestimmung des *ἐκαστος* Vs. 6.; *zunächst* (vgl. 1, 16.), weil er den Vorzug der bessern Erkenntniss des Gesetzes und eine dadurch bedingte grössere Zurechnungsfähigkeit hat. *προσωποληψία*] *Ansehen der Person, Parteinahme*, s. z. AG. 10, 34.

2) Vs. 12—16. *Alle werden gerichtet, obgleich nach (formal) verschiedenem Massstabe.* Der Ap. hat vorhin die Griechen als ebenfalls dem Gerichte unterworfen genannt: diess rechtfertigt er h., jedoch nur in Beziehung auf die Strafe, weil er die Seligkeit denen, die den christlichen Glauben nicht haben, schwerlich zusprechen kann, s. z. Vs. 7. u. *Thol.* Vs. 12. *ὅσοι γ. ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται*] *Denn wie Viele ohne Gesetz gesündigt haben, werden ohne Gesetz auch untergehen.* *ἀνόμως* = *χωρὶς νόμου*, es ist aber das mosaische gemeint (vgl. *οἱ ἄνομοι* 1 Cor. 9, 21.): diesem negativen Massstabe entspricht der positive des Vernunftgesetzes (Vs. 14.), nach welchem sich sowohl das *ἥμαρτ.* als das *ἀπόλλ.* bestimmt. Falsch finden *Chrys. Thphlet.* in dem zweiten *ἀνόμως* einen mildernden Sinn. *καὶ ἀπολοῦνται*] Nach *Rck. Fr. Thol.* u. *A.* dient *καὶ* zur Bezeichnung des Verhältnisses der Folge zum Grunde, d. h. dass aus dem *ἀνόμως ἥμαρτάνειν* das *ἀνόμως ἀπόλλυσθαι* folgt. Richtiger: *καὶ* stellt das *ἀπόλλ.* gleich dem *ἥμαρτ.* unter die Bedingung des *ἀνόμως*. *ἀπόλλυσθαι*, Gegensatz von *σώζεσθαι* 1, 16., parallel mit *κρίνεσθαι*, das der Ap. h. vermied, weil er keinen positiven Massstab angegeben hatte. *ἐν νόμῳ*] *bei, unter dem Gesetze*, näml. dem mosaischen; der Art. fehlt wie oft bei diesem und ähnlichen WW., *Win.* §. 18. 1. a. *διὰ νόμου*] *mittelst des Gesetzes*, welches der Massstab ist. *κρίθησονται*] *werden gerichtet, d. i. verurtheilt, werden.* Der Ausdruck erinnert an die grössere Zurechnungsfähigkeit. Vs. 13—15. schliessen *Grsb. Scho. Rck.* mit Unrecht in Klammern ein, s. z. Vs. 16.

Vs. 13. Bestätigung des letztern Gedankens zur Beherzigung für die Juden, welche sich durch ihren religiösen Stolz täuschen konnten. *οὐ γ. οἱ ἀκροαταὶ — τοῦ* ist zu tilgen — *νόμου δίκαιοι*

..... ποιηταί — auch h. tilge τοῦ — νόμου κτλ.] denn nicht die Hörer (weil das Gesetz vorgelesen und dadurch bekannt wurde, vgl. Joseph. Antt. V. 1, 26.) des Gesetzes sind gerecht bei Gott (in seinem Urtheile, werden gerecht gesprochen werden), sondern die Thäter des Gesetzes (Ausdruck u. Gegensatz wie Jak. 1, 22. 25.) werden gerecht gesprochen werden.

Vs. 14 f. enthalten nach *Calv. Kpp. Fl. Krhl.* die Bestätigung des ersten Satzes Vs. 12., dass die Heiden auch ohne das Gesetz untergehen werden, und zwar nach *Calv. Krhl.* durch die Hebung des Einwandes, dass die Heiden, weil sie kein Gesetz haben, nicht sündigen können. Hiernach würde Vs. 13. eine Einschaltung bilden, daher er auch bei *Kpp.* in Klammern erscheint. Allein von der rechtmässigen Bestrafung der Heiden nach dem ihnen eingepflanzten Gesetze ist h. keine Rede. Umgekehrt fehlen diejenigen, welche die allerdings natürliche Verbindung mit Vs. 13. herstellen wollen, darin, dass sie h. den Beweis finden, die Rechtfertigung sei nur den Thätern des Gesetzes bestimmt (*Rek. Klln. Mey. Fr.*; *BCr.* findet h. sogar den Gedanken: Gesetzesthäter giebt es auch unter den Heiden!). Denn von der Rechtfertigung der Heiden durch das Thun des Gesetzes ist eben so wenig als von ihrer Bestrafung die Rede (ihr Gewissen spricht sie zwar zum Theil los, zum Theil aber klagt es sie auch an); und offenbar ist der Hauptgedanke, dass auch die Heiden eine Regel der Zurechnung haben, näm. im Naturgesetze. Die richtige Verbindung unsrer Vss. mit dem Vor. wird also die seyn, dass sie das Vs. 12 f. Ausgesagte in Beziehung auf die Heiden durch die auch für sie Statt findende Regel der Zurechnung begründen sollen, näm. nicht bloss den einseitigen Satz Vs. 12 a., dass auch die Heiden werden bestraft werden, sondern dass es auch eine Rechtfertigung giebt, was Vs. 13. bloss in Beziehung auf die Juden gesagt ist, aber stillschweigend auch auf die Heiden ausgedehnt wird.

Vs. 14. ὅταν γ. ἔθνη ποιῇ — AB 73. all. *Clem. Or. Lehm. Tschdf.* ποιῶσιν, der Grammatik angemessener, weil ἔθνη belebte Wesen sind, *Win.* §. 47. 3. —] Denn wenn (so oft als, von einer objectiv möglichen Handlung [Matth. 15, 2. Joh. 8, 44.]; ähnlich ἐάν Vs. 26.; dgg. *Fr. quandoquidem* wie Joh. 9, 5.) die Heiden (ohne Art., weil das W. schon an sich bestimmt genug ist, vgl. 3, 29. 11, 13. 15, 10. 12. 1 Cor. 1, 23.; dgg. *Bgl. Kpp. Mey. Fr.*: Heiden, näm. manche), die das Gesetz nicht haben (nicht: obgleich sie — nicht haben, *Rech.*), von (durch) Natur (Naturtrieb — τοῖς φυσικοῖς ἐπόμενα λογισμοῖς, *Schol. Mith.*) die (Werke) des Gesetzes (was zum Gesetze gehört; nicht: was das Gesetz thut, näm. Gebieten und Verboten, *Bez. Wtst. Elsn.*) thun. Der Ap. setzt voraus, dass die Heiden wirklich das Gesetz erfüllen können, und scheint somit seiner Lehre von der Unerfüllbarkeit des Gesetzes und der Strafbarkeit aller Menschen zu widersprechen, wesswegen man sowohl das ἔθνη (s. vorh.) als das τὰ τοῦ νόμου (*Rek.*) nur auf einen Theil hat einschränken wollen;

allein die Einschränkung liegt eher in dem ὅταν — ποιῇ. Dass nun die Heiden gewisse einzelne Tugenden hatten, dass auch einzelne einen hohen Grad von Sittlichkeit überhaupt erlangen konnten, braucht der Ap. nach seinem Systeme durchaus nicht zu leugnen; 1, 18 — 32. bezieht sich nur auf die Masse der Heiden, und wenn er 3, 9. alle Heiden für sündhaft erklärt, so verträgt sich das wohl mit der Anerkennung gewisser Spuren von Sittlichkeit. οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσι νόμος] *so sind diese, da sie das Gesetz nicht haben, sich selbst das Gesetz*, d. h. Gesetzgeber (*Thdrt.*), näml. durch das Gewissen, nach dem Folg. *Fr.* nach seiner Auffassung von ὅταν muss vorher ergänzen δῆλον ὅτι.

Vs. 15. οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργ. τ. νόμου κτλ.] *sie welche* (erklärend oder begründend wie 1, 25. 32.) *beweisen* (an den Tag legen, 2 Cor. 8, 24., eben durch ihr Thun [*Grt. Rck. Mey. Fr. Krhl.*]; nicht durch das Zeugniß des Gewissens, nach dem Folg. [*Thol. nach Beng.,* angeblich auch nach *Thdrt. Ersm.*], das aber nicht *ihre Handlung* ist [nach *Fr.* hätte der Ap. dann schreiben müssen: οἵτινες ἐνδείκνυνται τ. ἔργ. — αὐτῶν τὴν συνείδησιν ἔχοντες καὶ μεταξύ ἀλλήλων τοὺς λογισμοὺς κτλ.]; auch gehören die *WW. συμμαρτυροῦσης κτλ.* zu Vs. 16.), *dass das Werk des Gesetzes* (τὰ τ. νόμου Vs. 14.; nicht Umschreibung des Begriffs Gesetz [*Wlf. Schleusn.*]: nicht Geschäft des Gesetzes zu gebieten und verbieten [*Grt.*], nicht: das vom Gesetze gewirkt werdende Verhalten, *Mey.*) *geschrieben sei in ihre Herzen* (Anspielung auf die mos. Gesetztafeln). συμμαρτυροῦσ. κτλ.] *indem ihr Gewissen* (das sogenannte nachfolgende, der innere Richter) *es* (dass das Gesetz in ihr Inneres geschrieben sei) *bezeuget* — ein neues Argument, hergenommen von dem die Handlung begleitenden Urtheile des Gewissens, welches nicht für eins mit dem ἔργον γραπτόν zu nehmen ist, indem ja der Natur der Sache nach das angeborne Sittengesetz im Gewissen zum *Bewusstseyn* kommt (*Zeugniß* aber ist ein reflectirtes *Bewusstseyn*). συμμαρτυροῦν ist wenn auch nicht = μαρτυροῦν (*Grt. Thol.*, welcher Letztere sich auf die unzweifelhaften Beispiele *Plat. legg. III. 680. D.* und auf die Vorliebe des spätern *Gräicismus* für *Composita* beruft), doch auch nicht *una testari*, mit Bezug auf das ποιεῖν τὰ τοῦ νόμ. (*Mey. Fr. Rck. 2.*); sondern das σύν bezieht sich theils wie *con* in *contestari* auf das Verhältniss des Zeugen zu dem, für welchen er zeugt, theils wie in *συνείδησις* selbst (entsprechend unsrem *be = bei*) auf das innere Verhältniss des *Bewusstseyns*; vgl. *Krhl. κ. μεταξύ κτλ.*] und (nähere Beschreibung des innern Gerichtes) *indem unter einander* (zwischen einander, so dass gleichsam ein Wortwechsel Statt findet, vgl. *Matth. 18, 15.*: ἔλεγξον αὐτὸν μεταξύ σου καὶ αὐτοῦ: falsch nimmt *Klln. μεταξύ* in der Bedeutung während dem, *Kpp. Whl.* für *postea*, was zu falschen Constructionen führt) *die Gedanken* (*Urtheile* oder *Reflexionen*, die selbstbeurtheilenden Stimmen des *Bewusstseyns*, die, weil von den sündhaften Neigungen bestochen, oft getheilt sind) *anklagen oder auch vertheidigen* (es ist nichts

zu ergänzen, etwa den Menschen in Bezug auf sein Thun, gg. *Rck.*).

Vs. 16. ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κτλ.] *am Tage wann Gott richten wird die verborgenen Gesinnungen der Menschen* (1 Cor. 4, 5. 14, 25.). Die Verbindung dieses Vs. mit dem vor., obschon die WW. ὅτε κρ. τ. κρυπτὰ τ. ἀνθρ. einen analogen Gedanken ausdrücken, ist schwierig, weil die Particc. συμμαχρ. — ἀπολ. am natürlichsten auf die Gegenwart, nicht den letzten Gerichtstag zu beziehen, und nicht wohl mit *Fr.* geradezu ins Fut. zu setzen sind. Indessen ist die Verbindung mit κριθήσονται Vs. 12. (*Grt. Rck.*) noch schwieriger, nicht bloss wegen der grossen Unterbrechung, sondern weil Vs. 13—15. gar nicht die Natur einer Parenthese (*Grsb.* u. A.) haben, indem sie sich ganz eng an Vs. 12. anschliessen, auch Vs. 16. kein Zeichen der Wiederanknüpfung vorhanden ist. (Die Parenthese 2 Thess. 1, 10. ist zu kurz um zu beweisen. Auch 1 Cor. 8, 1—3. beweist nicht.) Die Erkl. des ἐν ἡμ. *auf den Tag hin und bis zu demselben* (*Calv. Thol.*) hat wenigstens die Analogie von Vs. 5. und Jak. 5, 3. nicht für sich. Daher bleibt nichts übrig als mit *Rck. Win.* §. 64. I. 2. anzunehmen, dass die Idee des grossen Gerichtstages, welche dem Ap. seit Vs. 5. und auch bei Vs. 12. vorschwebte, h. die Beziehung auf die Gegenwart verdrängt und die auf die Zukunft herbeigeführt hat (die Particc. praes. vergegenwärtigen diese), was um so eher geschehen konnte, da an jenem Gerichtstage, wo das Verborgene ans Licht tritt (Vs. 16.), das Gewissen erst ganz frei und ungetrübt urtheilen wird (vgl. Weish. 5, 3 ff.). διὰ Ἰ. Χρ.] *durch J. Chr.* als den Mittler oder das Werkzeug Gottes, gehört natürlich zu κρινεῖ. Dazwischen ist eingeschoben: κατὰ τὸ εὐαγγ. μου] *gemäss meinem Ev.*, der von mir verkündigten Lehre: diess giebt nicht die Regel des Gerichts an (*Calov.* u. A.), sondern den Grund der Wahrheit der Thatsache und zwar insbesondere das διὰ Ἰ. Χρ. (*Orig. Grt. Rrhl.* gg. *Fr.* u. A.).

3) Vs. 17—24. *Der Stolz der Juden auf ihr Gesetz und ihren Gott steht im grellen Widerspruche mit ihrer Unsittlichkeit, wodurch sie Gott entehren.* Den Stolz der Juden hat der Ap. schon Vs. 1. 13. berührt; in der letzten Stelle hat er den Wahn bestritten, als mache schon die Kenntniss des Gesetzes gerecht: jetzt stellt er nun das Widersinnige und Verwerfliche des Stolzes auf die Kenntniss des Gesetzes und die Verehrung des wahren Gottes bei Uebertretung des Gesetzes ins Licht. — Da Vs. 17. statt ἰδέ nach ABDEG 5. all. m. Vulg. all. pl. *Clem.* all. mit *Grsb.* u. A. εἰ δέ zu lesen (jenes ist Schreibfehler oder Correctur um das Anakoluth zu vermeiden): so fehlt zu dem Vordersatze Vs. 17—20. der Nachsatz, in welchem man zu dem, was bisher von den Juden ausgesagt ist: Gesetzeskenntniss und Gesetzesstolz, den Gegensatz: Gesetzesübertretung — etwa in der Frage: „warum beobachtetest du das Gesetz nicht?“ — erwartet: hingegen beginnt die Rede Vs. 21. mit dem wiederaufnehmenden οὖν aufs Neue, indem der Contrast durch eine Reihe von Particc., welche jenem

Vordersätze entsprechend das erste Glied des Gegensatzes enthalten (Vs. 23. tritt dafür das Relat. ein), mit ihren Verbis fin., welche jenen fehlenden Nachsatz ergänzen und das zweite Glied des Gegensatzes enthalten, fragend durchgeführt wird.

Vs. 17 f. εἰ δὲ σὺ Ἰουδαῖος ἐπαναπαύῃ τῷ — der Art. ist mit *Lchm. Tschdf.* wie Vs. 13. zu streichen — νόμῳ κτλ.] *Wenn du aber* (nach *Thol. u. A.* Gegensatz mit Vs. 14., eher mit Vs. 10.) *Jude* (Ehrenname, entw. nach der Ableitung von כְּתִיבָא *preisen*, oder besser nach den Vorzügen, die sich das jüdische Volk in Vergleich mit den Heiden beilegte) *genannt wirst* (nicht wie sonst *zubenannt* [*Thdrt. Mey.*], was h. nicht passt; jenes auch bei den Griechen und LXX 1 Mos. 4, 17. 25., *Fr.*) *und dich stüttest* (steifst, Bezeichnung eines falschen Vertrauens; vgl. Mich. 3, 11. נִשְׁעָנָה, LXX ἐπαναπ. ἐπὶ; mit dem Dat. wie h. 1 Makk. 8, 12.) *auf das Gesetz* (den Besitz und die Kenntniss desselben). καὶ γινώσκεις τὸ θέλημα κ. δοκίμ. κτλ.] *und kennest den* (göttlichen) *Willen* (12, 2.), *und prüfest, was recht und unrecht sei* (eig. *das Verschiedene*, so d. M. *Thdrt.*: ἐναντία ἀλλήλοις, δικαιοσύνην κ. ἀδικίαν κτλ., *Thphlct.*: κρίνεις τί δεῖ πράξαι κ. τί μὴ δεῖ πράξαι, *LBs. Rck. Fr. Thol. Krhl.*; nicht *probas utiliora*, *Vulg.*, *billigst das Treffliche*, *Mey.* vgl. Matth. 6, 26., was ziemlich tautologisch wäre), *indem du belehrt* (vgl. Luk. 1, 4.) *wirst aus dem Gesetze.*

Vs. 19 f. πέποιθας τε σεαυτὸν ὁδηγὸν εἶναι κτλ.] *und hast die Zuversicht* (das Selbstvertrauen: πεποιθέναι mit 'oder ohne ἑαυτῷ oder ἐφ' ἑαυτῷ [Luk. 18, 9.] und mit folg. Inf. [2 Cor. 10, 7.] oder ὅτι [Hebr. 13, 18. Luk. 18, 9.], h. mit Inf. und Acc.) *Wegweiser zu seyn der Blinden* (diess wie das Folg. zielt auf die Proselytenmacherei der Juden unter den Heiden, die sie in ihrem Stolze als *Blinde* u. s. w. ansahen), *Licht derer die in Finsterniss sind, Unterweiser der Unverständigen, Lehrer der Einfältigen, weil du besitzest das Abbild* (nicht das *Scheinbild* [*Thphlct. Schol. Mth. Bald. u. A.*], sondern den *wahrhaften Abdruck* [*Thdrt. d. M.*]; auch nicht das *Vorbild* in Beziehung auf Christum, *Oec. Olsh.*) *der Erkenntniss und der* (sittlichen) *Wahrheit im Gesetze.* Vgl. über die hohen Begriffe der Juden vom Gesetze Jes. Sir. 24.

Vs. 21 f. Die folg. Sätze werden am nachdrücklichsten als Fragen genommen. ὁ οὖν διδάσκεις ἕτερον κτλ.] *der du nun den Andern belehrest, belehrest dich nicht selbst? der du predigst nicht zu stehlen* (dass man nicht stehlen solle, vgl. AG. 15, 24. 21, 4. *Win.* §. 45. 2. b.), *stiehlest? der du sagst* (lehrst), *dass man nicht die Ehe brechen soll, brichst sie? der du verabscheuest die Götzen* (ganz eigentlicher Ausdruck des Gefühls, mit dem die Juden die Götzen, βδελύγματα, רֵעִיבֹרָה, betrachteten), *bist Tempelräuber?* Der Götzendienst selbst konnte den Juden nicht vorgeworfen werden; statt dessen wirft ihnen P. Beraubung heidnischer Tempel vor. Nur diese Erkl. (*Chrys. Thphlct. Est. Kpp. Mey. Fr. Thol. u. A.*) liefert einen richtigen, obschon ungeraden Gegensatz und führt auf historisch wahrscheinliche, obgleich nicht streng zu beweisende Thatsachen. (Vgl. AG. 19, 37. *Joseph. Antt. IV,*

8, 10. ein angebliches Gesetz Mose's gegen Beraubung heidnischer Tempel. Auch noch jetzt sind [*Mich.*] Juden bisweilen Diebe, und bestehlen christliche Kirchen.) Die Erkl.: vom Unterschlagen der Abgaben an den jüdischen Tempel (*Grt. Rich.*), vom Schänden des Heiligen im Allgemeinen (*Pelag. Calv. Klln.* u. A.) u. dgl. m. sind willkürlich und verfehlen den Gegensatz.

Vs. 23 f. Letzter und umfassender Gegensatz: *ὅς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι κτλ.*] *der du dich des Gesetzes rühmest, du entehrest Gott durch die Uebertretung des Gesetzes?* näml. insofern diese theils an sich aus Mangel an Ehrfurcht gegen ihn, den Gesetzgeber, hervorgeht, theils bei Andern eine üble Vorstellung von einem so verehrten Gotte veranlasst. *καθὼς γέγραπται*] *Jes. 52, 5. nach den LXX: δι' ὑμᾶς διαπαντός τὸ ὄνομα μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν*, mit den Zusätzen: *δι' ὑμᾶς, ἐν τ. ἔθν.* Durch den erstern wird der ursprüngl. Sinn der St.: *Jehova's Name werde durch Unterdrückung der Juden verhöhnt, in der Anwendung des Ap. dahin verändert: er werde um des schlechten Betragens der Juden willen (δι' ὑμᾶς) unter den Heiden gelästert.*

4) Vs. 25—29. *Die Beschneidung ist ohne Gesetzeserfüllung von keinem Werthe; die wahre Beschneidung und das wahre Judenthum sind Sache des Geistes und Herzens.* Der jüdische Stolz hielt sich insbesondere an die Beschneidung, das Zeichen des Bundes mit Gott: der Ap. konnte den Einwurf erwarten, dass sie dadurch doch besser als die Heiden seien, und diesem begegnet er. Vs. 25. *περιτομὴ μὲν γὰρ ὠφελεῖ κτλ.*] *Die Beschneidung* (der Art. fehlt wie bei νόμος Vs. 12.: sie bezeichnet nicht metonymisch das ganze Judenthum [*Kpp. Klln.*], nicht synekdochisch das ganze Cerimonialgesetz [*Bez.*], sondern ist als überschätztes heiliges Merkmal der Juden selbst gedacht, vgl. Schemoth rabba, Sect. 19. Fol. 138. b. *Schttg.* ad h. l.) *nämlich* (Beziehung auf den Einwurf) *nützt freilich* (wie? war nicht des Ortes zu sagen), *wenn du das Gesetz thuest; wenn du aber Uebertreter des Gesetzes bist, so ist deine Beschneidung Vorhaut* (ihr Gegentheil) geworden, nützt nicht nur nichts, sondern macht desto unwürdiger.

Vs. 26. *ἐὰν οὖν ἡ ἀπροβυστία τ. δικαιώματα κτλ.*] *Wenn also* (der entgegengesetzte Gedanke als Folgerung aus dem im vor. liegenden Grundsatz) *die Vorhaut* (der Unbeschnittene) *die Rechtssprüche* (Satzungen, vgl. 1, 32.) *des Gesetzes beobachtet, wird nicht seine* (constr. ad sens.) *Vorhaut für Beschneidung gerechnet* (vgl. 9, 8. AG. 19, 27.) *werden* (im Gerichte)?

Vs. 27. Steigerung des Gedankens: *κ. κρινεῖ ἢ ἐκ φύσ. κτλ.*] *und richten werden* (indirect durch ihr Beispiel, vgl. Matth. 12, 41 f.) *die von Natur Unbeschnittenen* (von Natur im Gegensatz mit *ῥάμμα κ. περιτ.*), *die das Gesetz vollbringen, dich, der du bei* (διὰ eigentlich von Vermittelung, h. vom Zustande und von der Umgebung, vgl. 4, 11. 14, 20. 2 Cor. 2, 4. Hebr. 9, 12. *Win.* §. 51. S. 454.; falsch *Klln.*: durch Schrift herausgestellt als Uebertretung) *Schrift* (geschriebenem Gesetze ohne weitem Nachdruck, nicht wie Vs. 29. *Buchstabe, Mey.*) *und Beschneidung Ue-*

bertreter des Gesetzes bist. — Die M. (Bez. Est. Grsb. Kpp. Rck. Fr. Thol.) nehmen diesen Vs. als Fortsetzung der Frage; aber des Nachdrucks wegen ziehe ich es mit *Ersm. Luth. Bgl. Wlst. Knpp. Mey.* vor, ihn als selbstständigen Satz zu fassen.

Vs. 28 f. Begründung der bisherigen Behauptung, dass die Beschneidung an sich nichts gelte, durch den Satz, dass Judenthum und Beschneidung etwas Innerliches sei, d. h. etwas Innerliches voraussetze. Was die Constr. betrifft, so ist Vs. 28. das Subj. unvollständig und aus dem Prädic. zu ergänzen, so näml.: οὐ γ. ὁ ἐν τῷ φανερῷ [*Ἰουδαῖος*] Ἰουδαῖός ἐστιν, οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερῷ, ἐν σαρκί, [*περιτομή*] περιτομή [*ἐστιν*]; dgg. ist Vs. 29. das ganze Prädic. aus dem Vor. zu ergänzen: ὁ ἐν τ. κρυπτῷ Ἰουδαῖος [*Ἰουδαῖός ἐστιν*] κ. περιτομή καρδίας, ἐν πνεύματι, οὐ γράμματι — diess ist Epexegeze zu καρδίας wie ἐν σαρκί Vs. 28. zu ἐν τ. φαν. — [*περιτομή ἐστιν*]; welche beiden letztern Ellipsen zwar hart, aber dadurch erklärt und entschuldigt sind, dass das fehlende Prädic. schon durch die emphatische Aussage des Subj. und noch mehr durch das folg. οὐ ὁ ἔπ. κτλ. ersetzt ist. So *Bez. Est. Rck.*, wgg. *Ersm. Lth. Mey. Fr.* in Vs. 29. das Ἰουδαῖος, ἐν πν. κτλ. als Prädicc. ansehen: *Sondern der es im Verborgenen ist, ist Jude, und die Beschneidung des Herzens ist im Geiste, nicht im Buchstaben.* Aber die Gleichförmigkeit des ὁ ἐν τ. κρυπτῷ mit dem ὁ ἐν τ. φανερῷ ist matt, und unerträglich das ἐν πνεύματι κτλ. als Prädic. von περιτομή καρδ., zumal wenn man mit *Fr. γίνεται* ergänzt. ἐν τῷ κρυπτῷ] *im Verborgenen*, in der Gesinnung (Vs. 16.), Gegensatz des Vor., parallel mit καρδίας. Hiermit ist das innere Leben als die Sphäre bezeichnet, wohin das wahre Judenthum und die wahre Beschneidung gehört: letztere wird näml. wie auch im A. T. (5 Mos. 10, 16. Jer. 4, 4.) nach ihrem urspr. Zwecke als Entsühnung und Reinigung (Arch. §. 150.) gefasst. ἐν πνεύματι, οὐ(κ ἐν) γράμματι] ist nicht Adverb.: *auf geistige, nicht buchstäbliche Weise*, bezeichnet auch nicht die Ursache der Beschneidung (*Oec. Grt. Est. Fr.*), noch die Materie (*quae spiritu constat, Ersm.*), noch die Norm (*Mey.*), sondern die Lebenskraft oder das Element, wovon jene innere Sphäre erfüllt ist. ἐν wie AG. 17, 28. *in*, von dem worin sich etwas bewegt und lebt, vgl. χαρὰ ἐν πν. 14, 17., ἀγάπη ἐν πν. Col. 1, 8., δουλεύειν ἐν καιν. πν. Röm. 7, 6., εἶναι ἐν πν. 8, 9. πνεῦμα ist nicht der menschliche (*Bez. Mor. Rsm. Rck. u. A.*), aber auch nicht wie 7, 6. geradezu der heil. Geist des Christenthums (*Oec. Rck. Olsh. Mey. Fr.*), sondern der Geist, der das Gemüth des wahren Juden erfüllt, und der h. zunächst im Gegensatze gegen γράμμα als ein lebendiger, aber an sich als der von Gott kommende, das mosaische Gesetz (7, 14.) und die Gemeinschaft der wahren Juden erfüllende zu denken ist. γράμμα, als etwas Aeusserliches, nur Furcht oder Knechtsinn Erzeugendes, ungef. wie unser *Buchstabe* dem πνεῦμα entgegengesetzt, ist das durch Schrift, Furcht und Gewohnheit bedingte Lebenselement, dient h. aber nur als Gegensatz zur Bestimmung des πνεῦμα. οὐ] sc. Ἰουδαίου, welches das Hauptsubj. ist und die περιτομή

καρδ. mit einschliesst; nicht das Neutr., auf beides bezogen (*Kpp. Mey.*). ὁ ἔπαινος] *Lob, Billigung* (auch 1 Cor. 4, 5. 1 Petr. 1, 7. vom göttlichen, und Röm. 13, 3. vom menschlichen Gerichte), und zwar in vollkommener Angemessenheit gedacht, wie es nicht von Menschen, sondern allein von Gott kommen kann, weil nur er ins Herz schauet. Aehn. Matth. 6, 3. 6.

III. 3, 1 — 20. *Trotz dem Vortheile im Besitze der göttlichen Offenbarungen zu seyn, haben die Juden keinen Vorzug vor den Heiden, und Beide sind strafbar vor Gott.*

1) 3, 1 — 4. Die Billigkeit, die Liebe zu seinem Volke (9, 2 f.) und die Aeusserung 2, 25. führen den Apostel zu dem Zugeständnisse, dass der Vortheil der Juden und der Nutzen der Beschneidung gross sei, und zunächst im Besitze der Offenbarungen und Verheissungen Gottes bestehe. Durch ihre Untreue werde auch die Bundestreue Gottes nicht aufgehoben. Vs. 1. τί οὖν τὸ περισσόν κτλ.] *Was ist nun* (Schluss aus dem Vor.: wenn nun die Sachen so stehen) *der Vortheil der Juden?* τὸ περισσόν, *was darüber ist* (Matth. 5, 37.), *was mehr, vorzüglicher ist als Anderes* (Matth. 5, 47. Pred. 1, 3. Galen. b. Wist.), h. *Vorzug vor den Heiden*, aber, da jeder innere Vorzug abgeschnitten ist, s. v. a. *Vortheil*, d. i. ein Vorzug der Heilmittel: welche Unterscheidung freilich nicht Statt fände, wenn die Frage nach mehreren Ausll. als ein Einwurf der Juden (nach SSchm. der Heidenchristen) zu fassen wäre; allein das Natürlichste ist sie als eigene Frage des Ap. zu nehmen. Oder (eine untergeordnete Frage, betreffend den besondern Werth eines der Heilmittel) *welches ist der Nutzen der Beschneidung* (des Merkmals der Judenschaft)?

Vs. 2. πολὺ] *Vieles*, bezieht sich auf das erste Glied der Frage, so dass das zweite nicht berücksichtigt wird (gg. *Mey.*). κατὰ πάντ. τρόπον.] *in jeglicher Weise*, in allen Beziehungen, näm. des religiös-sittlichen Lebens, nicht bloss: *durchaus, allerdings*. Denn der Ap. ist im Begriffe mehrere Vorzüge anzugeben, oder wenigstens schweben ihm mehrere vor. Diess zeigt das πρῶτον μὲν] nicht: *primarium illud* (Bez.), nicht *praecipue* (Calv.), oder *id quod praecipuum est* (Calov.), oder wie And. ähnlich, um das Anakoluth wegzuschaffen (vgl. aber 1, 8.); sondern *primum*, *zuerst*, näm. ist es ein Vorzug der Juden. γὰρ] *nämlich* fehlt in BD*EG 76. all. p. b. *Lehm. Tschdf.*, und *Fr.* klammert es ein; aber die Parall.-St. 1 Cor. 11, 18. rechtfertigt es. οὗτοι ἐπιστεύθησαν τ. λόγοι τ. Θεοῦ] *dass sie* (die Juden) *betrachtet wurden* (πιστεύεσθαι τι, *mit etwas betraut werden, etwas anvertraut erhalten* 1 Cor. 9, 17. Gal. 2, 7., vgl. über dieses Pass. des Activs πιστεύειν τινί τι *Win. §. 40. 1.*) *mit den Worten Gottes* (אֱמַר יְיָ 4 Mos. 24, 4. LXX vgl. AG. 7, 38. Hebr. 5, 12., nicht geradezu das mos. Gesetz [Thdrt. Oec. Bez. u. A.], auch nicht die *Verheissungen* oder *messianischen Weissagungen* [Grt. Thol. Mey. Fr. Krhl.], wozu das ἐπιστεύθ. nicht passt, sondern beides, wie es sich gegenseitig bedingte und einen Bund Jehova's mit dem Volke begründete, Calv. *Est. Calov. Wlf. u. A.*).

Vs. 3. τί γάρ;] *Denn was? Denn wie? Quid enim?* (Horat. Sat. I, 1, 7.). Damit wird das Vorige bestätigt, und irgend eine Schwierigkeit oder etwas Entgegenstehendes weggeräumt (Phil. 1, 18.). εἰ ἡπίσθησάν τινες] *wenn Etliche*, ein Theil des Volks (mildernd), *untreu gewesen sind* (vgl. 2 Tim. 2, 13.), näml. in Haltung des Bundes (Thdrt. Oec. Thphlct. Calv. Bez. Calov. Kpp. Rck. 1. Klln.); nicht: *ungläubig gewesen sind* (vgl. AG. 28, 24.), näml. gegen die Verheissungen und das Ev. (Grt.? Est. Thol. Rch. Olsh. Mey. Fr. Rck. 2. BCr. Krhl.), was ganz gegen den vor- oder ausserchristlichen Standpunkt des Ap. und gegen den Zusammenhang sowohl rückwärts, wo von den Gesetzesübertretungen der Juden, als vorwärts, wo (Vs. 4 f.) vom göttlichen Gerichte, und (Vs. 5.) von der ἀδικία der Menschen die Rede ist. Vgl. Anm. zu Vs. 9. In dem W. ἀπιστεῖν liegen beide Bedeutungen, wie πίστις zugleich *Treue* und *Glaube* ist; und der Ap. wählte es, weil es dem vorhergeh. πιστεύεσθαι und dem Begriffe des Bundes, sowie dem nachher. πίστις entspricht. μὴ ἡ ἀπιστία τὴν πίστ. κτλ.] *so wird doch nicht ihre Untreue die Treue Gottes* (näml. in Erfüllung der Verheissungen) *aufheben* (unkräftig [Luk. 13, 7.] *unwirksam machen*, näml. so dass er die Verheissungen nicht erfüllte)?

Vs. 4. μὴ γένοιτο] = הֲלֵיכֵן 1 Mos. 44, 17., *das sei ferne*; häufige Abweisungsformel des Ap. (Blgg. b. Raph. ex Polyb.). γινέσθω δὲ κτλ.] *vielmehr werde* (logice, in Beziehung auf die menschliche Vorstellung zu fassen, s. v. a. *erweise sich*, werde offenbar) *Gott wahrhaft, jeglicher Mensch aber Lügner*. Nicht sowohl die Wahl des Ausdrucks (Mey. u. A.) als die Wendung der Vorstellung ist durch das μὴ γένοιτο herbeigeführt: indem der Ap. die Aufhebung der Treue Gottes mit Abscheu als etwas, was *nicht geschehen soll* oder kann, wegweist, stellt er dessen Wahrsch. als etwas dar, was gleichsam auch *erst geschehen soll*, während eher alle Menschen als Lügner (ψεύδης = ἄπιστος, vgl. ἡπίσθησαν Vs. 3.) erscheinen müssen. καθὼς γέγραπτ.] Ps. 51, 6. nach den LXX (50, 4.). Inwieweit der Ap. auf den ursprünglichen Sinn Rücksicht genommen, ist nicht ganz klar. Im Psalm spricht ein reuiger Sünder, und erkennt die Gerechtigkeit des göttlichen Gerichts an; ich sündigte, sagt er, (gleichsam) *damit du gerecht erschienenest* (δικαιωθῆς = תִּצְדַּק) *in deinem Richterspruche* (ἐν τοῖς λόγοις σου = בְּדִבְרֶיךָ). Wahrsch. nimmt der Ap. die λόγους von den göttlichen Verheissungen. καὶ νικήσῃς] = תִּנְכַּח *rein wärest*; die LXX haben entweder nach dem syrischen Sprachgebrauche oder frei übersetzt in Gemässheit der falschen Erkl. des תִּצְדַּק (in deinem Richten = בְּדִבְרֶיךָ) durch ἐν τῷ κρίνεσθαι σε, *wenn du gerichtet, beurtheilt, falsch beurtheilt, wirst*, näml. von den Menschen. Die active Bedeutung *richten* kann nicht Statt finden; kaum die intransitive *rechten*.

2) Vs. 5—8. Widerlegung einer möglicher Weise vom unbussfertigen Juden (2, 3 f.) aus dem Vor. zu ziehenden die Sünde beschönigenden Folgerung: *Wenn unsre Ungerechtigkeit Gottes*

Gerechtigkeit ins Licht stellt: warum straft Gott die Sünder; und sollen wir etwa gar Böses thun, damit Gutes daraus entstehe? Vs. 5. εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν κτλ.] Wenn aber unsre (der Juden [Grt. Kpp. u. A.], nicht aller Menschen [Fr.], denn nur in Beziehung auf jene hat die Folgerung Statt) Ungerechtigkeit (der weitere die ἀπιστία oder das ψεῦσμα Vs. 4. einschliessende Begriff) Gottes Gerechtigkeit (sein δικαιοῦσθαι Vs. 4.; nicht: Güte [Chrys. Thdrt. Grt. Rsm.], nicht: Wahrheit, Bez. Kpp. u. A.) darstellt (erweist, 5, 8. 2 Cor. 6, 4. 7, 11. Gal. 2, 18.), was sollen wir sagen? Der Vordersatz ist Schluss aus Vs. 4., aber nicht falscher gehässiger Schluss Anderer (Fr.), sondern Zugeständniss des Ap. (Kpp.) sowohl aus Vs. 4. als aus seiner sonstigen Ansicht, vgl. 11, 29.: erst was nun weiter folgt, ist falsche Folgerung im Sinne des verstockten Juden. μὴ ἄδικ. κτλ.] nicht ungerecht ist doch etwa Gott, wenn er den (vgl. 1, 18. 2, 8.) Zorn verhängt (infert, infligit, vgl. Raph. Kpk.)? eine Frage, die nicht eine bejahende (Rck.) sondern eine verneinende Antwort erwarten lässt, zumal weil sie der Ap. selbst thut. κατὰ ἄνθρ. λέγω] Parenthese: nach menschlicher Weise rede ich; damit entschuldigt der Ap. seine unwürdig scheinende Rede, näml. diese gotteslästerliche Folgerung: „ich rede, wie Menschen reden, die oft unbesonnen von Gott urtheilen“; nicht: τοὺς τῶν ἄλλων τέθεικα λογισμούς (Thdrt.; ähnl. Rck.). Vgl. Gal. 3, 15. in Beziehung auf ein aus dem gemeinen Leben entlehntes Beispiel; ähnl. ἀνθρώπινον λέγω, 6, 19.

Vs. 6. Der Ap. verwirft diese Folgerung mit Unwillen, und widerlegt sie aus ihrer Unvereinbarkeit mit der Idee des Weltrichters, welcher Gutes und Böses vergilt, 2, 6 ff. (Fr.). ἐπεὶ πῶς κρινεῖ κτλ.] denn (wenn das wäre, sonst, alioquin) wie könnte (das Fut. von der Möglichkeit) Gott die Welt (nicht die Heiden [Kpp. Rch. Olsh.], sondern die Welt überhaupt, Thphlet. Thol. Rck. Mey. Fr.) richten?

Vs. 7 f. εἰ γ. ἡ ἀλήθεια τ. θ. ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι . . . τί ἔτι κἀγὼ . . . κρινομαι] Denn wenn die Wahrhaftigkeit Gottes durch meine Falschheit grösser erschienen ist (nach meiner Sünde) zu seiner Verherrlichung: warum werde auch ich (wie Andere, obschon ich zur Verherrlichung Gottes beigetragen; nach Thol. eben ich, vgl. Gal. 3, 4.) noch (logisch, näml. da doch die Prämisse gilt) als Sünder gerichtet? Was den Zusammenhang betrifft, so finden h. Kpp. Rch. Olsh. Fr. die Begründung von Vs. 6. und die Widerlegung von Vs. 5. (Mey. der angeblich falschen Prämisse nach); d. M. aber (Calv. Bez. Grt. Bgl. Wlf. Rck. Klln. auch Thol.) die Wiederaufnahme und weitere Begründung von Vs. 5., indem sie γάρ dahin zurückbeziehen. Letzteres ist offenbar unrichtig, da μὴ γένοιτο nicht als zweite Parenthese neben κατὰ ἄνθρ. λέγω gelten kann; aber der erstern Fassung steht Folg. entgegen: 1) Der Vordersatz εἰ ἡ ἀλήθ. - - εἰς τ. δόξαν αὐτ. muss so (wenigstens nach Mey.) als falsch und von P. bestritten angesehen werden, da er doch nicht selbst zur falschen Folgerung gehört (s. z. Vs. 5.) und richtig aus dem Schlussatz von Vs. 4.

gefolgt ist, mithin vom Ap. zugegeben werden musste (vgl. den ähnlichen Gedanken 5, 20. und den ähnlichen dadurch herbeigeführten Einwurf 6, 1.). 2) Die Gedanken eignen sich nicht zur Widerlegung von Vs. 5.; denn Vs. 7. ist dem dortigen Einwurfe ganz ähnlich: εἰ ἡ ἀλήθ. - - εἰς δόξαν αὐτ. = εἰ ἡ ἀδικία - - συνίστησι; ἀλήθεια = δικαιοσύνη; ψεῦσμα = ἀδικία; περισσεύειν, reich, gross seyn, erscheinen, dem Sinne nach s. v. a. συνίστασθαι (εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ, zu seiner Verherrlichung, erhöht die Vorstellung); ferner τί ἔτι - - κρίνομαι = μὴ ἀδικος - - τὴν ὁργήν, nur dass durch ἐμῶ und κἀγὼ in communicativer Rede der Gedanke individualisirt wird. Nach Fr. liegt in κρίνομαι eine Beziehung auf πῶς κρίνει κτλ. Vs. 6., aber P. hätte dieses W. auch brauchen können, wenn Vs. 6. nicht vorangegangen wäre. Dagegen enthält Vs. 8. gar keine Beziehung auf das Gericht, sondern eine Folgerung für die Sittlichkeit. Sonach muss der Mittelweg eingeschlagen werden, dass man in γάρ allerdings die Einführung einer Begründung des Verwerfungsurtheils Vs. 6. anerkennt, aber einer indirecten durch die Ausführung des Einwurfs selbst, wodurch der Schlussgedanke: ὅν τὸ κριμα ἐνδικόν ἐστι herbeigeführt wird, in welchem die directe Begründung des πῶς κρίνει κτλ. liegt — ungefähr so: „Denn wohin führt eine solche Ansicht? Offenbar zu dem, was der Gerechtigkeit Gottes und aller Sittlichkeit zuwiderläuft!“ Ganz falsch versteht Fr. mit Schr. κἀγὼ von P. und κρίνομαι (das doch von Gott zu verstehen ist) vom Urtheile seiner Feinde („nam si Dei veracitas meo peccatoris mendacio abunde in Dei laudem cessit, cur adhuc ego quoque, Paulus, tanquam homo facinorosus ab hominibus reus agor etc.“); u. Kpp. Rch. Olsh. legen Vs. 7. einem Heiden in den Mund (κἀγὼ, auch ich, Heide).

Vs. 8. καὶ μὴ καθὼς βλασφημούμεθα κ. καθὼς φασί τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι ποιήσωμεν κτλ.] und sollen wir nicht sagen, wie wir (ich P.) verleumdet werden, und wie Etliche vorgeben, dass wir sagen: Lasst uns das Böse thun, auf dass das Gute (näml. die Verherrlichung Gottes) daraus komme? Man kann der Construction dadurch nachhelfen, dass man mit Limb. Wlf. λέγομεν u. dgl. ergänzt; eigentlich aber verhält es sich damit so, dass der Ap. anstatt in Fortsetzung der Frage zu schreiben: καὶ τί (denn diess ist aus dem Vor. zu ergänzen) μὴ, καθὼς βλασφημούμεθα (ποιεῖν), ποιοῦμεν (oder ποιῶμεν) τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθὰ, sich durch die zweite Einschaltung καθὼς φασί - - λέγειν verleiten lässt das, was Rede des bisher Sprechenden seyn sollte, vermöge einer nicht beispiellosen Attraction (vgl. Matth. II. §. 539. 2.) durch das recit. ὅτι abhängig von λέγειν zu machen. Vgl. Win. §. 63. 6. Diese dem Ap. gemachte Beschuldigung beruhete wahrsch. auf Aeusserungen desselben wie 5, 20. Gal. 3, 22., vgl. vorh. zu Vs. 5. ὅν τὸ κριμα ἐνδικόν ἐστι] deren (nicht der Verleumder [Grot. Thol.], sondern derjenigen, die so handeln würden, Fr. Rchl.) Verdammniss (Strafe) gerecht ist — einfache Widerlegung durch Berufung auf das sittliche Gefühl eines Jeden.

3) Vs. 9—20. Einen Vorzug haben also die Juden nicht,

sondern sind mit den Heiden zugleich strafbar, wie schon das *A. T.* bezeugt: wie denn kein Mensch durch das Gesetz gerecht vor Gott wird. Vs. 9. τί οὖν] Was (folgt) nun? 6, 15. 11, 7. Die Verbindung mit προεχόμεθα: was haben wir nun für einen Vorzug? (*Oec.* 1. *Kpp.* u. *A.*) geht nicht an, weil darauf nicht οὐ, sondern οὐδέν folgen müsste. προεχόμεθα] haben wir (Juden) Vorzug? (*Thphlet.* *Oec.* 1. *Schol. Mith. Pelag. Vulg. Ersm. Lth. Calv. Bez. Grt. Zeg. Bgl. u. A.*). Diese freilich sonst nur dem Activum, nicht dem Med. (*Hesych.*: προεχόμεθα, προβαλλόμεθα, wenden vor, vgl. *Wtst.*) zukommende Bedeutung giebt einen passenden und allein passenden Sinn. Die ganze Rede 2, 1—29., besonders Vs. 12—16. Vs. 25—29. hat den Zweck den Stolz der Juden, vermöge dessen sie sich besser als die Heiden dünkten, zu beugen; 3, 1—4. hat der Ap. ihnen einen Vortheil zugestanden: dagegen spricht er ihnen nun jeden Vorzug ab. Dass P. im Namen der Juden redet (προεχόμεθα), macht keine Schwierigkeit; denn die communicative Redeweise findet schon Vs. 5—8. Statt. Die dem erwiesenen Sprachgebrauche folgende Erkl.: was können wir nun vorwenden? (*Kpp. Whl.*) passt nicht zu οὐ πάντως; die *Mey.*'s: wie nun? haben wir einen Vorschutz? ist gegen die Bedeutung von προέχεσθαι; die diesen Fehler vermeidende *Fr.*'s: Wie nun? brauchen wir Vorwand? d. h. sollen wir V. br.? ist von zwei sprachlichen Schwierigkeiten gedrückt, 1) dass προέχ. absolut steht (*Krhl.*'s Uebers. beschönigen wir die Sünde? ist offenbar willkürlich); 2) dass als Antwort μηδαμῶς oder μὴ γένοιτο zu erwarten wäre (*Rck.*); alle aber sind gegen den Zusammenhang. Dieses Vorwand brauchen soll sich auf die Untreue Vs. 3—8. beziehen (worunter übrigens *Mey. Fr. Krhl.* den Unglauben an die in Christo erfüllten Verheissungen verstehen, so dass sie mit sich selbst in Widerspruch gerathen, wenn sie h. an Sünden denken, worauf freilich das Folg. nothwendig führt); jene Erwähnung der Untreue ist aber eine bloss beiläufige, während hingegen h. der Ap. offenbar das Ergebniss der Hauptargumentation 2, 1—29. ziehen will, und es Vs. 10—20. wirklich thut. Nach *Fr.*'s Erkl. müsste die Antwort nicht seyn: „Alle ja sind der Sünde“, sondern: „dem göttlichen Zorne unterworfen“ (2, 2.). Die Erkl.: werden wir übertroffen? (über diesen Gebrauch des Pass. s. *Wtst.*) als Rede der Juden (*Wtst. Rck.* 1.) ist ganz unstatthaft; denn im Vor. ist kein Grund zu dem Gedanken eines Vorzugs der Heiden, und im Folg. keine Aufhebung eines solchen Vorzugs; vielmehr indem die Juden vorangestellt werden, wird diesen jeder Vorzug abgesprochen. Als Rede der Heiden genommen (*Oec.* 2.), entbehrt die Frage ebenfalls aller Veranlassung; denn Vs. 3 ff. ist das περισσόν der Juden, ohnehin kein sittlicher Vorzug, sehr in Schatten gestellt; auch sieht man nicht ein, wie der Ap. dazu kommen sollte im Namen der Heiden zu reden. *Rch. Olsh.* nehmen ebenfalls das Pass. an, legen ihm aber die Bedeutung vorgezogen werden bei, nach einer Stelle bei *Plut. de Stoic. contrad.*, wo es jedoch übertroffen werden heisst. Sonach muss man mit *Thol. Kllu. Glöckl. Schrd. Rck.* 2. *BCr.*

u. A. bei der ersten Erkl. bleiben, und sich wegen des nicht erwiesenen Gebrauchs des Med. (vgl. jedoch Kühn. §. 398. 3. Thol. Win. §. 39. 6. S. 299.) mit den Autoritäten beruhigen, zu denen noch die offenbar glossematische LA.: τί οὖν προκατέχομεν (oder κατέχομεν) περισσόν, ohne πάντως (D*G Syr. Erp. Thdrt. etc.) hinzukommt. — οὐ πάντως] ganz und gar nicht; diese Bedeutung passt allein, ist aber nicht die natürliche, weil πάντως οὐ stehen müsste (vgl. 1 Cor. 16, 12.); indessen lässt sie sich rechtfertigen (Win. §. 65. 4. Fr.), und die allerdings leichtere: nicht in allen Stücken, stimmt nicht zum Folg., wo der Ap. gar nicht einschränkend spricht, sondern jeden Vorzug leugnet. προηγησάμεθα γ. Ἰουδαίους κτλ.] denn (Begründung des οὐ πάντως) wir haben vorher (Capp. 1. 2.) Juden sowohl als Heiden, alle angeklagt unter der Sünde (der Herrschaft der S. [vgl. Matth. 8, 9.] d. i. sündhaft) zu seyn. Es ist nicht die Constr. des Acc. c. inf.; denn Ἰουδ. - - πάντας ist Obj. des Verb. u. ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι der Inhalt der Anklage.

Vs. 10—18. Beweis der allgemeinen Sündhaftigkeit aus dem A. T., aber nach Vs. 19 f. in Beziehung auf die Juden, weil sie sich von den Heiden von selbst verstand. Vs. 10—12. frei nach Ps. 14, 1—3., wo ein böses Zeitalter geschildert wird. οὐκ ἔστι δίκαιος οὐδὲ εἷς] aus Ps. 14, 1. = אין עשׂה-טוב, LXX: οὐκ ἔστι ποιῶν χρηστότητα, οὐκ ἔστιν ἕως ἐνός. Nach Kpp. Klln. Fr. u. A. ist diess noch nicht Anführung sondern vorausgeschickter allgemeiner Inhalt der folg. Anff., weil die WW. zu sehr von denen der LXX abweichen. Aber auch die folg. weichen ab, und der Sinn ist derselbe. οὐκ ἔστιν ὁ συνιῶν, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν] Ps. 14, 2.: [Jehova schauet vom Himmel auf die Menschenkinder, zu sehen] הַיְשׁ מִשְׁבִּיל דְּרַשׁ תְּהִי-אֱלֹהִים, LXX: εἰ ἔστι συνιῶν ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν. Den scheinbar unpassenden, aber richtig das Genus bezeichnenden Art. lassen vor συνιῶν ABG Lchm., vor ἐκζητ. BG weg, wahrsch. durch Correctur. Ueber die Accentuation des Partic. συνιῶν s. z. Matth. 13, 23. πάντ. ἐξέκλ. - - ἐνός] Ps. 14, 3. LXX gleichlautend. ἐξέκλ.] sind abgewichen vom rechten Wege, hebr. הָרַק. הִקְרַעוּם.] sind untüchtig geworden = נִפְּלְאוּ, sind verdorben.

Vs. 13 f. τάφος — ἐδολιοῦσαν] aus Ps. 5, 10. LXX, Beschreibung von Feinden, welche durch ihre Reden gefährlich sind: Ein offenes Grab (Bild des Verderbens) ist ihre Kehle (Werkzeug der Rede), mit ihren Zungen betrogen sie. ἐδολ. alexandrinische Flexion st. ἐδολίουσαν, wie ἡλθουσιν Ps. 70, 2., vgl. Win. §. 13. 2. Im Hebr. יִחְלִיקוּן יְחֹנְנִים, ihre Zungen glätten sie. ἰὸς ἀσπίδων κτλ.] Gift der Öttern ist unter ihren Lippen, aus Ps. 140, 4. LXX, wo die gleiche Beziehung. ὧν τὸ στόμα κτλ.] deren Mund voll Fluch und Bitterkeit ist, aus Ps. 10, 7. מְרִמוֹת מַלְא פִּיהוּ מְרִמוֹת, LXX: οὗ ἄρα τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου. מְרִמוֹת, Trug, verwechseln die LXX mit מְרִירוֹת. Die Beziehung wie in den beiden vorigen Pss., nur etwas allgemeiner, vgl. die Commentare.

Vs. 15 — 17. ὅξεῖς οἱ πόδες αὐτ. κτλ.] *Schnell sind ihre Füsse Blut zu vergiessen; Zerstörung und Verderben ist auf ihren Wegen, und den Weg des Friedens kennen sie nicht;* aus Jes. 59, 7 f. mit Auslassungen. LXX: οἱ δὲ πόδες αὐτῶν ἐπὶ πονηρίαν τρέχουσι, ταχίνοι (= ὅξεῖς) ἐκχέαι αἷμα, καὶ οἱ διαλογισμοὶ αὐτῶν διαλογισμοὶ ἀπὸ φόνων (יְהִי מִדְּמוּיָם). σύντριμμα (= ῥῆ) καὶ ταλαιπωρία (רָצָה) ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν, καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἶδασιν. Schilderung des verderbten sittlichen Zustandes der Juden. — Vs. 18. οὐκ ἔστι φόβος κτλ.] *Nicht ist Furcht Gottes vor ihren Augen;* aus Ps. 36, 2. LXX, wo auch eine allgemeinere Beziehung Statt findet.

Vs. 19. Der Ap. will die Anwendung dieser Stellen auf die Juden sichern, und anstatt es auf dem Wege grammatisch-historischer Auslegung zu thun (die nicht im Geiste der Zeit lag), thut er es durch einen allgemeinen Grundsatz, der offenbar zu weit greift, wenn λαλεῖν τινι heisst *von Jemandem reden* (wie γράφεσθαι τινι Luk. 18, 31.), da es ja auch im A. T. Schilderungen von den Heiden und ihrer Verderbniss giebt, z. B. Habak. 1. 2.; und zu unbestimmt ist, wenn der Dat. bloss Dat. commodi ist wie wahrsch. οἶδαμεν δέ, ὅτι ὅσα ὁ νόμος λέγει κτλ.] *Wir wissen aber (es ist anerkannt), dass alles was das Gesetz (h. das ganze A. T., auch die Pss. und Propheten umfassend, Joh. 10, 34.) für die sagt, so im Gesetze sind, erg. οὖσι, vgl. 2, 12. ἵνα πᾶν στόμα φραγῇ κτλ.] auf dass (nicht: so dass; die Folge wird nach biblischer Teleologie als beabsichtigt gedacht, was nicht absurd ist [Rch., vgl. Mey.], s. Win. §. 57. 6. Fr. Exc. I. ad Matth. Beyer im n. krit. Journ. IV. 418 ff.) jeglicher Mund (auch der Juden, wie auch πᾶς ὁ κόσμος als die Juden einschliessend zu nehmen ist) verstopft werde, und Gott straffällig (Strafe schuldend) werde (γένηται wie γινέσθω Vs. 4.) die ganze Welt.* — Was dieses Ergebniss der ganzen bisherigen Rede von 1, 18. an betrifft, so liegt die Wahrheit desselben theils in der äussern Erfahrung, was die Masse der damaligen Menschheit betrifft, theils und vorzüglich in der innern Erfahrung eines Jeden. Aber freilich macht der Ap. eig. nur die erste geltend. Vgl. Rch. z. d. St.

Vs. 20. Theils um den Gesetzesstolz der Juden ganz niederzuschlagen theils um zu seinem Thema zurückzukehren, dass das Ev. Gerechtigkeit Gottes bringe, schliesst der Ap. mit den beiden Sätzen: 1) ἐξ ἔργ. νόμ. κτλ.] *Durch (ἐκ vom Grunde, 1, 17.) Werke des Gesetzes wird kein Mensch gerechtfertigt vor ihm, d. h. die δικαιοσύνη τ. θεοῦ erlangen.* Das Fut. von der innern Möglichkeit (Luk. 1, 37.) oder von der abstracten Zukunft (so oft es sich um Rechtfertigung handelt — Mey. Win. §. 41. 6.). Der Satz (= Gal. 2, 16. wahrsch. anspielend auf Ps. 143, 2.) sagt nicht, dass, wenn Jemand das Gesetz vollkommen erfülle, er dennoch nicht vor Gott für gerecht gelte; denn damit würde der Ap. sich selbst widersprechen (vgl. 2, 13.); auch nicht, dass der Mensch, wenn er einmal ein Sünder sei, durch Beobachtung der vom Gesetze vorgeschriebenen Opfer und Reinigungen nicht gerechtfertigt

werde (dieser von *Thdrt. Pelag. Ersm. Lap. u. A. Mich. Sml. Amm. u. A.* angenommene Begriff des νόμος ist ganz ungehörig, nicht weniger die Mitberücksichtigung des rituellen Theils des Gesetzes [*Mey.*]; denn es handelt sich h. nur vom sittlichen Gesetze, vgl. 2, 18. 21 ff. 26 f. 3, 2. 9 ff. 20. *Est.*); sondern es liege in der Natur des Menschen und des Gesetzes, dass dieses nicht erfüllt, und somit Gerechtigkeit erlangt werden könne. πᾶσα σὰρξ] *jegliches Fleisch* (ohne den Nebenbegriff des Sündhaften, den *Fl. u. A.* hinzudenken), *jeglicher Mensch*, mit der Negation (die aber zum Verb. gehört) *Niemand* (*Win. §. 26. 1.*), ist dem Wortsinne nach ganz allgemein, der Sache nach aber wie das vor. πᾶς ὁ κόσμ. in Beziehung auf die Juden zu denken, worauf zunächst die Verbindung durch διότι, *propterea quod*, nicht *propterea* (*Bez. u. A. Rsm.: proinde*), führt, wornach die Strafbarkeit der ganzen Welt ihren Grund in der Unmöglichkeit durch Gesetzeswerke gerecht zu werden hat. Schon für sich genommen, kann der Satz nur von den Juden gelten, die eben das Gesetz haben. Viell. dehnt ihn der Ap. auf die Heiden aus, so zwar, dass wenn sie das Gesetz hätten, sie es doch nicht erfüllen könnten (*Rck.*), nicht aber so, dass er nach 2, 14. voraussetzt, die Heiden trügen das Gesetz in sich (*Kltn. Mey.*); denn vom Naturgesetze will er schwerlich (und könnte es auch nur in einem gewissen Grade) den Satz: διὰ νόμου ἐπίγν. κτλ. geltend machen. Dass seine Idee auf jedes (zum Bewusstseyn gekommene, positive) Sittengesetz ausgedehnt werden kann (*Win. Exc. 1. ad ep. ad Gal. p. 143.*), ist richtig; aber er stellte sich den Begriff des Gesetzes nicht so allgemein vor. Zur Begründung obiger Wahrheit dient der 2) Satz: διὰ νόμου κτλ.] *Durch das Gesetz kommt Erkenntniss der Sünde*, d. h. es bringt die Sünde (die man ohne positives Gesetz in mehr oder weniger Unbewusstheit begeht) zum deutlicheren Bewusstseyn (*Thdrt. Thphlet.*); *agnitio peccati* (*Bez. Bgl.*) ist der Sache nach gleich; falsch aber *Bekannschaft mit der Sünde*, im Gegensatze der Unschuld, vgl. 7, 7. (*Fr.*). Dass nun das Gesetz diese Erkenntniss giebt, enthält an sich keinen Grund der Unmöglichkeit durch dasselbe gerecht zu werden; vielmehr könnte es dadurch gerade zur Gerechtigkeit führen, wenn es zugleich die Kraft gäbe die Sünde zu überwinden (wie beides das Evangelium thut). Der Gedanke ist also der: das Gesetz gebe *nur* die Erkenntniss der Sünde, sowie auch die Sühnopfer bloss an die Sünde erinnern, sie nicht aber tilgten (*Hebr. 10, 3.*). Vgl. 7, 14—8, 4. Hierin liegt aber nicht „die Unmöglichkeit der Moralität“ (*Rch.*) sondern die Wahrheit, dass das Gesetz nur die Erkenntniss fördert, aber den Willen nicht stärker und besser machen kann.

Cap. III, 21 — 30.

Nach Ausführung des Beweises, dass alle Menschen vor Gott strafbar seien, führt der Apostel nun die oben 1, 17. vorläufig angedeutete Heilswahrheit aus, dass der Mensch nur durch den Glauben Gerechtigkeit erlange.

1) Vs. 21—26. *Ohne Gesetz kommt Gerechtigkeit Gottes durch den Glauben an den Versöhnungstod Jesu.* Vgl. Nösselt Opuscc. Fasc. I. p. 71 sqq. Winzer Commentatt. II. Lips. 1829. — Vs. 21. *νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου κτλ.*] Nun aber (atqui wie 7, 17. 1 Cor. 15, 20. [Mey. Fr.], nicht: jetzt aber = ἐν τῷ νῦν καιρῷ, Vs. 26., vgl. 6, 22. [Grt. Bgl. Thol. Rch. Olsh. Rck. BCr. u. A.], denn es findet h. kein Gegensatz des Ehemals und Jetzt Statt) ist ohne das Gesetz (nicht: ohne Besitz oder Werke des Gesetzes [Rsm. Kpp. u. m. A.], sondern ohne dessen Mitwirkung, Zuthun [Lth.], vgl. 1 Cor. 4, 8.; Gegensatz: durch die Thatsachen der neuen Offenbarung; nicht: διὰ πίστεως [Fr.], wozu der Begriff des Verb. nicht passt) Gerechtigkeit Gottes (die G. giebt, vgl. 1, 17.) geoffenbart (thatsächlich). Das Perf. setzt die Offenbarung als vollendete Thatsache, insofern näml. damit ein neuer Lebenszustand eingeführt ist: das Praes. ἀποκαλύπτεται 1, 17. als fortgehende, weil die göttliche Strafgerechtigkeit von jeher thätig ist. μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου κτλ.] von welcher Zeugniß gegeben wird durch das Gesetz und die Propheten (das ganze A. T., vgl. Matth. 22, 40.; nicht bloss in den messianischen Weissagungen [Mey. Rck.], vgl. 4, 3. 6 ff.) — vorläufige (vgl. Cap. 4.) apologetische Milderung des χωρὶς νόμου.

Vs. 22. *δικαιοσύνη δὲ θεοῦ*] ich sage, Gerechtigkeit Gottes, näml. ist geoffenbart, wiederholende Hervorhebung des Satzes durch δέ, welches nicht advers. ist (Rck.), da der Gegensatz schon durch χωρὶς νόμου ausgedrückt ist. *διὰ πίστεως Ἰ. Χρ.*] durch den Glauben an (vgl. Mark. 11, 22. Gal. 2, 20.) J. Chr. — gehört nicht zu πεφανέρωται (Fr.), welches sonst st. δικ. θεοῦ wiederholt seyn müsste, sondern zu diesem, wozu es (auch ohne Art., vgl. Win. §. 19. 2. b.) ganz natürlich zu ziehen ist, weil die Phrase δικαιοῦσθαι διὰ πίστεως (Vs. 30. Gal. 2, 16.) anklingt. *εἰς πάντας κτλ.*] für Alle und über Alle, die da glauben — hängt von πεφανέρω. ab, und man braucht nicht γενομένη zu ergänzen. καὶ ἐπὶ πάντας fehlt in ABC 31. all. p. Copt. all. Clem. all. b. Lchm., viell. durch Abirrung des Auges, viell. weil man es überflüssig fand; P. scheint es aber geschrieben zu haben. Die Wiederholung des πάντας (Juden und Heiden) ist sehr zweckmässig, und der Wechsel der Präpositionen (beide drücken mit Schattirung den Dat. comm. aus und nicht etwa Verschiedenes — εἰς den innern Glauben, ἐπὶ dessen Erscheinung, Grt.) dem Ap. eigenthümlich (3, 30. Gal. 1, 1. Win. §. 54. 6.). οὐ -- διαστολή] denn es ist kein Unterschied, näml. zwischen Juden und Heiden.

Vs. 23. *πάντες γ. ἡμαρτον κτλ.*] Denn Alle haben gesündigt (nach 1, 18—3, 19.) und ermangeln des Ruhmes Gottes, d. h.

den Gott giebt, der von Gott kommt = τῆς παρὰ τ. θεοῦ, Joh. 5, 44., wofür Joh. 12, 43. wie h. τοῦ θεοῦ steht (*Gr. Thol. Rch. Fr. Mey. Rck.*); nicht *des Ruhmes bei oder vor G.* (*Lth. Calv. Est. Klln.*); nicht: *die Herrlichkeit bei Gott*, vgl. 5, 2. (*Oec. Bez. u. A.*), da zunächst von der gegenwärtigen Würdigkeit, nicht der künftigen Belohnung die Rede ist; nicht: *der von Gott ertheilten im Sündenfalle verlorenen Herrlichkeit* (*Calov. u. A. Rck. Olsh.*), was theils sprachlich schwierig, theils der Gedankenreihe fern ist.

Vs. 24. δικαιούμενοι δωρεάν] *indem sie geschenkwiese* (δωρ. ohne Lohn 2 Cor. 11, 7., ohne Bezahlung Matth. 10, 8., ohne Schuld Joh. 15, 25., h. ohne eigenes Verdienst) *gerechtfertigt werden*. Die Participial-Constr. dieses den Hauptgedanken enthaltenden Satzes ist Vielen unbequem vorgekommen; aber nicht nur ist die Ergänzung von ἐσμέν verwerflich, sondern auch die Auflösung des Partic. in καὶ δικαιούνται (*Lth. Fr. vgl. Luk. 1, 9. Hebr. 11, 35.*) scheint der Gedankenverknüpfung Gewalt zu thun: der Gedanke der Unwürdigkeit herrscht dergestalt vor, dass der der Rechtfertigung aus Gnaden in Abhängigkeit davon tritt. τῇ αὐτοῦ χάριτι] *durch seine Gnade*, d. i. freie unverdiente Liebe, als wirkende Ursache. διὰ τ. ἀπολύτῃ. τῆς ἐν Ἰ. Χρ.] *mittels der Erlösung, die in J. Chr. ist*, auf ihm beruht, vgl. Col. 1, 14. ἀπολύτο. eig. *Loskaufung* durch ein λύτρον, welches der Tod J. (*Matth. 20, 28.*) oder sein Blut (*Eph. 1, 7.*) ist, und zwar h. u. 1 Cor. 1, 30. (vgl. *Eph. 1, 7. = ἄφεσις τῶν παραπτωμάτων*) *Befreiung vom Sündenelende*, von der Strafe der Sünde. Welcher ursachliche Zusammenhang zwischen J. Tod und der Erlösung von Sünden Statt finde? diese Frage wird noch nicht erledigt durch die sehr wahrsch. Statt findende (Vs. 25.) Gleichsetzung des Todes J. mit einem Sühnopfer; denn es fragt sich weiter, wie sich P. die versöhnende Kraft der alttest. Sühnopfer gedacht habe. Gegen eine materielle Vorstellung wie die der anselmischen Genugthuung lässt sich gewiss mit Recht Vieles, ja Alles sagen, s. z. *Matth. 20, 28.*

Vs. 25. ὃν προέθετο] nicht: *den er vorausbestimmt hat*, nach der Bedeutung 1, 13. *Eph. 1, 9. sich vorsetzen* (*Chrys. Thphlet. Oec. Elsn. Kpp. Bhm. Brtschn. Fr. Thol.*), weil h. schicklicher von einem Factum als von einem Rathschlusse die Rede ist; sondern: *dargestellt* (*Vulg. proposuit, Lth. Bez. Bgl. Wlf. Rsm. Mey. Rck. u. A.*), vgl. *Plat. Phaedr. p. 115. E. ed. Bek. προτίθεσθαι νεκρόν, einen Todten ausstellen; Thucyd. II, 34. τὰ ὅσα προτίθεσθαι, die Gebeine ausstellen* (*Krbs. Rck.*). ἱλαστήριον] *als Sühnopfer* (*Cler. Elsn. Fl. Rch. Klln. Mey. Fr. Thol. u. A.*). Diese Bedeutung ist nicht nur analog, vgl. σωτήρια = יִמְּלִיכָה, LXX 2 Mos. 20, 24., χαριστήρια, *Dankopfer, Dankfest, καθάρσιον, Reinigungsopfer*, *Herod. 1, 35.* (man braucht nicht θῦμα zu suppliren, das W. ist Subst.), sondern auch aus *Dio Chrys. orat. XI, p. 184. (h. Kpk.)* und *Hesych.* erweislich, und der Sinn vollkommen befriedigend; denn auch sonst wird J. bestimmt ein Opfer genannt (*Eph. 5, 2. 1 Cor. 5, 7. Hebr. 9, 28.*), oder doch die versöhnende Wirkung seines Todes mit Bildern, die aus der Süh-

opfersprache des A. T. entlehnt sind, bezeichnet (Joh. 1, 29. 1 Petr. 1, 19. Hebr. 9, 14.), und das folg. εἰς ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ führt nothwendig auf diese Vorstellung. Die Erkl. (Thdrt. Thphlet. Lth. Calv. Grt. Calov. Wlf. Olsh.) als Gnaden-deckel (LXX: ἱλαστήριον ἐπίθεμα 2 Mos. 25, 17., sonst ἱλαστήριον substant. = חַרְטֻם, Hebr. 9, 5.) beruht auf einer wohl mit Recht bestrittenen Uebersetzung der LXX und darauf gestützten falschen Ansicht vom Deckel der Bundeslade als einem Versöhnungsmittel (Philo de vita Mos. III. p. 668. D. E. ed. Fref.), hat das folg. εἰς ἔνδ. κτλ. gegen sich (Mey.), und bringt die gemischte Vorstellung mit sich, dass J. einmal Opfer (ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι) und dann wieder etwas Anderes ist. Die Erkl.: *Versöhnungsmittel, Versöhnung* (Vulg.: *propitiationem*, Bez. Rck. u. A.), *Versöhner* (Rsm. Whl.: Acc. vom Adj. ἱλαστήριος) stimmt nicht zu dem anschaulichen προέθ. Die WW.: διὰ τῆς (dieser Art. hat CDFG 31. all. p. Or. all. Lchm. Tschdf. gegen sich, ist aber nach Fr. aus Versehen, nach Mey. absichtlich weggelassen worden) πίστεως, ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι sind durch ein Komma zu trennen, und als Adverbialzusätze mit ὃν — ἱλαστ. (Ersm. Bez. Schrd. Klln. Mey. Fr.), nicht mit δικαιοσύμ. (Rch.) zu verbinden. Die Verbindung: τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτ. αἵμ. durch den Glauben an sein Blut (Lth. Calv. Nöss. Kpp. Fl. [ἐν = εἰς] Winz.: *fides in ejus morte posita*, Olsh. Rck.) ist ganz unzulässig. Der Mangel des Art. vor ἐν τ. αὐτ. αἵμ. liesse sich entschuldigen (gg. Fr.); aber unerhört ist πίστις wie πιστεύειν ἐν τῷ αἵμ. Ἰ. Χρ., und (was entscheidend ist) das εἰς ἔνδειξ. κτλ. verlangt die besondere Hervorhebung des ἐν — αἵμ. (Mey.). διὰ πίστεως bezeichnet das subjective Aneignungs-, ἐν — αἵμ. das objective Darstellungsmittel. αἷμα ist nicht einfach = θάνατος, sondern spielt auf die Opfervorstellung an: „Blut versöhnt das Leben“; indessen ist Blut immer nichts als das Anschauungsmittel des Todes, und man darf dem Blute Christi als solchem keine versöhnende Kraft beilegen: diese kommt allein der sittlichen That seines Todes zu.

Vs. 25. b. 26. εἰς ἔνδειξ. κτλ.] zum Erweise seiner Gerechtigkeit — Zweck der Darstellung J. als Sühnopfers. Die Gerechtigkeit Gottes kann schon dem Worte nach nicht seyn Wahrhaftigkeit (Ambr. Bhm. u. A.), nicht Güte (Thdrt. Grt. Hamm. Kpp. Rsm. Rch.), nicht dieses beides und Strafgerechtigkeit (Bez.), nicht gerechtmachende oder Sünden-vergebende Gerechtigkeit (Chrys. Aug. Est. Krhl. BCr.), nicht die Gerechtigkeit, die er giebt (Lth. Elsn. Wlf. Winz.), welche letztern Erkl. einen schon Vs. 21. dagewesenen Gedanken geben und dem εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον alle Bedeutung rauben; nicht Heiligkeit (Fr. Gurlitt St. u. Krit. 1840. S. 975.), was schon wegen der entsprechenden Begriffe δίκαιος, δικαιοῦν nicht angeht: es bleibt also nur die richterliche Gerechtigkeit (Orig. Bld. Calov. Strr. Thol. Fl. Mey. Schrd. Rck. 2. Baur) übrig, welcher Begriff allein sich passend an den ebenfalls richterlichen des δικαιοῦν anschliesst. Ein Sühnopfer erregt auf der einen Seite das Gefühl der Schuld, und ist Büssung;

auf der andern Seite schafft es Vergebung und Beruhigung: so ist auch Christi Tod nicht bloss Erweis der Gnade Gottes sondern auch seiner richterlichen Gerechtigkeit, welche Strafe und Büssung fordert (vgl. 2 Cor. 5, 21.). Hier hat die *anselmische* Genugthuungslehre einen Anknüpfungspunkt, der sie aber in ihrer grob-anthropopathischen Ausführung nicht rechtfertigt. Man muss sich an den Begriff *ἐνδειξις* halten: Gott wollte für die Menschen seine Gerechtigkeit zeigen, nicht aber in sich selbst die Eigenschaften der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit ins Gleichgewicht bringen: der Tod J. sollte zwar die Menschen vom Gefühle der Schuld befreien, aber dieses vorher in seiner Tiefe in ihnen aufregen, indem sie erkennen sollten, welches Elend die Sünde mit sich führe, da selbst der Gerechte demselben als schuldloses Opfer erlag. *διὰ τ. πάρεσιν τ. προγεγ. ἁμαρτ. κτλ.*] Grund, warum Gott seine richterliche Gerechtigkeit zeigen wollte: *wegen des Hingehenlassens* (vgl. Sir. 23, 2.: οὐ μὴ παριῶνται τ. ἁμαρτήματα, ähnl. ὑπεριδεῖν AG. 17, 30., παρορᾶν Weish. 11, 23.: so *Thdrt. Grt.* [dieser jedoch *δικαιος*, falsch durch Güte erklärend] *Bez. Bgl. u. A. Thol. Olsh. Klln. Mey. Fr. Rck. Krhl.*; nicht durch Vergebung [*Orig. Lth. Calv. Bld. Calov. Cler. Elsn. Kpp. Rch. Schrđ.*], was gegen die Bedeutung von *διὰ* und *πάρ.* ist, dem Gedanken der *δικαιος*. nicht entspricht, und einen ziemlich müssigen Sinn giebt) *der vorhergeschehenen Sünden vermöge* (oder *bei, unter*) *der Nachsicht Gottes*, was mit *διὰ τ. πάρεσιν* (als hiesse es: *διὰ τὸ παρίεναι τὸν θεὸν τὰ προγεγονότα ἁμαρτήματα ἐν τῇ ἀνοχῇ αὐτοῦ*), nicht mit *τῶν προγεγονότων ἁμ.* (*Oec. Lth. u. v. A. Elsn. Thol. Schrđ. Rck. u. A.*), nicht mit *εἰς ἐνδ. τ. δικ. αὐτ.* (*Rch.*) zu construiren ist. *ἀνοχή* ist nicht der Grund der Vergebung der Sünden (das ist *χάρις*), sondern des Vorbeigehenlassens, vgl. 2, 4. *Die vorhergeschehenen Sünden* sind die der Menschheit vor Christo im Ganzen (*Grt. d. Neu.*), nicht der Einzelnen vor ihrer Bekehrung (*Calov. u. A.*), vgl. AG. 17, 30.: τοὺς χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεός. Die Stelle Hebr. 9, 15. enthält den übereinstimmenden in unsrer St. indirect liegenden Gedanken: durch Christi Tod seien die unter dem ersten Bunde geschehenen Uebertretungen gesühnt worden. Wie aber verträgt sich diese *πάρεσις* mit der bisher immer thätig gewesenen Strafgerechtigkeit Gottes (1, 18 ff.)? Alle frühern Erweisungen derselben waren nicht erschöpfend: erst im Leiden des unschuldigen Christus fand die Gerechtigkeit Gottes eine adäquate Offenbarung (*Thol.*). In der Zeit vor Christo bewies sich die Gerechtigkeit Gottes darin, dass er die Menschen, obsehon er sie strafte, doch nicht ganz von jeder Hoffnung des Heils ausschloss, sondern ihr Schicksal in der Schwebe liess u. s. w. (*Gurl.*). *πρὸς [τὴν] ἐνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ*] Verstärkende Wiederaufnahme des vor. *εἰς ἐνδειξιν κτλ.* (worauf der von *Lchm. Tschdf.* nach ACD* 47. all. p. *Clem. al.* gelesene, wahrsch. ächte Art. zurückweist, *Fr.*), zugleich mit dem herausgehobenen Gegensatz der frühern *ἀνοχή* und der jetzigen (*ἐν τ. ν. καιρ.*) *δικαιος*, und zwar zu dem Ende um das abschliessende *εἰς τ. εἶναι κτλ.*

anzufügen, welches sonst des Anschlusses entbehrt hätte. *Bez. Rck. 2. Thol. Gurl.* schliessen diesen Zwecksatz an das zu τ. προγ. ἄμ. gezogene ἐν τ. ἄν. τ. θ. an, so dass diese den bestimmten Zweck gehabt hätte in einer spätern Zeit die Gerechtigkeit Gottes kund zu machen: wodurch aber die Aufmerksamkeit von dem Hauptgedanken abgezogen werden würde. εἰς τὸ εἶν. αὐτ. δίκ. κτλ.] *auf dass er* (auf der einen Seite) *gerecht wäre* (erschiene, als Richter) *und* (auf der andern Seite) *aus Gnaden rechtfertigend den, so des Glaubens an J. ist*, vgl. Vs. 22. 2, 8.

2) Vs. 27—30. Polemische Bestätigung des Gesagten. Der Ap. fühlt sich veranlasst den *Gegensatz dieser Lehre gegen den jüdischen Stolz* herauszuheben (Vs. 27.), stellt dann nochmals die Behauptung auf, dass *die Rechtfertigung ohne Gesetzeswerke geschieht* (Vs. 28.), und stützt sie durch die *Idee der Einheit Gottes* (Vs. 29 f.). — Vs. 27. ποῦ οὖν] *Wo nun ist das Rühmen* (nicht der *Ruhm*, *Fl. Rck.*)? d. h. verschwunden ist es, vgl. 1 Cor. 1, 20., indem ihm Grund und Halt genommen ist. Der Art. bezeichnet ein bekanntes Rühmen: es ist das der Juden (*Thdrt.*: τὸ ὑψηλὸν τῶν Ἰουδαίων φρόνημα, *Chrys. Thphlet. Oec. Vulg.*: *gloriatio tua*; *Zeg. Bgl. Rck. Mey. A.*); nicht der Gerechtigkeitsstolz der Menschen überhaupt (*Fr. Krl.*), was gegen Vs. 29. ἐξεκλείσθη] *exclusa, remota est*; *Thdrt.*: οὐκ ἔτι χώρον ἔχει. διὰ ποίου νόμου; τῶν ἔργ. κτλ.] *Durch welches Gesetz* (ist es ausgeschlossen)? etwa der *Werke*? *Nein*, sondern durch das Gesetz des Glaubens, oder deutlicher ohne Frage: *Ausgeschlossen ist es — nicht etwa durch das Gesetz der Werke* (das nährt es vielmehr!) *sondern durch das des Glaubens*. So durch Anerkennung des bloss Rhetorischen dieser Wendung hebt sich die Schwierigkeit, an welcher mehrere Ausleger und auch wir früher angestossen. Den Begriff νόμος erweitert der Ap. zu dem einer religiösen Norm, nicht *Lehre* (*Bez. Nöss. Amm.*); denn das mosaische Gesetz ist eben so wenig bloss *Lehre* als das *Evang.*: νόμ. ἔργ. ist das Gesetz, welches Werke, v. πίστ. dasjenige, welches Glauben fordert.

Vs. 28. λογιζόμεθα οὖν — *Grsb. u. A. Mey. Fr.* nach AD*FG 5. all. *Vulg. all. Cyr. Aug. all. γάρ* — δικαιούσθαι πίστει ἄνθρ. — diese nachdrucksvollere Stellung haben ABCDE *Grsb. u. A.* — χωρὶς κτλ.] *Also halten wir dafür* (2, 3., nicht: *schliessen wir* [*Thphlet.*], was gegen den neatest. Sprachgebrauch), dass der Mensch durch (Dat. instr.) *Glauben gerechtfertigt wird ohne Werke des Gesetzes*, d. h. ohne dass diese der Grund der Rechtfertigung sind. Der Vs. enthält nach der gew. LA. eine Folgerung aus Vs. 21—26., welches auffallen kann, da Vs. 27. schon eine Folgerung daher enthält. Aber diese ist nur zum Behufe des ἐπιφώνημα gemacht, während h. der Ap. in der Sache selbst fortfährt, nachdem er gleichsam eine Pause gemacht hat. Leichter erscheint die Verbindung des Vs. nach der LA. γάρ, wodurch er die Bestätigung von dem Vs. 27. Gesagten enthält; allein für eine Bestätigung klingt das λογίζ. zu schwach. Da nun die Beglaubigung beider

LAA. ziemlich gleich (für οὖν sind BC v. a. Codd. *Chrys. Thdrt.*) und γάρ als Erleichterung verdächtig ist, so bleibt man sicherer mit *Reich. Rink.* beim gew. T. stehen.

Vs. 29. ἡ Ἰουδ. μόνον ὁ θεός (sc. ἐστὶ); οὐχὶ δὲ — diess hat ACDFG 31. all. Vulg. all. *Cyr.* all. gegen sich, und ist mit *Grsb.* u. A. zu tilgen — καὶ ἐθνῶν;] Oder (vgl. 2, 4.) gehört Gott bloss den Juden an? nicht auch den Heiden? εἶναί τινος Jemandem angehören (Luk. 20, 38.), so dass die Ergänzung von θεός nicht nöthig ist (*Fr.*). καὶ κ. ἐθνῶν] Ja, auch den Heiden. Gedanke: Würde der Mensch durch Gesetzeswerke gerecht, so wären bloss die Juden im Stande gerecht zu werden, die Heiden aber nicht (weil diese das Gesetz nicht haben): Gott hätte also bloss jenen, nicht auch diesen das Heil möglich gemacht und wäre mithin bloss für jene, nicht auch für diese Gott, d. h. Quelle des Heils, liebender Vater.

Vs. 30. ἐπέπερ — besser *Lchm. Tschdf.* nach ABC 47*. all. *Clem. Orig.* all. ἐπερ — εἰς ὁ θ. ὃς δικαιοῦσει κτλ.] *sintemal* (zugestandenermassen) oder wenn nämlich (gewisser Voraussetzung nach) Gott Einer ist, welcher rechtfertigen wird (das Fut. wie Vs. 20., nicht vom Weltgerichte, *Fr.*) die Beschnittenen wegen (Grund) Glaubens, und die Unbeschnittenen (vgl. 2, 26.) durch (Mittel) den Glauben (Präpositionswechsel wie Vs. 22.).

Cap. III, 31 — IV, 25.

Uebereinstimmung dieser Wahrheit mit dem Gesetze selbst.

1) 3, 31. Allgemeiner Satz: Die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben hebt das Gesetz nicht auf, sondern bestätigt es. Der Ap. begegnet einem Einwurfe, der aus dem Vor. (Vs. 28.) entnommen werden konnte (οὖν). νόμ. οὖν καταργούμεν κτλ.] Das Gesetz (das mos., das Werke gebietet; nicht s. v. a. Gesetz und Propheten [*Thdrt.*], nicht die Schriften des A. T. [*BCr.*], nicht oracula V. T. [*Kpp.*], oder doctrinam V. T. [*Rsm.*]) also heben wir auf (Vs. 3, 4, 14. Gal. 3, 13.) durch den Glauben, indem wir die Rechtfertigung durch denselben geltend machen? Dieser Schluss war nach 10, 4 ff. ganz richtig; auch wurde sonst dem Ap. ein ähnlicher Vorwurf gemacht (AG. 21, 28.); demungeachtet verwirft er ihn mit Unwillen. νόμον ἱστώνμεν — oder mit *Lchm. Tschdf.* nach ACDF 31. all. *Or.* all. ἱστάνομεν] das Gesetz bestätigen wir, stellen es fest (ἱστάω, ἱστάνω, ἱστημι = הִקִּים 4 Mos. 30, 14 f., vgl. Hebr. 10, 9.). Wie aber? nicht insofern der Glaube die Seligkeit bringt, welche das Gesetz geben wollte und nicht konnte (*Chrys. Thphlet.*; ähnl. *Hamm. Klln.*: die neue Heilsanstalt sei die Vollendung der alten); oder insofern das Gesetz zur Erkenntniss der Sünde und somit zu Christo führt (*Grt. Olsh.*; denn dadurch würde es doch antiquirt); oder insofern der Glaube dem sittlichen Principe des Gesetzes erst die rechte Gültigkeit verleiht (*Aug.*

Mel. Calv. Bez. Est. Calov. Bgl. [zugleich mit *Grt.*] *ChrSchm. Thol. Rck. Schrđ. Krlh.*): denn diess steht nicht in Beziehung auf den Hauptgegenstand der Rede, die Rechtfertigung; auch ist davon Cap. 4. nicht die Rede, sondern erst Cap. 6. 7. Freilich diese Ausll. (ausser *Krlh.*) nehmen keinen nähern Zusammenhang zwischen 3, 31. und 4, 1 ff. an, wie *Thdrt. Pelag. Kpp. Rch. Mey. Fr.* mit Recht thun; denn schwerlich kann diese wichtige Behauptung abgerissen stehen. Die Bestätigung des Gesetzes durch den Glauben liegt darin, dass (nach Vs. 21.) das Princip des rechtfertigenden Glaubens im Gesetze selbst nachgewiesen wird; zwar nicht im eig. mos. Gesetze sondern theils in der Geschichte Abrahams (die im 1. B. des Gesetzbuches erzählt ist), theils in den Pss.; aber Abr. ist Vertreter eines Verhältnisses zu Gott, das älter ist und höher steht als das spätere mos. Gesetz, und David ist Vertreter des frommen Gesetzeslebens selbst.

2) 4, 1—8. *Die Rechtfertigung durch den Glauben ohne Werke wurde schon Abraham und David zu Theil.* a) Vs. 1—5. *Abrahams Beispiel.* Vs. 1. τί οὖν ἐροῦμεν Ἀβραάμ ... κατὰ σάρκα;] Dieses οὖν fällt auf, da man eher γάρ und den Beweis für 3, 31. erwartet. *Mey.*: „Dieses οὖν knüpft den zu führenden Beweis von 3, 31. in Form einer Folgerung daraus an.“ *Fr.* nimmt es als blosser Uebergangspartikel: „Quidnam igitur, h. e. ut laude qua fidem affeci legem mos. stabiliri demonstrem“ etc.; nach *Rch.* ist es auffordernd: *Quid enim quaeso?* Da der Ap. h. gegen die Gesetzesmenschen von ihrem Standpunkte aus streitet, so bezieht man am natürlichsten dieses οὖν auf ihre Voraussetzung. *Was nun* (wenn, wie ihr meint, Alles auf Gesetzeswerke ankäme) *werden wir sagen dass Abr. - - erlangt habe* (näml. für seine Rechtfertigung) *nach dem Fleische?* (*Grt. u. A.* setzen nach ἐροῦμεν ein Fragezeichen und suppliren δικαιοσύνην zu εὐσημέναι, was durchaus unzulässig ist.) κατὰ σάρκα gehört zu εὐσημέναι, nicht (nach *Chrys. Thphlet. Ersm.*) zu πατέρα ἡμῶν (welche falsche Verbindung allerdings begünstigt wird durch die stark bezeugte, aber als willkürliche Umstellung verdächtige LA.: εὐσημέναι Ἀβρ. τὸν πατέρα [oder προπάτορα, ABC 5. all. Copt. all. *Euseb.* all. *Lchm. Tschdf.*, was im neuen Testamente ungewöhnlich, aber bei KVV. vorkommt (*Suic. Thes.* I. 9.), und besonders Verdacht erweckt] ἡμῶν κατὰ σάρκα, ACD FG 5. all. Vulg. all. *Euseb.* all.), und ist ungef. s. v. a. ἐξ ἔργων Vs. 2. (*Thdrt.*). Wie kann aber der Ap. die Werke als etwas Fleischliches bezeichnen? *Thdrt.*: weil wir sie mit dem Leibe vollbringen; richtig *Mey. Fr. Thol.*: insofern sie nicht aus dem πνεῦμα oder dem pneumatischen Elemente des Glaubens hervorgehen; einseitig *Calv. Grot.*: ex se ipso, propriis viribus; zu bestimmt denken *Rch. Klln.* an Lohnsucht, die allerdings sich in ein solches fleischliches Handeln mischt. Contextwidrig ist es an die Beschneidung zu denken (*Pelag. Ambr. Vatabl. Est. Calov. Kpp. Rsm. Fl. Rck.*); denn die Beschneidung wird schon durch den Plur. ἔργα ausgeschlossen.

Vs. 2. Die vor. Frage ist verneinend, und nun folgt die

Begründung dieser Verneinung. εἰ γ. Ἀβρ. κτλ.] *Denn wenn Abr. durch Werke gerechtfertigt war* (bestimmter st. „etwas nach dem Fleische erlangte“). Wie aber kann der Ap. nach seinen Grundsätzen und nach dem, was folgt, auch nur die Möglichkeit davon setzen? Entweder braucht er ἐδικαιώθη unbestimmt in Bezug auf die herrschende Meinung, dass A. das Gesetz vollkommen beobachtet habe, vgl. 1 Mos. 18, 19. 26, 5. Kiddusch. f. 82. 1. Jom. 28, 2. (Bez. Rck.; nach Grt. Kpp. soll es bloss *gerecht war* heissen); oder besser das ἐδικαιώθη stand ihm in Beziehung auf A. fest (Thol.), und ἐξ ἔργ. setzte er problematisch im Sinne der Gegner hinzu. ἔχει καύχ.] *so hat er* (das Praes. versetzt in die Gegenwart) *Grund sich zu rühmen gegen Menschen* (nach menschlicher Weise [Bez. Grot. Cler. Est. Rsm. Thol.], weniger gut: bei sich selbst [Chrys. Thphlet. Oec.]), *aber nicht gegen Gott* (näml. hat er Grund sich zu rühmen, vor Gott gilt solches Verdienst nicht). Calv. Bld. Wlf. nehmen ἔχει καύχ. unbestimmt, und den ganzen Satz εἰ - - καύχ. als Obersatz, ἀλλ' οὐ πο. τ. θ. als Untersatz, und ziehen den Schluss: *also ist er nicht aus Werken gerechtfertigt worden*. Wlst. Fr. Rrhl. construiren den Nachsatz so: ἔχει καύχημα [πρὸς τὸν θεόν], ἀλλ' οὐκ [ἔχει καύχημα] πρὸς τὸν θεόν; was aber gewiss nicht natürlich ist, denn unwillkürlich fasst man den Gegensatz ἔχειν καύχημα und ἔχειν κ. πρὸς τὸν θεόν. Rch., der ebenso erklärt, nimmt das πρὸς τ. θεόν nur für einen zur Negation hinzugefügten verdeutlichenden Zusatz. Unglücklich ist Mey.'s Versuch εἰ — ἐδικ. als Frage zu nehmen.

Vs. 3. Auf die verneinende Behauptung, dass Abraham sich nicht gegen Gott der Gerechtigkeit *aus Werken* rühmen konnte, folgt die bejahende, dass ihm *sein Glaube* als Gerechtigkeit angerechnet wurde. τί γὰρ ἡ γρ. κτλ.] (Nein!) *Denn was sagt die Schrift?* Die Stelle 1 Mos. 15, 6. ist nach den LXX angeführt, und nur δέ st. καί gesetzt. ἐλογίσθ. κτλ.] *impers. es* (das πιστεῦσαι) *ward ihm zugerechnet* (für וַיַּחְשְׁבֶהָ וַיַּחְשְׁבֶהָ, und er rechnete es ihm zu) *als* (2, 26.) *Gerechtigkeit*. Es ist dort vom Glauben A.'s an die göttliche Verheissung die Rede (vgl. Vs. 17—21.) und dass Gott ihm solchen als eine (einzelne) Gerechtigkeit oder *Tugend* (צְדָקָה) angerechnet habe: P. legt darein die Idee der Gerechtigkeit schlechthin, zwar vermöge der willkürlichen Dialektik und Schriftbenutzung seiner Zeit, aber nicht ohne tiefe Wahrheit. Das von den Juden so hochgepriesene Verhältniss des Erzvaters zu Gott beruhete wie das christliche Leben auf *Vertrauen* zu Gott, wenn auch diess Vertrauen noch nicht das zur Vollkommenheit entwickelte war. Dass der Ap. auf diese Weise den Gipfelpunkt der religiösen Entwicklung mit dem historischen Anfangspunkte (denn von A. hat die Entwicklungsreihe begonnen) verknüpft, zeugt von grossem geschichtlichen Tiefblicke.

Vs. 4 f. Erörterung dessen, was das Beispiel lehren soll. τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ἀλλὰ κ. τὸ — diess ist mit Grsb. u. A. zu tilgen — ὁφείλημα] *Nun aber wird dem, der da wirkt* (im sittlichen Sinne: *der da Werke thut*, „mit Werken umgeht“ Lth.),

der Lohn nicht gerechnet aus (vermöge) Gnade sondern aus Schuldigkeit. Der Begriff $\delta \epsilon \rho \gamma \alpha \zeta$. und die folg. $\delta \mu \eta \epsilon \rho \gamma \alpha \zeta \acute{o} \mu$., $\delta \pi \iota \sigma \tau \acute{\epsilon} \upsilon \omega \nu$, sind abstract, nicht etwa Merkmale A.'s (Rech.); auch sind die Sätze selbst allgemein, nicht Aussagen über das Beispiel; jedoch muss man bei jedem dieses hinzudenken, und sowohl zu $\text{o} \upsilon \lambda \omicron \gamma \iota \zeta$. κ. $\chi \acute{\alpha} \rho \iota \nu$ als zu $\lambda \omicron \gamma \iota \zeta$. - - $\delta \iota \kappa \alpha \iota \omicron \sigma$. in Gedanken suppliren: $\acute{\omega} \varsigma \tau \tilde{\omega} \text{'A} \beta \rho$., nur dass man $\tau \acute{\omicron} \nu \acute{\alpha} \sigma \epsilon \beta \tilde{\eta}$ Vs. 5. nicht bestimmt auf ihn als (nach Phil. u. Joseph. Maimon.) ehemaligen Götzendiener mit Grt. Wtst. Rsm. Kpp. u. A. beziehen darf. $\tau \tilde{\omega} \delta \grave{\epsilon} \mu \eta \epsilon \rho \gamma \alpha \zeta \omicron \mu$. κτλ.] dem aber, der da nicht wirket (nicht: der gar keine Werke thut, sondern: der damit nichts verdienen will, der demüthig auf eigenes Verdienst verzichtet) und an den glaubt ($\pi \iota \sigma \tau \acute{\epsilon} \upsilon \epsilon \iota \nu$ $\acute{\epsilon} \pi \iota$ $\tau \iota \nu \alpha$, an Jemand glauben, Vs. 24. Matth. 27, 42. Grsb. AG. 9, 42. 11, 17.; auch auf Jem. sein Vertrauen setzen, Matth. 27, 42.: ersteres h. wegen Vs. 3., Fr.), welcher den Gottlosen (stärker als Ungerechten des Contrastes wegen) rechtfertigt, wird sein Glaube (aus Gnaden) zugerechnet als Gerechtigkeit. — Die vom Ap. angestellte Erörterung ist diese. Er setzt voraus, dass dem A. der Glaube aus Gnaden zugerechnet worden (was nicht ausdrücklich in der Stelle liegt, wiewohl der Gedanke angedeutet zu seyn scheint: Gott habe etwas, was an sich keine eigentliche הַצְדָּקָה war, als eine solche angesehen), stellt sodann als Massstab der Beurtheilung die zwei Sätze hin, welche Vs. 4 f. enthalten, und die nichts Anderes als die Grundsätze seiner Rechtfertigungslehre sind, und lässt daraus stillschweigend den Schluss ziehen, Abraham sei also nicht um seiner Werke sondern um seines Glaubens willen gerechtfertigt worden.

b) Vs. 6—8. Bestätigung durch einen Ausspruch Davids. Es ist der Form nach ($\kappa \alpha \theta \acute{\alpha} \pi \epsilon \rho \epsilon$) nicht ein neuer Beleg (Rech.). Vs. 6. $\kappa \alpha \theta \acute{\alpha} \pi \epsilon \rho \epsilon \kappa \alpha \iota \Delta \alpha \upsilon \iota \delta \kappa \tau \lambda$.] Wie denn auch David die Seligpreisung des Menschen ausspricht, dem Gott Gerechtigkeit zurechnet (der Ausdruck ist durch die vor. und diese St. Ps. 32, 1 ff. herbeigeführt, wo $\lambda \omicron \gamma \iota \zeta \epsilon \sigma \theta \alpha \iota$ ebenfalls vorkommt) ohne Werke. Das sagt der Ps. eig. nicht, wo von Sündenvergebung, dem negativen Bestandtheile der Rechtfertigung, die Rede ist.

Vs. 7 f. Die WW. des Ps.: $\mu \alpha \kappa \acute{\alpha} \rho \iota \omicron \iota \kappa \tau \lambda$. Selig (sind), deren Missethaten erlassen, und deren Sünden bedeckt sind (hebr. כִּסְּיוֹ von כָּסַף bedecken, der Vergessenheit übergeben); selig der Mann, dem der Herr nicht Sünde zurechnen wird. Mit $\text{o} \upsilon \mu \eta$ und dem Conj. Aor. wird gew. im N. T. das negative Fut. umschrieben (Win. §. 60. 3.), welches h. auf das zukünftige Gericht zu beziehen ist.

3) Vs. 9—12. Diese Rechtfertigung kommt nicht nur den Beschnittenen sondern auch den Unbeschnittenen zu gute. Denn Abr. ward als Unbeschnittener gerechtfertigt um so Vater aller Gläubigen, sowohl der unbeschnittenen als beschnittenen, zu seyn. Vs. 9 f. $\delta \mu \alpha \kappa \alpha \rho$. $\omicron \upsilon \nu \kappa \tau \lambda$.] Diese Seligpreisung (und deren Grund, die Rechtfertigung) nun, wird sie gesagt (erg. $\lambda \acute{\epsilon} \gamma \epsilon \tau \alpha \iota$ nach Hebr. 7, 13. vgl. Mark. 9, 12.) auf (in Beziehung auf) die Beschnei-

ding (die Beschnittenen), oder auch auf die Vorhaut (die Unbeschnittenen)? Die erste Frage im ausschliessenden Sinne der Juden, die zweite im universalistischen des Ap.: letztere bejahet; und zur Begründung dient: λέγομεν γάρ, ὅτι τῷ Ἀβρ. κτλ.] *Denn wir sagen ja, dass dem Abr. (der Nachdruck auf τῷ Ἀβρ. [Fr.], nicht auf ἡ πίστις [Rck.]); und was in diesem Nachdrucke liegt, wird Vs. 10. analysirt) der Glaube zugerechnet ward als Gerechtigkeit. πῶς οὖν κτλ.] Wie (unter welchen Umständen) nun ward sie ihm zugerechnet? während er in der Beschneidung (im Zustande der B.) war, oder in der Vorhaut? (Antwort:) Nicht in der Beschneidung sondern in der Vorhaut.*

Vs. 11 f. Die Beschneidung war so wenig Grund der Rechtfertigung, dass sie vielmehr deren Folge war: diess schliesst P. daraus, dass von ihr später 1 Mos. 17. die Rede ist. καὶ σημειῶν κτλ.] *Und er empfing der Beschneidung Zeichen* (das in der B. bestehende Z., Gen. appos., vgl. AG. 4, 22.). Die LA. περιτομῆν, von Rck. vertheidigt, ist Glossem. Uebrigens denkt P. an 1 Mos. 17, 11., wo (wie im Talmud und bei Rabbinen, vgl. Wtst. Schtlg.) die Beschneidung ein Zeichen (des Bundes) heisst. In Apposition zu σημ. folgt: σφραγίδα τ. δικαιοσύνης τ. πίστεως κτλ.] *als Siegel (als Bestätigung, vgl. 1 Cor. 9, 2.) der Gerechtigkeit des Glaubens (d. h. der Ger., deren Grund in dem Gl. lag), den er in der Vorhaut (als er noch nicht beschnitten war) hatte.* Nach Rck. Rck. ist δικαιοσ. τ. πίστ. in Einen Begriff: Glaubensgerechtigkeit, zu verknüpfen, und mit diesem Gesamtbegriffe die WW. τῆς — ἀκροβυστίας zu verbinden: *die Glaubensgerechtigkeit, die er in der Vorhaut erlangt hatte;* wogegen der Nachdruck, der auf πίστεως liegt, hervorgehoben durch das folg. τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας, vorzüglich spricht (Fr.). — Hier entfernt sich P. von der richtigen historischen Ansicht. Nach 1 Mos. 17, 9. empfing A. die Beschneidung nicht als eine Bestätigung von 1 Mos. 15, 6. sondern als ein Zeichen des Bundes, den Gott mit ihm schloss unter der Bedingung fromm vor ihm zu wandeln (Vs. 1 f.). Aber P. konnte vermöge einer natürlichen Zusammenfassung von 1 Mos. 15. und 17. wohl diese Verbindung von Grund und Folge annehmen, um so mehr, da ohne Vertrauen von A.'s Seite ein solcher Bund nicht Statt finden konnte. εἰς τὸ εἶναι πατέρα κτλ.] *auf dass (nicht so dass: die Absicht Gottes erhellet aus der Verheissung an A., vgl. Vs. 13. Gal. 3, 8. — so Mey. Fr. Rck. 2. Thol.) er wäre Vater Aller, die da glauben im Zustande (2, 27.) der Vorhaut.* Der Ap. trägt die Idee der leiblichen Abstammung der Israeliten von A., welche schon von diesen auf das ganze damit verbundene Verhältniss zu Gott ausgedehnt wurde (Luk. 3, 8.), auch auf die Heiden über: A. ist nicht bloss Stammvater der Beschnittenen (und zwar nur, wenn sie glauben, Vs. 12.), sondern auch der Unbeschnittenen, die da glauben. Und auch diess thut er mit grossem geschichtlichen Tiefblicke. A.'s religiöses Verhältniss zu Gott gehörte dem noch einfachen allgemeinen Menschheitsleben an, das erst später durch das israelitische Volksleben

beschränkt wurde. Das Christenthum ging auf eine höhere Stufe, auf das allgemein Menschliche, zurück, und schloss sich wieder an den Abrahamismus an. A. war gläubiger Mensch; der Christ ist ebenfalls nichts weiter, er sei Jude oder Heide: mithin ist er mit jenem geistig verwandt, dessen Sohn. εἰς τὸ λογισθῆναι καὶ αὐτοῖς κτλ.] Parenthese (denn die Construction wird unterbrochen, gg. *Fr. Thol.*), die dazu dient den Gedanken, dass A. auch Vater der gläubigen Heiden sei, in klare Beziehung auf die Rechtfertigungslehre zu stellen. καὶ vor αὐτοῖς lassen *Lehm. Tschdf.* nach *AB Or.* u. a. *ZZ.* weg; aber die Autorität derselben berechtigt nicht das sehr passende Wörtchen zu verwerfen, das nach -vai leicht übersehen wurde (*Mey.*): (auf dass auch ihnen die Gerechtigkeit zugerechnet würde).

Vs. 12. καὶ [εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν] πατέρα περιτομῆς] Da damit der Ap. nichts als das Bekannte sagt, so muss er eine einschränkende Bestimmung hinzufügen, die man in einer Apposition im Gen. τῶν - - στοιχοῦντων erwarten sollte: st. deren folgen die Datt. τοῖς - - στοιχοῦσι κτλ., die indessen auch einen guten Sinn geben: und (dass er würde) Vater der Beschneidung für diejenigen, welche nicht bloss zur Beschneidung gehören (vgl. 3, 26. 2, 8.), sondern auch wandeln in den Fussstapfen (leben in der Richtung, nach der Norm, vgl. τοῖς ἔχρῃσι βαίνειν, *Plut.* v. *Solon.* c. 30. b. *Fr.*) des — Glaubens u. s. w. Durch das τοῖς οὐκ — ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχ. wird ein Unterschied zwischen den bloss beschnittenen Juden und denen, die nach A.'s Beispiele glauben, gemacht; bei welcher Erkl. (*Chrys. Ambr. Ersm. Bez. Est. u. A. Thol. Rich. Klln. Rck. Mey. u. A.*) freilich der Art. vor στοιχοῦσι unrichtig ist (was jedoch *Rich.* nicht findet, und *Fr.* entschuldigt). Nach einer andern Erkl. (*Thdrt. Lth. Rpp. Fl. u. A.*), wobei angenommen wird, dass τοῖς οὐκ für οὐ τοῖς stehe (nicht nur für diejenigen u. s. w.), soll zwischen den Juden u. Heiden unterschieden werden; was aber eine lästige Wiederholung wäre, nicht zu πατέρα περιτομῆς passte, und wobei der Hauptgedanke, dass auch die Juden glauben müssen, fehlte. τῆς ἐν τῇ (der Art. fehlt in *ACDFG* 5. all. pm. b. *Grsb.* u. A.; *Fr.* aber hält ihn fest) ἀκροβυστία πίστ. τ. πατρ. ἡμ. Ἀβρ.] des in der Vorhaut bewiesenen Glaubens unsres V. A. Die LA. τῆς πίστεως τῆς ἐν (τῇ) ἀκροβυστία entbehrt des Zeugnisses der Majuskl., und bringt eine falsche Gedankenverbindung mit sich: des Glaubens, der (Statt hatte) in der Vorhaut A.'s.

4) Vs. 13 — 17. Nicht durch das Gesetz sondern durch die Glaubensgerechtigkeit ward dem A. die Verheissung des Weltbesitzes, damit diese nicht nur denen, die das Gesetz, sondern auch denen, die den Glauben A.'s haben, zugesichert bliebe. Vs. 13. Eine Begründung (γὰρ denn, nicht neque vero, *Rpp.*) des Vor., näml. dass A. Vater der Gläubigen, nicht bloss der Beschnittenen sei. οὐ γ. διὰ νόμου - - εἶναι — τοῦ ist zu tilgen — κόσμου] Denn nicht mittelst des Gesetzes (nicht: unter dem G.; nicht: durch Werke des G. oder durch die Gerechtigkeit des G.; sondern so

dass es nicht die Ursache der Verheissung war, *Fr.*) wurde (erg. ἐγένετο) die Verheissung dem A. und (ἢ, noch auch, in verneinenden Sätzen, was καὶ in bejahenden, vgl. Matth. 5, 17. [*Fr.*]; nicht: oder auch [*Rch. Rck. 1.*]; nicht: oder vielmehr, *Olsh.*) seinem Samen (der Same A.'s, dem die Verheissung zugleich mitgalt, vgl. 1 Mos. 13, 15, 18, 17, 18, 22, 17., sind nicht sein Sohn und Enkel [*Rck.*], nicht Christus nach Gal. 3, 16., wo eine etwas andere Argumentationsweise [gg. *Est. Olsh.*], sondern seine Nachkommenschaft überhaupt), dass er (A., der als das Hauptsubj. allein genannt wird) Erbe der Welt seyn solle. Der durch den Art. mehr herausgehobene Inf. ist Epexegeze von ἡ ἐπαγγελία. Diese Erweiterung der Verheissung des Landes Kanaan (1 Mos. 12, 7, 13, 15, 18, 17, 8.) zur Erbschaft der Welt hat den Ausll. viel Noth gemacht, weil sie sich nicht dazu entschliessen konnten den Ap. den Vorstellungen seiner Zeit gemäss (ähnl. die Rabbinen b. *Wst.*) denken zu lassen, und ihm ihre Gedanken unterschoben. ἡ κληρονομία τοῦ κόσμου ist nicht unbestimmte allegorische Glückseligkeit (*Fl.*); nicht die Aufnahme aller Völker in die Theokratie (*Mel. Bez. Est. Bgl.* nach den Stellen 1 Mos. 12, 3, 18, 18, 22, 18., welche auch *Chrys. Thdrt. Thphlet. Grt. u. A.* h. fälschlich zum Grunde legen); nicht der Besitz Kanaans und einiger umliegender Länder, „quae felicitas arcanam gerebat imaginem aeternae felicitatis“ (*Grt.*); nicht des Erdkreises (*Rsm. Kpp. Kln. Rck.*), so dass von politischer Weltherrschaft die Rede wäre; nicht der zukünftigen Welt (*Calov.*) oder gar der „beneficia spiritualia ad iustitiam pertinentia“ (*Bld.*) oder „sub typo terrae Canaan non modo spes coelestis vitae, sed plena et solida Dei benedictio“ (*Calv.*); sondern die Herrschaft über die Welt, welche mit allen ihren bisher widerstrebenden Mächten Christo und den Christen soll unterworfen werden (*Rch. Mey. Fr.*); vgl. 8, 17. Matth. 5, 5. 2 Tim. 2, 12. 1 Cor. 15, 24. ἀλλὰ διὰ δικ. πίστ.] sondern mittelst der Gerechtigkeit des Glaubens (wurde ihm die Verheissung). Die Schwierigkeit, dass die Verheissung schon vor 1 Mos. 15. gegeben wurde, fühlte der Ap. wahrsch. nicht; er hätte sie aber dadurch heben können, dass er 1 Mos. 15, 6. nur als einen Beleg des Glaubens, den Abr. schon vorher hatte, geltend machte. Uebrigens liegt das Beweisende dieses Vs. in den Begriffen Gesetz und Beschneidung, Verheissung der Weltherrschaft und Vater aller Gläubigen.

Vs. 14. εἰ γὰρ ... bis Vs. 16. κατὰ χάριν ist ein aus der eigenen Rechtfertigungslehre des Ap. anstatt aus der Geschichte geschöpfter Beweiss der Behauptung, dass die Verheissung durch den Glauben bedingt sei. Die Begriffe und Sätze sind allgemein wie Vs. 4., nicht unmittelbar und individuell von A. zu verstehen (wie *Thdrt. Phot. Grt. u. A.*). εἰ γὰρ οἱ ἐκ νόμου κληρονόμοι, κεκένωται κτλ.] Denn wenn die, so dem Gesetze angehören (vgl. 2, 8.; nicht: die es erfüllen, *Grt. Kpp.*), Erben sind (d. h. wenn das Gesetz Ursache und Bedingung des verheissenen Erbes ist, was Vs. 13. verneint war): so ist der Glaube (auf dem ja Alles

bei der Verheissung beruht nach Vs. 13.) *leer* (eitel, unnütz) gemacht (1 Cor. 1, 17. 9, 15.), und die Verheissung ist aufgehoben, findet keine Stelle mehr. Warum? Der Erklärungsgrund: weil jene Bedingung (des Gesetzes) nicht erfüllt werden kann (*Calv. Bez. Klln. Rck.*), ist vorgegriffen; ungehörig hingegen der von *Kpp. Rsm.* u. A. angegebene: weil man dann das Verheissene als Verdienst fordern könnte; den Grund giebt P. selbst so an: ὁ γ. νόμος κτλ.] denn das Gesetz bewirkt Zorn (als welcher die Gnade und somit die Verheissung ausschliesst). Dieser Satz fordert aber selbst wieder eine Begründung, welche darin liegt, dass das Gesetz (wegen der menschlichen Schwäche) Uebertretung mit sich bringt; dass es die sonst unbewusste Sünde zur bewussten Uebertretung macht (3, 20.); dass es die Zurechenbarkeit erhöht (5, 13.), und eher zur Uebertretung reizt, als davon befreit (7, 7 ff.). Der Ap. deutet dieses aber nur im Allgemeinen an durch den Satz: οὐ γὰρ οὐκ ἔστι κτλ.] denn wo kein Gesetz ist, da auch keine Uebertretung. Man erwartet den bejahenden Satz: *Wo das Gesetz, da ist Uebertretung*; aber der verneinende weist auf die Zeit vor dem mosaischen Gesetze (5, 13. 20.) hin, wo keine Uebertretung, also auch kein Zorn war. *Lchm. Tschdf. Fr.* lesen nach ABC 10. all. *Thdrt.* all. οὐ δέ, eine leichtere, den Gegensatz besser herausstellende Verbindungsweise, die aber eben darum verdächtig ist (*Mey.*). — Vs. 16. διὰ τοῦτο ἐκ πίστεως] Da h. aus Vs. 14 f. der Schluss gezogen wird, so kann man ergänzen: ἡ κληρονομία γίνεται (*Bez. Bgl.*); richtiger: οἱ κληρονόμοι εἰσὶ (*Mey.*); falsch: ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβρ. ἔστι κ. τῷ σπέρματι αὐτοῦ (*Grt. Fr. Thol. Krhl.*), indem so auf Vs. 13. zurückgegangen wird. In dem folg. εἰς τ. εἶναι βεβ. τ. ἐπαγγ. liegt dafür kein Grund, da diess nur Umschreibung des κληρονόμον εἶναι ist. ἵνα κατὰ χάριν] sc. ὥσιν, damit sie es vermöge Gnade seien. Glaube und Gnade beziehen sich auf einander wie Gesetzeswerke und Schuldigkeit.

Vs. 16 b. 17. εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν κτλ.] damit (nicht: so dass) die Verheissung sicher (fest, zuverlässig, nicht vereitelt, vgl. Vs. 14. z. E.) sei dem gesammten Samen (d. h. allen Gläubigen, Vs. 11 f.), nicht bloss dem (Samen), der das Gesetz hat (vgl. οἱ ἐκ νόμου Vs. 14. — falsch *Mey.*: der es vermöge des Gesetzes ist), sondern auch dem, der den Glauben (nach der Weise) A.'s hat, vgl. 3, 26. Ganz falsch macht *Fr.* (u. *Krhl.*) den Gen. Ἀβρ. nicht wie gew. von πίστεως sondern von dem zu ergänzenden σπέρματι abhängig: *Oec. Kpp.* ziehen eben so irrig Ἀβρ. mit παντὶ τ. σπέρμ. zusammen. Dass unter τῷ ἐκ τοῦ νόμου (σπέρματι) nicht alle Juden sondern nur die gläubigen zu verstehen seien, ist aus Vs. 12. klar. Der Schlussgedanke, dass die Verheissung jeglichem Gläubigen gesichert sei, ist correlat mit der allgemeinen Vaterschaft Abr.'s (Vs. 12.), auf welche nun zurückgegangen wird mit den WW.: ὅς ἐστι πατὴρ πάντων ἡμῶν (sc. τῶν πιστευόντων). καθὼς - - τέθεικά σε] sowie (wie denn) geschrieben stehet (1 Mos. 17, 5.): Zum Vater vieler Völker habe ich dich gemacht — ist,

weil die Constr. unterbrechend, in Klammern einzuschliessen. Was dort von der zahlreichen *leiblichen* Nachkommenschaft A.'s gesagt ist, deutet der Ap. frei auf jene *geistliche*. κατέναντι οὗ ἐπίστευσε θεοῦ] ist mit ὅς ἐστι — ἡμῶν zu verbinden, wovon es die Bestätigung ist (nach der von *Lth.* befolgten I.A.: ἐπίστευσας [FG Syr. It. all.]) schliesst es sich an das zunächst Vorherg. als Fortsetzung der Rede Gottes an; gegen die sonderbare Interpunction *Lchm.*'s, welcher οὗ τῷ ἐν τ. νόμου - - τέθεικά σε in Klammern einschliert, s. *Fr.*): *Angesichts Gottes, dem er glaubte* (nach der gew. Annahme einer Verwandlung des Dat. in den Genit. durch Attraction; oder da die gew. Attraction nur beim Acc. Statt findet: *Angesichts Gottes, Angesichts dessen er glaubte*, vgl. Luk. 1, 4., so *Schmidt* Tübing. Zeitschr. f. Theol. 1831. II. *Mey. Win.* §. 24. 1 f.). κατέναντι τοῦ θεοῦ = אֲנִי־לִפְנֵי יְהוָה *Angesichts Gottes* kann heissen: *im Urtheile Gottes*, vgl. 1 Mos. 10, 9. (*Rck. Fr. u. A.*), aber auch *nach dem Willen Gottes*, vgl. 2 Sam. 7, 16. (*Rch.*), was angemessener, indem ja der Gedanke ist, Gott habe den A. um seines Glaubens willen zum Vater Aller gemacht; besser aber fasst man es mit *Mey.* überhaupt als Bezeichnung des höhern (übernatürlichen) *Verhältnisses*, in welchem sowohl die Vaterschaft als der Glaube A.'s Statt findet. τοῦ ζωοποιούντος τ. νεκρούς κτλ.] eine zwar allgemeine Bezeichnung Gottes als des allmächtigen Schöpfers, die aber in Beziehung auf die nach Naturgesetzen unwahrscheinliche Erweckung einer Nachkommenschaft A.'s Vs. 18—21. steht (welche Beziehung *Klln. Fr.* mit Unrecht leugnen) und dazu dient den Glauben A.'s ins rechte Licht zu setzen, welcher eben dadurch der rechte Glaube war, dass er Gott unbedingt (Allmacht aber ist etwas Unbedingtes) vertraute: *der die Todten belebet* (parall. 1 Sam. 2, 6.; νεκρούς nicht = νενεκρωμένους [*Grt.*], aber doch auf Vs. 19. τὸ ἑαυτοῦ σῶμα νενεκρωμένον bezüglich), *und der das Nichtseiende als Seiendes hervorruft*. Dass καλεῖν ins Daseyn rufen heissen kann, ist nach Jes. 41, 4. 48, 13. 2 Kön. 8, 1. Weish. 11, 25. *Philo de creat. princ.* p. 728.: τὰ μὴ ὄντα ἐκάλεσεν εἰς τὸ εἶναι (*Lösn.*) nicht zu bezweifeln, und ὡς ὄντα kann zwar nicht für εἰς ὄντα = εἰς τὸ εἶναι (*Elsn. Wlf. u. A.*), aber wohl für ὡς ἐσόμενα oder für εἰς τὸ εἶναι ὡς ὄντα (*Rch. Klln. Schr.*) stehen, indem das καλεῖν als unmittelbar ohne Zeitfolge wirkend gedacht, oder nach *Fr.* ὡς ὄντα als Acc. der Wirkung (*Phil.* 3, 21. 1 Thess. 3, 13.) gefasst wird. Dass καλέσαντος stehen müsse, ist ein aus der falschen Idee (vgl. Joh. 5, 17.) einer einmaligen Schöpfung hergenommener Einwurf. *Krhl.*: *Er ruft das Nichtseiende als ein Seiendes* bedeutet, dass das Nichtseiende ein Seiendes wird. *Bgl.* (nicht ganz), *Mey. Rck. Fr.* (ehedem) erklären, streng an dem ὡς ὄντα haltend: *der über das Nichtseiende gebietet* (vgl. Jes. 40, 26.) *wie über Seiendes*, und beziehen dieses auf die Verheissung 1 Mos. 15, 16.: οὕτως ἔσται τ. σπέρμα σου, wobei Gott über das Nichtseiende als Seiendes verfügt habe; aber *P.* denkt dabei an ein *Werden* (vgl. Vs. 18.), hat also das καλεῖν nicht in diesem (fast zu feinen) Sinne genommen. Die jetzt von

Fr. empfohlene Erkl. *Kpp.*'s, wornach καλεῖν zur Seligkeit berufen heissen soll, ist ganz ungehörig.

5) Vs. 18—22. Diesen Glauben A.'s setzt der Ap. weiter ins Licht, und zwar als unbedingten Glauben an Gottes Allmacht. Vs. 18. ὅς παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι κτλ.] Er, der gegen Hoffnung (wo nichts zu hoffen war) auf Hoffnung hin (unter der Voraussetzung hoffen zu dürfen [1 Cor. 9, 10.], *Win. Rck. Mey.*; Fr.: bei Hoffnung — Oxymoron) glaubte, dass er Vater vieler Völker werden würde — εἰς τὸ γεν. Obj. des ἐπίστευσε (*Thphlet. Bez. Rck. 1. Rch. Elln. Schr. u. A.*) nach einer Construction wie Phil. 1, 23. 1 Thess. 3, 10. *Kpp.* vergleicht להיווין להיווין (?). *BCr. Krlh.*: er glaubte daran, dass er werden würde. Die consecutive Fassung: so dass er geworden ist (*Bhm. Fl. u. A.*), — die subjective Wendung derselben: so dass er (wenn er glaubte) werden würde (*Fr.*), ist willkürlich, — und die (objectiv) finale: damit er — würde (*Lth. Calov. Mey. Rck. 2. Thol.*) haben das gegen sich, dass dadurch die Schilderung des Glaubens A.'s unterbrochen wird; doch entspricht die zweite der paulinischen Teleologie, vgl. Vs. 11. 16. κατὰ τὸ εἰρημ. οὕτως κτλ.] Keine Parenthese, sondern mit dem Vorhergeh. genau zu verbinden: nach dem, was gesagt ist (1 Mos. 15, 5.): Also (wie die Sterne) wird dein Same seyn.

Vs. 19. καὶ μὴ ἀσθενήσας -- οὐ κατενόησε κτλ.] und weil er nicht schwach war im Glauben (*Meiosis*), sah er nicht an (zog nicht in Betracht, Jes. 57, 1.) seinen schon erstorbenen Leib. Die Weglassung von οὐ in AC u. a. ZZ. b. *Lchm. Tschdf. von Mll. Grsb. Olsh. u. A.* gebilligt, wornach der Sinn ist: und ohne schwach zu werden im Glauben sah er an u. s. w., verwerfen mit Recht *Mey. Rck. Fr.*: der folg. Gegensatz fordert es; dagegen scheint ἦδη, das BFG 47. al. Vulg. ms. 5. all. *Chrys. all.* gegen sich hat, von *Lchm.* eingeklammert, von *Fr. Tschdf.* weggelassen ist, ein Einschiebsel zu seyn. Zwar macht A. wegen seines und Sara's Alters einen Einwurf (1 Mos. 17, 17., und darauf bezieht sich jene I.A.); aber P. nahm wahrsch. bloss auf 1 Mos. 15, 5 f. Rücksicht (*Mey.*). κ. τὴν νέκρωσιν τ. μήτρας κτλ.] und das Gestorbenseyn (2 Cor. 4, 10., h. bildlich das Abgestorbenseyn für die Empfängniss) des Mutterleibes der Sara.

Vs. 20 ff. εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ] vielmehr zweifelte er nicht an der Verheissung Gottes aus (durch) Unglauben (*Lth.*). *Rck.* nimmt an, der Ap. habe schreiben wollen: εἰς δὲ τ. ἐπ. τ. θ. ἐπίστευσε μηδὲν διακρινόμενος, aus Liebe zu Gegensätzen aber habe er das affirmative ἐπίστευσε in das negative οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ aufgelöst, womit denn auch das δὲ eine stärkere gegensätzliche Bedeutung erhielt. Ungefällig neben διεκρίθη ist das εἰς τ. ἐπαγγ. rücksichtlich der Verheissung (vgl. ἀπορεῖσθαι AG. 25, 20., θαυμάζειν εἰς τι u. dgl., *Rühn. II. §. 603.*); und viell. ist, nach Analogie von πιστεύειν εἰς τι, woran das ἀπιστία erinnert, εἰς τ. ἐπαγγ. geradezu als Obj. des διακρίνεσθαι zu nehmen. ἀλλ' ἐνεδυναμώθη κτλ.] sondern ward stark (AG. 9, 22. 2 Tim. 2, 1.) im Glauben (*Dat. der Rücksicht*),

indem (zur Constr. vgl. AG. 1, 24.) *er Gott die Ehre gab* (dadurch dass er ihn als den, der er ist, und zwar in diesem Falle als den Allmächtigen, erkannte, vgl. Luk. 17, 18. Joh. 9, 24. Jos. 7, 19. καὶ — diess hat D*EFG Vulg. u. a. ZZ. gegen sich: lässt man es weg, so muss man δὸς δ. τ. θ. unmittelbar ans Verb. anschliessen und πληροοφορ. als den Grund angehend fassen, während mit καὶ die Participialconstr. fortgesetzt wird (Fr.) — πληροοφ. κτλ.] und vollüberzeugt (14, 5.) war, dass, was er verheissen (Med.), er Macht habe auch zu thun. διὸ καὶ ἐλογίσθη κτλ.] Daher es auch ihm ward angerechnet als Gerechtigkeit, näml. das bisher geschilderte πιστεύειν, vgl. Vs. 3. — Rückkehr zum Hauptgedanken.

6) Vs. 23 — 25. Anwendung des von A. Gesagten auf alle Gläubigen. Vs. 23 f. οὐκ ἐγράφη δὲ κτλ.] Nicht ward es aber geschrieben (in der heil. Schrift) um seinerwillen (zum Zeugnisse für ihn) allein, dass es ihm zugerechnet ward, sondern auch um unsretwillen (zum Zeugnisse für uns), denen es (wie Vs. 22.) zugerechnet werden wird, die wir glauben (die Bedingung, vgl. Hebr. 4, 3.) an den, der J. unsren Herrn erweckt hat von den Todten (ἐκ νεκρ. immer ohne Art. in dieser und ähnlichen Phrasen, Win. §. 18. 1. S. 140.). Diese Zurechnung ist natürlich nur uneigentlich, vgl. Lehrb. d. Sittenl. §. 77. πιστεύειν ἐπὶ ist aber nicht ein theoretisches Fürwahrhalten sondern ein vertrauendes Glauben. Der rechtfertigende Gott wird nicht (wie man erwartet) als der gnädige sondern der Aehnlichkeit mit dem Beispiele A.'s wegen (Vs. 17. 19.) als derjenige bezeichnet, welcher Christum von den Todten auferweckt hat; was P. um so eher thun konnte, als die Auferstehung Christi die Kehrseite seines Todes und das entscheidende Moment im Erlösungswerke (1, 4. 1 Cor. 15, 17.), und die darin bewiesene Allmacht Gottes als freie Schöpferkraft, welche ein neues Leben hervorgerufen (6, 4. 8, 11.), mit seiner freien Gnade, welche durch die Rechtfertigung in ein neues Leben versetzt (5, 17 f.), Eins ist.

Vs. 25. Die Auferstehung Christi wird nun um dem vorhergeh. zufällig veranlassten Gedanken Haltung zu geben in ein bestimmtes Verhältniss zur Rechtfertigung gesetzt: ὃς παρεδόθη κτλ.] welcher hingegeben ward (in den Tod, vgl. Matth. 16, 21. Eph. 5, 2.) wegen (zur Büssung) unsrer Uebertretungen, und auferwecket wegen (zur Bestätigung) unsrer Rechtfertigung (5, 18.). Dieser Gegensatz hat aber mehr im Parallelismus (vgl. 10, 9 f.) als in der Sache selbst Grund. Der Opfertod J. ist selbst schon Grund unsrer Rechtfertigung (3, 25. 5, 9. 2 Cor. 5, 21.); indessen weil dieser Tod uns das Gefühl der Schuld ins Gemüth ruft (3, 25 f.), die Auferstehung hingegen als die siegreiche frohe Vollendung des Erlösungswerkes uns mit einem freudigen Gefühle erfüllt (1 Cor. 15, 55.): so wird h. der erstere auf unsre Sünden, die zweite auf unsre Rechtfertigung bezogen. Aehn. 5, 10. 8, 34.

Cap. V.

Betrachtung der segensreichen Wirkungen der Rechtfertigung, Vs. 1—11., im Gegensatze gegen den vorchristlichen Zustand der Welt, und zwar theils des durch Adam in die Welt gekommenen Verderbens, Vs. 12—19., theils dessen, was das Gesetz hinzubachte, Vs. 20. 21.

1) Vs. 1—11. *Durch die Rechtfertigung haben wir Frieden mit Gott, eine durch Drangsale nur bewährte Hoffnung auf einstige Herrlichkeit, ein freudiges Bewusstseyn der göttlichen Liebe und Versöhnung.* Bisher hat der Ap. die Idee der Rechtfertigung nur im Gegensatze gegen die menschliche Unwürdigkeit und Schuld und immer nur kurz angedeutet; jetzt verweilt er einen Augenblick bei der Betrachtung dessen, was sie ist, vornehmlich in ihren Wirkungen auf das Gemüth.

Vs. 1. δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν κτλ.] *Da wir also gerechtfertigt sind durch (aus) Glauben, so haben wir Frieden (Gegensatz von ὁργή, Versöhnung, vgl. Vs. 9.) mit (πρός im Verhältniss zu, AG. 2, 47. 24, 16. 1 Joh. 3, 21.) Gott mittelst unsres Herrn J. Chr.* Die LA. ἔχομεν ist freilich durch ACDI 17. all. pm. Vulg. all. Chrys. Aug. (Lchm.) stark bezeugt, aber (obschon Scho. sie aufgenommen, Klee, Fr. sie billigen) verwerflich, nicht nur weil der Ap. den ermahnenden Ton nicht festhalten würde (es ist wenigstens nicht wahr-scheint., dass καὶ καυχώμεθα κτλ. Ermahnung seyn soll, vgl. Vs. 10.), sondern vorz. weil die Ermahnung selbst sowohl ihrer Stellung als ihrem Sinne nach unpassend wäre: der Stellung nach, weil von der εἰρήνῃ als Folge der Rechtfertigung noch gar nicht theoretisch gesprochen ist, diess aber der Ap. nicht unterlassen konnte, wie er es denn auch wirklich Vs. 3 ff., allgemein zugestander Massen Vs. 9 ff. thut; dem Sinne nach, weil *frumamur pace* (Kpp.) sprachwidrig, *lasst uns* durch Abstehen von der Sünde oder ein ihm wohlgefälliges Leben *mit Gott Frieden halten* (Orig. Thphlet.) gegen den Gedankengang, und was allein richtig: *lasset uns mit Gott Frieden halten* dadurch dass wir Christo treu ergeben bleiben (Mey.), sehr undeutlich und indirect ausgedrückt wäre, überhaupt der Friede mit Gott dem Menschen gegeben, nicht Gegenstand von dessen Thätigkeit ist.

Vs. 2. δι' οὗ καὶ τ. προσεγγαγὴν . . . τ. πίστει (diess W. fehlt in BDFG It. Aug. all., A hat ἐν τ. πίστει, und beides könnte wohl Glossem seyn: Lchm. Tschdf. haben es getilgt, Mey. schützt es, Fr. wählt die and. LA. — εἰς τ. χάριν κτλ.) *durch welchen wir auch (auch von der Angemessenheit des Grundes zur Folge wie bei διό 1, 24. 4, 22.; nach Mey. ja, heraushebend; nach Bez. Thol. etwas Neues (?) anfügend; nach Klln. Rck. steigernd) den Zutritt gehabt (erhalten) haben (näml. da wir Christen wurden) durch den Glauben zu dieser Gnade, in welcher wir stehen (1 Cor. 15, 1. 2 Cor. 1, 24.), näml. zur Rechtfertigung, welche der Grund der εἰρήνῃ ist (Thdrt. Calov. Est. ChFSchm. Rsm. Mey. Krhl.); nicht: zu den Heilswohlthaten überhaupt (Chrys. Thphlet.*

Fl. Winz.) oder dem Gnadenstande, den Segnungen des Lebens in Christo, im Gegensatze mit dem (negativen) Frieden Gottes als etwas Höheres gedacht (*Rck. Klln.*); nicht: *ad hoc div. favoris documentum* i. e. ad evangelium (*Fr.*); nicht: zur Hoffnung der ewigen Seligkeit (*Bez.*); am wenigsten: zu der Gnade des Apostelamts, so dass P. von sich redete (*Sml.*). Unter dem Zutritte versteht er die Versöhnung, die Wegräumung des Zornes Gottes. *Oec. Wtst. Thol. Rch. BCr.* u. A. nehmen nach Eph. 2, 18. 3, 12. τ. προσαγωγ. absolut vom Zutritte zu Gott, und verbinden τῇ πίστει mit εἰς τ. χάριν τ.: durch den Glauben an diese Gnade, was ganz unstatthaft ist, weil πίστις εἰς τὴν χάριν nicht paulinisch, auch h. ganz sinnlos ist, da χάρις wegen des ἐν ᾗ ἔστ. nicht die objective sondern die angeeignete ist. *Fr.* findet das δι' οὗ - - - ἐστὶν καμὲν matt; aber der Zweck des Relativsatzes ist das διὰ — Χριστοῦ geltend zu machen, und diesen erfüllt er. κ. καυχώμ. κτλ.] und (was zum Genusse der gegenwärtigen Gnadengüter noch hinzukommt) wir rühmen uns (καυχ. mit ἐπὶ wie Sir. 30, 2., sonst mit ἐν: es drückt das freudige Bewusstseyn und Bekenntniss aus) der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes, d. h. die Gott eigen ist und woran die Christen einst Theil nehmen werden (*Vulg.: gloria filiorum Dei*), nämli. der Seligkeit im triumphirenden Reiche Gottes (8, 18. 2 Cor. 4, 17. 1 Thess. 2, 12. Joh. 17, 22.). Dieser Satz schliesst sich, weil er einen neuen Hauptgedanken enthält, an εἰρήν. ἔχ. κτλ. Vs. 1. an, nicht an den Nebensatz: ἐν ᾗ ἔστὶν. (*Mey.*).

Vs. 3 f. Die Hoffnung der Christen erhebt sie über die Unvollkommenheiten der gegenwärtigen Welt — das ist das Wesen der Hoffnung —; sie tröstet sie auch wegen der Drangsale, die sie erleiden; ja sie macht, dass sie sich derselben rühmen, weil darin eine Gewähr der Hoffnung liegt. οὐ μόνον δέ] sc. καυχώμεθα ἐπ' ἔλπ. κτλ. ἀλλὰ καὶ καυχώμ. κτλ.] sondern wir rühmen uns auch der Drangsale (nicht: in den D.), da wir wissen (Grund dieses Rühmens), dass die Drangsals Standhaftigkeit bewirkt (in der Voraussetzung nämli., dass die Christen ihrem Charakter getreu bleiben), die Standhaftigkeit aber Bewährung (2 Cor. 2, 9. 9, 13., nämli. des Glaubens und der Treue; nicht: Prüfung [*Grt.*], nicht: Erfahrung, *Lth.*), die Bewährung aber Hoffnung (im verstärkten und erhöhten Sinne).

Vs. 5. ἡ δὲ ἐλπὶς οὗ κατασχύνει] die Hoffnung (nicht st. αὐτή ἡ ἔλπ. [*Thol. 1. Olsh.*], oder die so begründete Hoffnung, oder *spes quam dixi* [*Fr.*], sondern ganz der Idee nach: die Herrlichkeits-Hoffnung als solche, *Rck. Mey.*) aber beschämt (täuscht) nicht (9, 33.), wovon der Grund liegt in: ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ κτλ.] denn die Liebe Gottes (nicht die Liebe der Menschen zu Gott [*Thdrt. Aug. u. A.*], sondern die Liebe Gottes zu den Menschen [8, 39. vgl. Vs. 35. 2 Cor. 13, 13.], wie Vs. 8. deutlich gesagt ist, d. h. das Bewusstseyn davon, welches die christliche Begeisterung mit sich bringt; — diese Liebe ist der letzte Grund der Hoffnung, aber auch die Begeisterung wird sonst als ein Gewähr derselben bezeichnet 2 Cor. 5, 5. Eph. 1, 14.) ist ausgegossen

(d. i. reichlich mitgetheilt, vgl. Joel 3, 1. AG. 2, 17.) in unsre Herzen (ἐν von der vollendeten vorhandenen Ausgiessung) durch den uns mitgetheilten heil. Geist, welcher gleichsam das Medium ist, durch welches uns das Bewusstseyn dieser Liebe geworden.

Vs. 6. Zuvörderst sind LA. und Construction zu erörtern. Die Codd. BFG u. a. ZZ. setzen anstatt des ἔτι am Anfange theils εἵς, theils εἰς τί, und bringen ἔτι hinter ἀσθενῶν nach — offenbare Correctur (auch Vs. 8. haben einige dieser ZZ. Varr.); ACD* 31. u. a. ZZ. haben ἔτι zwei Mal, am Anfange und am Ende, eine aus Combination der alten LA. mit der Correctur entstandene LA. Die Verrückung des ἔτι wurde durch die mit Χριστός anfangende Kirchenlection noch begünstigt. Auf keine Weise sind die Zeugen für die letztere LA. hinreichend, und Grsb. hätte sie nicht, kaum Lchm., aufnehmen sollen; will man sie aber anerkennen, so muss man eine Wiederholung aus Nachlässigkeit annehmen; denn man kann weder das erste noch das zweite ἔτι zu etwas Anderem ziehen als zu ὅτων ἡμ. ἀσθ., weder das zweite ἔτι zu κατὰ καιρὸν „noch zur rechten Zeit“ (Klln.), noch das erste zu ἀπέθανε in der Bedeutung überdiess = ἔτι δέ (Kpp. BCr.), am leidlichsten noch in der Bedeutung schon (Luk. 1, 15., Thol.). Nach der gew. LA. steht ἔτι ungenau voran (wie bei Achill. Tat. V. p. 323. Rpk.) und muss zu ὅτων κτλ. gezogen werden: Denn Christus, da wir noch schwach waren (in dem Zustande, der 7, 14 ff. geschildert wird, schwach bei dem besten Willen das Gute zu thun, ohne die Kraft des Geistes, die wir jetzt haben, und darum der Hülfe bedürftig [Mey. Fr. Thol.]: and. Erkl. wie krank durch Sünde [Thdrt. BCr.], Sünder, fehlbar [Thphlet. Brtschn.] verfehlen diese Beziehungen), ist zur bestimmten Zeit (als die Zeit erfüllt war, Gal. 4, 4. [Thphlet. Bez. Est. Rch. Rck. u. A.]; zu bestimmt ausdeutend Klln. Mey.: zur rechten Zeit um dem nahen Ausbruche des göttlichen Zornes zuvorzukommen [K.], als gerade die πάρεσις τ. προγεγ. ἀμαρτ. 3, 25. ein Ende hatte [M.]: die Formel ist mit dem ZW. zu verbinden; mit dem Partic.-Satze verbunden: der Zeit nach, secundum rationem temporis [Calv. Lth. u. A. aber nicht Chrys. Thdrt.] würde es eine unpassende Entschuldigung abgeben; mit noch verbunden [Fr. Schrö.] wäre es müssig) für Gottlose (d. h. zu ihrem Besten) gestorben. So ist ὑπὲρ vom Tode J. sicher zu nehmen Joh. 6, 51. 10, 15. Luk. 22, 19. (parallel περί Matth. 26, 28.) und so Röm. 8, 32. 14, 15. 1 Cor. 1, 13. Eph. 5, 2. 1 Thess. 5, 10. 2 Cor. 5, 14. (?), indem ein Mal dafür περί vorkommt Gal. 1, 4. Grsb. T.: die Vorstellung des Stellvertretenden in J. Tode hängt nicht von dieser Präposition ab. Anstatt ἀσεβῶν erwartet man ἡμῶν: P. schrieb jenes in objectiver Beziehung und um zugleich den verwerflichen Zustand der Menschheit in den rechten Gegensatz zum Liebestode J. zu stellen. — Uebrigens enthält unser Vs. einen Beweisgrund (γὰρ, denn) der Liebe Gottes (wovon Vs. 5. die Rede war), welcher nach dogmatischer Ansicht in der Hingabe seines geliebten Sohnes, nach

unmittelbarer Anschauung in der Hingabe des Unschuldigen und Reinen aus überschwenglicher gottähnlicher Liebe liegt.

Vs. 7. Diese im Tode J. erwiesene Liebe Gottes wird in ein helleres Licht gesetzt durch die Einzigkeit dieses Todes. Der erste Satz: *μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου κτλ.* [Nämlich kaum wird Jemand für einen Gerechten (unpassend nehmen Hier. Ersm. Lth. [um des Rechtes willen], Mel. u. A. das Neutr. an) sterben, bildet einen Gegensatz damit, dass Christus für Gottlose = Ungerechte gestorben ist. Aber das Verhältniss des folg. Satzes *ὑπὲρ γ. τ. ἀγαθ. κτλ.* ist streitig. Da *τάχα*, vielleicht, mehr ist als *μόλις*, kaum: so scheint auch *ἀγαθός* mehr als *δικ.* zu seyn, und mithin ein zweiter vorübergehender (parenthetischer) Gegensatz angenommen werden zu müssen. Einen solchen nicht anzunehmen (Calv. Bez. Calov. Fr.; auch Chrys. Thdrt. nehmen auf den Unterschied keine Rücksicht) erlaubt wohl die Bedeutung von *ἀγαθός*, nicht aber das *τάχα* — *τολμᾷ*; auch sieht man nicht ein, warum P. mit dem Ausdrücke für dieselbe Sache wechseln soll; endlich ist nach dieser Erkl.: *Vix enim pro viro honesto mortem aliquis oppetet; nam pro viro honesto fortasse aliquis mori denique sustinet* (Fr.), der zweite Satz ziemlich überflüssig. Die Erkl.: für den (bestimmten) Gütigen d. i. Wohlthäter (Kntchb. Est. Hamm. Cler. Wlf. Heum. Kpp. Thol. Rich. Krhl.), giebt einen passenden Sinn, und rechtfertigt zugleich den Art., presst ihn aber, indem dadurch das *gütig* (Matth. 20, 15., class. Stellen b. Thol. Fr.) den Sinn Wohlthäter erhalten soll. In der Sittenlehre begründet (vgl. Cic. de off. III, 15.: Si vir bonus is est, qui prodest quibus potest, nocet nemini, recte justum virum, bonum non facile reperiemus — LB. der Sittenl. §. 11. 12.) ist der Unterschied des Gerechten (Tadellosen) und des Edeln, des Mannes von guter Gesinnung (*ἀγαθοσύνη* 15, 4.), des liebevollen Menschenfreundes; und diesen Unterschied kann man h. so anwenden, dass man sich den Doppelfall denkt, es sei auf der einen Seite Einer, der unschuldig in Gefahr gerathen, für den man aber weiter keine Theilnahme hegt, und auf der andern Seite ein edler verehrter und geliebter Mann zu retten. Der Art. bei *ἀγαθ.* deutet viell. die bestimmte Anerkennung an (Bgl.: articulus hic positus climaea efficit). Aehn. Bgl. Mich. Olsh. Kl. Klln. (dessen Meinung unklar). Ausser denen, die es auch im ersten Satze thun, nehmen Mey. (nur ganz, besonders wegen des *τάχα*, unstatthafter Weise den Satz als Frage fassend) Rck. τ. *ἀγαθ.* für das Neutr.: „für das Gute, d. h. für das, was er sein höchstes Gut nennt, könnte sich wohl Jemand zu sterben entschliessen“, womit P. auf die Beispiele von Aufopferung bei den Heiden Rücksicht nehmen würde. Bei dieser Erkl. findet der Art. seine volle Berechtigung, es geht aber die directe Beziehung auf den vorliegenden Fall, wo es sich um den Tod für Personen handelt, verloren, Anderes nicht zu gedenken. Die wahrsch. willkürliche Aenderung des Syr.: *Kaum wird für einen Ungerechten Jemand sterben*, giebt nicht den schicklichen Sinn, den Bez. Grt. Fr. darin finden. Das zweite γὰρ ist einfach denn, und

führt die Begründung des ersten Satzes ein, die darin besteht, dass dem, was *kaum* vorkommt, das *vielleicht* manchmal Vorkommende entgegengestellt wird: *Denn* (nur so weit kann es der Mensch bringen) *für den Guten gewinnt es noch* (ja) *Jemand über sich* (2 Cor. 10, 12.) *zu sterben.*

Vs. 8. συνίστ. δὲ τ. ἐαυτ. ἀγάπην εἰς ἡμᾶς κτλ.] *Es erweist* (wie 3, 5., nicht: *commendat* [Vulg. Bez.], *preiset*, *Lth.*) *aber* (im Gegensatze mit Vs. 7.: das Praes., weil der Beweis in der Wirkung des Todes J. fort dauert) *Gott seine Liebe gegen uns dadurch dass, da wir noch* (entgegengesetzt dem Jetzt der Rechtfertigung, Vs. 9.) *Sünder* (parallel mit *schwach*, *gottlos* Vs. 6., Gegensatz von *gerecht*, *gut* Vs. 7.) *waren, Christus für uns gestorben ist.*

Vs. 9—11. Der Ap. fährt fort *die Früchte der Rechtfertigung*, jedoch mehr von der objectiven Seite anzugeben: sie bestehen in der Rettung von der Strafe der Sünde (Vs. 9 f.) und im freudigen Vertrauen auf Gott (Vs. 11.). Er giebt sie als Folgen des Liebestodes J. an (οὖν), fährt also eig. nicht in dem Zusammenhange von Vs. 1—5. fort, sondern knüpft von neuem an Vs. 6—8. an. Vs. 9. πολλῶ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες κτλ.] *Um so viel mehr* (eher) *nun, da wir jetzt gerechtfertigt sind durch sein Blut* (3, 24 f.), *werden wir durch ihn gerettet werden vom Zorne* (1, 16—18.). Die Steigerung (πολλ. μᾶλλ.) beruht auf der rechtfertigenden Wirkung des Todes Christi (δικαιωθέντες κτλ.), die im Gegensatze mit dem frühern Sündenstande (Vs. 6. 8.) gleichsam als ein noch hinzugekommener Grund der Rettung von der Strafe geltend gemacht wird, da sie doch der *einzige* ist; aber die Wendung ist bloss rhetorisch, und soll das Gefühl der Gewissheit des Heils erhöhen.

Vs. 10. εἰ γ. ἐχθροὶ ὄντες πολλῶ μᾶλλον καταλλ. κτλ.] *Denn wenn wir, da wir Feinde* (Gottes) *waren, mit Gott versöhnt wurden durch den Tod seines Sohnes: um so viel mehr werden wir, da wir versöhnt sind, gerettet werden durch sein Leben.* Feinde (Gottes) kann activ, vgl. 8, 7. Col. 1, 21. Eph. 2, 15. (Rck. u. A.), oder passiv, von Gott gehasst, vgl. 11, 28., dem Zorne desselben unterworfen (Rck. Mey. Fr. Thol. BCr. Krhl.), genommen werden. Ebenso ist καταλλάσσεσθαι τινι mit *Jem. ausgesöhnt werden*, so dass man die Feindschaft, den Zorn gegen ihn aufgiebt, vgl. 1 Cor. 7, 11. Joseph. Antt. VI, 7, 4. b. Tittm. de synon. p. 105., aber auch so, dass man aufhört von ihm als Feind behandelt zu werden, vgl. LXX 1 Sam. 29, 4. Joseph. Antt. V, 2, 8. b. Fr. Es fragt sich nun, ob h. eine *Aussöhnung* der Gott *feindseligen* Menschen (Rck. [dessen jetzt modificirte Ansicht mir unklar ist] Tittm.), oder eine *Versöhnung* der Gott *verhassten* Menschen (Rck. Mey. Fr. Thol. Krhl. Dähne paul. Lbgr. S. 154.) anzunehmen sei. Merkwürdig ist, dass es nirgends bei P. von Gott heisst: καταλλαγῆς τοῖς ἀνθρώποις, aber auch natürlich, da Er der Versöhnende ist, und die Thätigkeit von seiner Liebe ausgeht. Demungeachtet müssen wir in der καταλλαγῇ die

Aufhebung des Zornes Gottes (Vs. 9.), mithin die *Versöhnung der Gott verhassten Menschen mit Gott* denken, welche sowohl h. als 3, 25. 2 Cor. 5, 18. 19. Col. 1, 21 f. Eph. 2, 16. durch den Versöhnungstod J. (als worin zugleich Gottes Strafgerechtigkeit und Liebe erscheint) bedingt ist. Die zweite Steigerung (πολλ. μ.) beruht auf dem κατηλλάγημεν, das in dem καταλλαγέντες wieder aufgenommen ist, und die Wendung ist die obige. Zum Begriffe der Rettung aber kommt h. das Moment hinzu, dass J. *Leben* (im Gegensatze mit seinem Tode wie 4, 25. παρεδόθη u. ἡγέρθη) dieselbe bewirken werde. Gedanke: Der durch J. Tod Versöhnte findet im Hinblick auf den lebenden siegreichen Christus einen Grund zu noch grösserer Hoffnung. An die Vertretung Christi im Himmel (*Fr. BCr.*) ist schwerlich zu denken, eher an die Theilnahme an seinem Leben.

Vs. 11. οὐ μόνον δέ] sc. σωθησόμεθα, eine neue Steigerung, vgl. Vs. 3. Nicht nur hat der Versöhnte ein lebendiges Vertrauen, dass ihm der Zorn Gottes nicht mehr schaden könne, sondern auch ein freudiges kindliches Vertrauen zu Gott, eine freudige Hoffnung — Rückkehr zu Vs. 2. ἀλλὰ καὶ καυχώμενοι — die LA. καυχώμεθα 1. all. pl. Vulg. It. all., καυχῶμεν (fehlerhaft) FG, ist wahrsch. Erleichterung — ἐν τ. θ. κτλ.] Aeltere Ausll. *Rck. Thol.* nehmen das Partic. für das Verb. fin. (erg. ἔσμεν), wofür sich griechische Analogieen (*Matth.* §. 557. *Rühn.* §. 676. 2. *Win.* §. 46. 2.) und das Beisp. 9, 28. anführen lassen. *Fr. Sdschr. Win.* 3. A. §. 46. 2. a. *Mey.* drangen aber darauf, das Partic. als solches und zwar im Gegensatze mit καταλλαγέντες zu fassen: *nicht nur ausgesöhnt werden wir gerettet werden, sondern auch uns Gott rühmend werden wir gerettet werden.* Dagegen bemerkte ich (schon 1. A.), dass theils die natürliche Ergänzung zu οὐ μόνον nicht καταλλ., sondern σωθησόμεθα, theils jener Gegensatz falsch sei, indem καταλλαγέντες Vs. 10. nur die Voraussetzung, nicht die Bestimmung, καυχώμενοι dagegen nicht eine Voraussetzung (am allerwenigsten einen Grund: *weil wir uns rühmen, BCr.*) sondern einen Grad des σωθῆναι bilde, und nahm dieses Partic. als eine später hinzutretende Bestimmung von σωθησόμεθα: *nicht nur (werden wir gerettet werden), sondern indem wir auch dabei uns Gottes rühmen; so auch Fr. Comm. Win.* 4. 5. A. Allein wenn man zu der alten Erklärung zurückkehrt, gewinnt der Sinn offenbar, und es entsteht erst eine rechte Steigerung: Wir haben nicht nur die Hoffnung dem Zorne Gottes zu entgehen (σωθῆναι), sondern rühmen uns auch Gottes durch J. Chr., durch welchen wir nun (dieses νῦν fasst *Thol.* im Gegensatze zur Zukunft, das Natürlichste aber ist es wie Vs. 9. zu nehmen) die *Versöhnung erhalten haben.*

2) Vs. 12 — 19. Indem der Ap. die segensreichen Wirkungen der Rechtfertigung durch Christum ins Auge fasst, fühlt er sich gedrungen einen *vergleichenden Rückblick* auf die Zeit vor ihm zu werfen. Mit ihm beginnt eine neue Periode des Lebens und Heils für die Menschheit, nachdem vor ihm Tod und Elend ge-

herrscht hatte; und der eine wie der andere Zustand sind sich darin ähnlich, dass ein Individuum, h. Christus dort Adam, an der Spitze steht. *Wie durch den einen Adam Sünde und Tod zu allen Menschen gekommen, so ist durch den einen Christus Allen Gerechtigkeit Leben und Seligkeit zu Theil geworden; nur besteht der Unterschied, dass dort Sünde Tod und Verderben herrschte, h. aber die Gnade in überwiegendem Masse Leben und Heil wirkt.* Vgl. Jost Versuch e. Erkl. von Röm. 5, 12 — 21. in Schmidt Bibl. f. Krit. u. Exeg. 2. Schott progr. in ep. ad Rom. V, 12 — 14. Opusc. I. Neue Erkl. von Röm. 5, 12. von Finkh, Tüb. Zeitschr. 1830. I. Bemerk. üb. Röm. 5, 12. von Schmid, ebend. IV. Rothe n. Versuch einer Ausl. d. paul. St. Röm. 5, 12 — 21. 1836.

Vs. 12. διὰ τοῦτο] demnach, bezieht sich auf die Vs. 1—11. geschilderten Wirkungen der Rechtfertigung durch Christum; nach Rth. auf den in diesen Vss. liegenden Gedanken des veränderten Verhältnisses der Menschen zu Gott durch ihre Heiligung, welcher den bestimmten Vergleichungspunkt zu dem ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον ausmachen soll; aber jener Gedanke ist hineingetragen, und der Hauptgedanke ist die σωτηρία, worin allerdings der Gegensatz von ἡμαρτία und θάνατος liegt. ὥστε] Diese Partikel kann das erste Vergleichungsglied und das zweite bezeichnen: jenes ist die Meinung der meisten Ausll., dieses nehmen Coccej. Elsn. Kpp. und wenige And. an, indem sie das erste Glied aus dem Vor. ergänzen. Allein im Vor. sind die Vergleichungspunkte wenigstens nicht deutlich vorhanden; und ergänzt man daraus das erste Glied etwa in den WW. τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν δι' αὐτοῦ, so weiss man nicht recht, was man mit der Vergleichung anfangen soll. Diejenigen, welche ὥστε δι' ἐνὸς κτλ. für das erste Glied halten, stossen auf noch grössere Schwierigkeiten; denn das zweite lässt sich nicht nachweisen. Nicht in Vs. 18., so dass Vs. 13—17. eine Parenthese wäre (Grt. Wlst. Rch. Fl.); denn ἄρα οὖν ist offenbar Folgerung aus dem zunächst Vorhergeh., und Vs. 13—17. hat gar nicht die Natur einer Parenthese; zwar sind Vs. 13. 14. unterbrechend, aber am Ende von Vs. 14. ist ein Ruhepunkt, und bei Vs. 15. beginnt ein Gegensatz. Nicht in den WW. καὶ οὕτως, Inversion st. οὕτως καὶ (Cler. Wlf.), denn dadurch wird διὰ τοῦτο überflüssig gemacht und die Vergleichung mit Christo aufgehoben; oder in den WW.: καὶ διὰ τῆς ἡμαρτίας ὁ θάνατος (Ersm. Bez.), wodurch ebenfalls die Vergleichung zwischen Adam und Christo verloren geht. Auch vertreten nicht die WW. ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος Vs. 14. das zweite Glied (Calv. Klln. Mey.); denn dieser Neben- und Schlussatz setzt in seiner Form die schon geschehene Vergleichung voraus. Die Annahme, dass der Nachsatz vergessen sei (Orig. Bgl. Rck. Fr. Win. §. 64. II. 1. S. 618. Rth. Thol. BCr. Krhl.), ist zwar einigermassen motivirt durch die unterbrechende Natur von Vs. 13 f.; allein es ist doch unwahrsch., dass der Ap. Vs. 16. eher die Unähnlichkeit zwischen Christo und Adam sollte herausgehoben als die Vergleichung vollendet haben.

Man irrt, wenn man meint, es müssten zwei Vergleichungsglieder bestimmt gedacht, wo nicht ausgesprochen seyn. Das erste ist verschwiegen, wie wenn wir sagen würden: *demnach* sowie, und es wird dem Leser überlassen aus dem einen Vergleichungsgliede das ganze Vergleichungsverhältniss zu entnehmen (gerade so ὥσπερ Matth. 25, 14. und καθώς Gal. 3, 6.). Hier denkt P. noch weiter keinen Vergleichungspunkt als den, dass durch *einen* Menschen ein veränderter Zustand der *ganzen* Menschheit herbeigeführt worden: insofern ist Adam das Vorbild Christi. Aber die Vergleichung beruht zugleich auf einem Gegensatze, den der Ap. Vs. 15—17. heraushebt, und wodurch er sich den Weg zur vollen Gleich- und Entgegensetzung Vs. 18 f. bahnt. Gestört wird aber dieser Gedankengang durch die gew. Fassung, vermöge deren man das ganze zweite Vergleichungsglied mit Aehnlichkeit und Unähnlichkeit schon ausdrücklich zu Vs. 12. hinzunimmt, so dass die Entgegensetzung Vs. 15 ff. als eine Zerstörung der Vergleichung erscheint, und Vs. 18., der die Form einer Folgerung hat, die Natur einer lästigen Wiederholung annimmt. (Fälschlich halten Grt. u. A. ἄρα οὖν für das Zeichen der Wiederaufnahme.) Die Sache wird viell. klar durch folg. Darlegung des Gedankenganges. „Demnach steht Christus in einem ähnlichen Verhältnisse zur Menschheit wie Adam, durch welchen die Sünde und der Tod in die Welt kam“ (Vs. 12. bis διῆλθεν). Der Zusatz: ἐφ’ ᾧ πάντες ἡμαρτον führt zu der rechtfertigenden Abschweifung Vs. 13. ἄχρι γὰρ νόμου bis Vs. 14. τῆς παραβάσεως Ἀδάμ, und mit dem Nebensatze ὅς ἐστι τύπος τ. μέλλ. kehrt der Ap. zu der Vergleichung Vs. 12. zurück. Da nun aber diese Vergleichung Gegensätze einschliesst, so hebt er diese Vs. 15—17. heraus: sie liegen in den Begriffen παράπτωμα und χάρισμα nebst χάρις, welche als überwiegend in ihren Wirkungen gedacht wird (Vs. 15.), κατάκριμα und δικαίωμα, εἰς ἁμαρτήσας und πολλὰ παραπτώματα (Vs. 16.), θάνατος und ζωή und der viel grössern Herrschaft der letztern (Vs. 17.). Mit den Gegensätzen stellen sich zugleich die Vergleichungspunkte heraus, welche sind: ὁ εἰς [Ἀδάμ] und ὁ εἰς ἄνθρωπος [Χριστός] (Vs. 15. 17.), οἱ πολλοί, die Nachkommen Adams, und οἱ πολλοί, die Angehörigen Christi (Vs. 15.), und daneben noch das βασιλεύειν des θάνατος und das βασιλεύειν ἐν ζωῇ (Vs. 17.). Und nun fasst der Ap. Beides Gegensätze und Vergleichungspunkte zur einfachen Parallele, wie er sie Vs. 12. gedacht hat, zusammen Vs. 18 f.

a) Vs. 12—14. Adam, durch welchen Sünde und Tod in die Welt gekommen, ist Vorbild Christi. Vs. 12. δι’ ἐνὸς ἀνθρώπου ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον ἐσῆλθεν] Der Sinn dieses Satzes bestimmt sich durch die richtige Bestimmung der einzelnen Begriffe, und erhält Licht aus 7, 7 ff., wo die subject. Seite derselben Sache dargestellt ist. ἡ ἁμαρτία ist nicht das Abstractum der wirklichen Sünde (Rech. Mey. BCr.), so dass P. streng bei dem ersten Momente des Hergangs stehen geblieben wäre, sondern nach Vs. 21. 3, 9. die Sünde als herrschende Macht, theils als Princip (Disposition, Thol.), wie es nach 7, 8. in jedem Menschen

schlummert und in der herrschenden Richtung der Menschen im Ganzen sich offenbart, theils als sündlicher Zustand, wie ihn P. 1, 17—3, 21. geschildert hat. Das W. heisst weder *Sündhaftigkeit*, noch ist der damit bezeichnete Begriff geradezu die *Erbsünde* (*Calv.*) oder *habitus peccandi* (*Olsh.*) oder *sündhafter Hang* (*Rth.*). Eine Personification (*Rch. Fr.* u. A.) anzunehmen, wie eine solche 7, 8 ff. Statt findet, liegt in dem anschaulichen εἰς τ. κόσμ. εἰσῆλθε nicht Grund genug. Dieses heisst nicht bloss *esse coepit, primum commissum est* (*Rch. Mey. Fr.*), d. i. sie, die vorher etwas Mögliches war, begann ihre wirkliche Existenz, ohne dass der Begriff der Verbreitung darin läge. Dieser ist schon durch das δι' ἐνὸς ἀνθρώπου, welches den πάντες entgegengesetzt ist, angedeutet, und schliesst sich an den Begriff des κόσμος an, welches die *Menschheit* (nicht gerade die menschliche Natur, *Rth.*) oder die *sittliche Gemeinschaft* ist, weil ἁμαρτία etwas Sittliches ist. Ebenso Weish. 2, 24. 14, 14. und das einfache ἐρχεσθαι Gal. 3, 23. Jedoch ist die Vorstellung der Verbreitung erst nachher deutlich herausgehoben. δι' ἐνὸς ἀνθρώπου = διὰ τοῦ παραπτώματος (διὰ τῆς παρακοῆς) τοῦ ἐνὸς ἀνθρώπου. διὰ von der Ursache (Vs. 19.) wie der Dat. Vs. 17., nur dass dieser von der Handlung, jenes von dem handelnden Subj. gebraucht, und so ein Unterschied zwischen unmittelbarer und mittelbarer Ursache gemacht wird. Vgl. *Matth. gr. Gr.* §. 396. *Rth.* S. 112. Der Eine Mensch ist Adam, nicht Eva (*Pelag.*), obschon P. sonst 1 Tim. 2, 14. Letztere als die zuerst Verführte nennt (vgl. 2 Cor. 11, 3.), weil in Beziehung auf die „Welt“ (Gemeinschaft) das Weib hinter dem Manne verschwindet, nicht weil die Sünde A.'s die eigentliche unentschuldbare, die der E. hingegen entschuldbar gewesen (*Fr.*).

καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος] sc. εἰς τ. κόσμ. εἰσῆλθε, näml. vermöge des göttlichen Strafurtheils 1 Mos. 2, 17. 3, 19. Es ist also nicht der geistliche (*Pelag.*) sondern der leibliche Tod gemeint (*Chrys. Aug. Calov. u. A. Rch. Mey. Fr.*); da aber dieser mit allem Sündenelende Krankheit (1 Cor. 11, 30.) Furcht (*Hebr.* 2, 15.) und (ausser Christo) mit dem ewigen Tode zusammenhängt, und der Ap. sonst den Begriff in einen höhern überschweben lässt (6, 16. 21. 7, 10. [vgl. den Gegensatz ἡ εἰς ζωὴν] 8, 6. 2 Cor. 7, 10.): so ist auch h. wenigstens dunkel das Uebel und der ewige Tod (gegen das Letztere *BChr.*) mitzudenken. Vgl. *Krabbe* Lehre von der Sünde u. d. Tode S. 196. *Rth.* S. 177. *Dähne* S. 57 f. Den umfassenden Begriff nehmen h. geradezu an *Kpp. Thol. Kltb. Rch.* 2. (schwankend). Der Gegensatz von δι-καιοσύνη ζωῆς Vs. 18., ζωὴ αἰών. Vs. 21. beweist dafür nicht sicher, weil darin immer die Auferstehung als Gegensatz des leiblichen Todes die Hauptvorstellung ist. καὶ οὕτως] und demzufolge (11, 26.), zufolge des εἰσελθεῖν εἰς τ. κόσμ. von Sünde und Tod, also, der Sache nach, zufolge des Zusammenhangs von Sünde und Tod (*Olsh. Mey.*); nicht: des δι' ἐνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτ. Vs. 16. (*Finkh.*); nicht: et Adamo propter peccatum mortuo (*Rch. Fr.*).

εἰς πάντας ἀνθρώπους διήλθεν] *sich auf alle Menschen verbreitete*, zu a. M. gelangte, nicht: *hindurchgedrungen ist* (Lth.): διέρχεσθαι von einem Orte zum andern *weitergehen, wohingehen*, Luk. 2, 15. AG. 11, 19.; *sich ausbreiten*, Luk. 5, 15. πάντ. ἀνθρ. ist vom κόσμον verschieden wie die concreten Theile vom abstracten Ganzen (Rth.), und διέρχεσθαι von εἰσέρχεσθαι εἰς τ. κ. wie das von Haus zu Haus Gehen von dem Eintreten in eine Stadt. ὁ θάνατος] fehlt in DEFG 62. al. It. Aug. all., und steht bei Chrys. u. A. nach διήλθεν, ist daher wahrsch. unächt, auch entbehrlich (wgg. Fr. es für unentbehrlich hält). In jedem Falle ist ὁ θάν. Subj., nicht ἡ ἁμαρτία κ. ὁ θάν. (Aug.). Gleichwohl ist es falsch mit Chrys. Thdrt. Rch. Fr. die Verbreitung auf den Tod allein zu beschränken. Denn 1) ist die Verbreitung auch der Sünde theils angedeutet, theils vorausgesetzt in ἡ ἁμαρτ. - - εἰσῆλθε, in καὶ οὕτως und dem folg. ἐφ' ᾧ πάντ. ἡμαρτ., theils ausdrücklich gesagt Vs. 19.; 2) begreift man nicht, wie die Sünde, die doch allgemein ist, in die Menschheit gekommen, noch auch, warum bloss der Tod und nicht auch die Sünde, deren Strafe jener ist (6, 23.), von Adam auf dessen Nachkommen übergegangen seyn soll. Allerdings betrachtet der Ap. den Tod A.'s als ein von Gott gefälltes (positives) Strafurtheil (κρίμα Vs. 16.), aber die Verbreitung desselben auf die übrigen Menschen schwerlich ebenso, da sich dafür kein Zeugniß im A. T. findet. Freilich ist Jes. Sir. 25, 24. Weish. 2, 24. und bei den Juden (vgl. Wst. Thol. Rch. Fr. z. d. St. Bibl. Dogm. §. 273. Not. c.) nur von dem durch A. den übrigen Menschen zugezogenen Tode die Rede, ja es wird ausdrücklich gesagt, dass der Tod auch auf die Gerechten, die nicht gesündigt, gekommen sei (R. Bechai in libro בְּרֵךְ הַקָּמָה, Bava Bathra f. 17, 1. Schabb. f. 55, 2.). Aber eine Grundvoraussetzung des A. T. ist es doch, dass alle Menschen von der Geburt an Sünder sind, was kaum anders als durch A.'s Fall erklärt werden konnte; und manche Juden leiten wirklich die allgemeine Sündhaftigkeit davon her, z. B. R. Schem Tob in Sepher Haëmunoth. Der Exeget kann nicht darüber zweifelhaft seyn, dass der Ap. die Verbreitung sowohl der Sünde als des Todes von A. her auf die Menschen lehre. Ueber die Art und Weise dieser Verbreitung erklärt er sich nicht näher. A.'s erste Sünde und dessen von Gott als Strafe geordneter Tod (der Ap. scheint näml. wie Aug. den zwar irdisch-geschaffenen ersten Menschen [1 Cor. 15, 47.], doch vor dem Falle als der Unsterblichkeit fähig angesehen zu haben, vgl. Bibl. Dogm. §. 119.) waren die Ursache des geistig-physischen Verderbens: und zwar so, dass der Tod und auch eines Theils die Sünde, insofern sie zu einem Hange wurde, sich organisch in der Zeugung fortpflanzen; andern Theils aber pflanzte sich die Sünde in der Gemeinschaft fort (flach Pelag.: durch Nachahmung); endlich muss man noch als Basis dieser sowohl geselligen als organischen Fortpflanzung die ursprüngliche Gleichheit aller Menschen hinzunehmen, vermöge deren die Sünde A.'s die gemeinschaftliche aller Menschen und die fortgepflanzte oder Erbsünde die freie That eines

Jeden ist. Vgl. Lehrb. d. Sittenl. §. 34. und über das letzte (realistische) Moment *Niels.* Hiermit steht das Folg. in Einklang.

ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον] *dieweil Alle gesündigt haben*, vgl. 3, 23.; nicht: *sündhaft waren* (*Calv.*, auch *Thol.* möchte den Hang mit einschliessen); nicht: *die Strafe der Sünde duldeten* (*Grt.*; *Chrys.* γερόνασι θνητοί); von der Thatsünde richtig *Thdrt.* d. M. ἐφ' ᾧ erklären *ThomM.* *Phavorin.* durch διότι = ἐπὶ τούτῳ ὅτι (*ἐπὶ wegen AG.* 3, 16. *Matth.* 19, 9. *Matth.* §. 586.), und ihnen folgen fast alle Ausll., auch *Fr. Herm.* ad Vig.; nur *Orig. Aug. Bez. Est.*: in quo (*Adamo*); *Chrys. Thphlet. Oec. Elsn.*: propter quem (*A.*); *Grt.*: per quem; *Finkh.*: quamquam; wirklich passt auch die Bedeutung *darum dass* h. u. 2 Cor. 5, 4. Aber *Rth.* fasst es anschliessend an ἐφ' ᾧ = ἐπὶ τούτῳ ὥστε, *unter der Bedingung dass*, c. Inf. oder Fut. ind. (*Matth.* §. 479.), in der Bedeutung: *unter der Bestimmtheit dass*, *massen*, *solchergestalt dass*, *insofern als*, vgl. *Synes.* ep. 73. p. 221. C. ed. *Petav.*: καὶ τὸν ἥλιον εἶδεν ἐπὶ ᾧ ἄνθρωπος ἐφ' ᾧ Γεννάδιον ἐροραρεν, „und das Sonnenlicht erblickte auf Abrede ein Mensch *unter der Bedingung dass* er den G. anklagte“ (*Zeun.* ad Viger. p. 30.: „hac lege ut Genn. in jus vocaret“, dgg. *Herm.* p. 710.: „eam ob causam quod G. accusasset“). *Theoph.* Ant. ad Autol. l. II. p. 105. B. ed. *Colon.*: ἐφ' ᾧ οὐκ ἔρχουε θανατῶσαι αὐτούς, *unter der Bestimmtheit* (so) *dass* er sie nicht tödten konnte (wo aber *weil* allein passt). Durch diese Erklär. würde der Gedanke gewonnen, dass der Tod der Nachkommen zugleich mit ihrem Sündigen gesetzt war, Eines das Andere bedingte, während nach der gew. der Schein entsteht, als wenn die eigene Sünde die einzige wahre Ursache des Todes bildete. Indessen will P. mit dem *Alle sündigten* nichts als das allgemeine factische Hervortreten der auf Alle verbreiteten Sünde und die Gerechtigkeit der Strafe vermöge der individuellen Zurechnung aussprechen; was dem oben angegebenen tieferen Zusammenhange zwischen der Sünde A.'s und der Nachkommen eben so wenig als der idealen oder unmittelbaren Zurechnung der erstern (welche ja die individuelle oder mittelbare keineswegs ausschliesst) widerspricht (gg. *Mey.*). — Die Frage, ob P. in dem *Alle sündigten* auch die Kinder mit begreife, lässt sich aus unsrer Stelle nicht genügend beantworten.

Vs. 13. Der vor. Satz: ἐφ' ᾧ π. ἡμ., konnte Widerspruch finden wegen 4, 15.: οὐ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις; daher rechtfertigt ihn h. der Ap.: ἄχρι γ. νόμου ἀμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ] *Denn bis zum Gesetze hin* (von Adam bis Mose Vs. 14., in Beziehung auf 4, 15.; nicht: *während des Gesetzes* [*Orig. Chrys. Thdrt.*], was wohl der Sprachgebrauch zulässt, *Fr. gg. Rck.*) *war Sünde* (wurde gesündigt) *in der Welt*; wobei P. an die Zeugnisse der Genesis von der Verderbtheit der vormosaischen Menschheit denkt. ἀμαρτ. δὲ οὐκ ἔλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου] ein Zugeständniss oder eine Einschränkung: *Sünde aber wird nicht zugerechnet* (in Rechnung gebracht, *Philem.* 18. — näml. objectiv, aber nicht vom Richter [*Fr.*] sondern von Gott [*Est. Bgl. Olsh. Rch. Klln. Rth.*];

nicht subjectiv von den Sündigenden selbst [*Aug. Ambr. Lth. Mel. Calv. Bez. Bld. Ust. Rek. Thol. Müller v. der Sünde I. 102.*], denn darauf führt weder das ZW. ἔλλογεῖν, das ein Verhältniss zwischen Zweien, von denen der Eine dem Andern etwas anrechnet, voraussetzt, noch auch die sonstige sittliche Psychologie des Ap., vgl. ἐπὶ γνώσεως τ. ἁμαρτ. 3, 20., οἱ λογισμοὶ κατηγοροῦ 2, 15.), wo kein Gesetz, oder wo das Gesetz nicht ist, was auf dasselbe hinausläuft, da immer von der Zeit vor dem mos. Gesetze die Rede, und der Satz keineswegs allgemein ist (gg. Fr.). (Die noachischen Gesetze, namentlich 1 Mos. 9, 6. scheint P. für kein positives Gesetz angesehen zu haben, da er die Zeit vor Mose als gesetzlos betrachtet.) Nun aber muss dieser einschränkende Satz selbst wieder eingeschränkt werden. Sünde ist entweder zurechenbar oder nicht Sünde. Der Ap. kann also für die vormosaischen Sünden die Zurechnung nicht schlechthin sondern nur beziehungs-mässig leugnen, wie er ja selbst von den Heiden sagt: ὅσοι ἀνόμως ἡμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται 2, 12.; Strafbarkeit aber setzt Zurechnung voraus, wenn auch nur in geringerem Grade. Bekannt ist der Unterschied zwischen wissentlichen und unwissentlichen Sünden (Luk. 12, 47 f. vgl. LB. der Sittenl. §. 31.); beide aber sind straf- weil zurechenbar. Wissentliche gegen ein bestimmtes Gesetz geschehene Sünde nennt P. παραβάσις 4, 15.; unser Satz will also sagen: wo kein Gesetz ist, da wird die Sünde nicht als Uebertretung angerechnet (Est.) = wo kein Gesetz, da ist keine Uebertretung 4, 15. (Dähne: das ἔλλογεῖται muss beschränkt werden durch Beifügung eines νόμου oder ἐκ νόμου.) Weil nun allerdings der Begriff der Sünde die Verletzung eines Gesetzes voraussetzt, und der Ap. in die vormosaische Zeit Sünde setzt: so haben Calov. Rsm. Recht, wenn sie h. an das Naturgesetz denken; sie thun es aber nicht im richtigen Gedankenzusammenhange. An der Richtigkeit des Sinnes der gew. affirmativen Fassung unsres Satzes verzweifelnd, nimmt ihn Mey. nach Süßkind als Frage, welche verneinend zu beantworten wäre — eine arge Verirrung.

Vs. 14. ἀλλ' ἐβασ. κτλ.] allein (im Gegensatze mit der vorhergeh. Einschränkung) es herrschte der Tod (war eine allgemeine Nothwendigkeit, der Alle unterworfen waren) von Adam bis Mose. Bleiben wir nun einstweilen bei dem Verhältnisse dieses Satzes zum vorhergeh. stehen: so ist klar, dass der Ap. die ob. Behauptung: εἰς πάντα ἀνθρ. ὁ θάν. διήλθεν, im Gegensatze mit dem ἁμαρτ. δὲ οὐκ ἔλλογ. κτλ. bestätigen will. Aber ist der dort hinzugefügte Causalsatz ἐφ' ᾧ πάντ. ἡμ. aufgehoben? So wenig, als der Begriff der Sünde durch das relative οὐκ ἔλλογεῖται κτλ. aufgehoben ist. Mithin ist der Gedanke des Ap.: Alle haben durch ihre eigene Sünde, obschon sie nicht nach positivem Gesetze zurechenbar war, sich selbst den Tod verursacht. καὶ ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτ.] auch (trotz der Verschiedenheit der Sünde) über (bezeichnet nicht die Ausdehnung [gg. Mey.] vgl. Luk. 19, 14.) die, welche nicht gesündigt hatten. Gegen καὶ sind zu wenige Zeugnisse vorhanden (67**. Clar.), als dass man an dessen Aechtheit

zweifeln könnte: darin liegt aber zugleich ein Grund für die Aechtheit von $\mu\eta$, ohne welches es keine Bedeutung hätte. Gegen $\mu\eta$ sind 62. 63. 67**, al. Codd. ap. *Rufin. Ambrosiast. Or. Cyr.* al.; aber das Zeugniß fast aller unsrer Codd. u. mehr. KVV. spricht mit entschiedenem Uebergewichte dafür, und die Auslassung verrieth sich sichtbar als eine Aushülfe um dem scheinbaren Widerspruche mit $\epsilon\varphi' \omega \pi\acute{\alpha}\nu\tau. \eta\mu.$, zumal nach der lateinischen Auslegung, zu entgehen. $\epsilon\pi\iota \tau\omega \delta\muοι\omega\mu. \kappa\tau\lambda.$] *nach der Aehnlichkeit* (nach Art, vgl. 6, 5. $\epsilon\pi\iota$ von der Norm, 2 Cor. 9, 6. Luk. 1, 59.) *der Uebertretung A.'s*, gehört zu $\acute{\alpha}\muαρ\tau\eta\sigmaαν\tau\alpha\varsigma$, nicht zu $\acute{\epsilon}\betaασ\iota\lambda\epsilon\upsilon\sigma\epsilon\nu$ (*Chrys. Thphlet. Bgl.*: Quod homines ante legem mortui sunt, id accidit eis super similitudine transgressionis A.; *Elsn.*: propter imaginem peccati A., d. h. wegen der Erbsünde; *Homb. Finkh*); denn so entstünde ein gerader Widerspruch mit $\epsilon\varphi' \omega \pi. \eta\mu.$ Auf $\piαράβασις$, *Uebertretung eines bestimmten Gebots*, liegt der Nachdruck. *Phot.*: $\delta \mu\acute{\epsilon}\nu$ (*Ad.*) $\acute{\omega}\rho\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\eta\nu \kappa. \nuομ\omicron\theta\epsilon\tau\eta-\theta\epsilon\iota\delta\alpha\nu \acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\lambda\eta\nu \piαρέβ\eta \kappa. \eta\mu\alpha\rho\tau\epsilon\nu' ο\iota \delta\acute{\epsilon} \eta\mu\acute{\alpha}\rho\tauαν\omicron\nu τ\omicron\nu \alpha\upsilon\tau\omicron\delta\iota\deltaακ\tau\omicron\nu τ\eta\varsigma θ\upsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma λ\omicron\gamma\omicron\nu \acute{\epsilon}\nu\upsilon\beta\omicron\rho\acute{\iota}\zeta\omicron\nu\tau\epsilon\varsigma$. Falsch ist es mit *Bez.* u. A. an die Sündhaftigkeit der Kinder (auf deren Sterblichkeit der Ap. h. wohl keine bestimmte Rücksicht genommen, obschon sie mit unter den allgemeinen Satz gezogen werden kann), mit *Gr. Wlst.* an die, welche gar nicht sündigten sondern fromm lebten, zu denken. Irrig findet *Rch.* den Unterschied nicht im Sündigen sondern im Bestraftwerden, das bei A. unmittelbar gewesen, bei den Nachkommen mittelbar sei. Offenbar bilden die WW. $\kappa\alpha\iota \epsilon\pi\iota$ — $\acute{\alpha}\delta\alpha\mu$ eine der vorhergeh. $\acute{\alpha}\muαρ\tau.$ $\delta\acute{\epsilon} ο\upsilon\kappa \acute{\epsilon}\lambda\lambda\omicron\gamma. \kappa\tau\lambda.$ ähnliche Einschränkung des obigen Satzes: $\epsilon\varphi' \omega \pi\acute{\alpha}\nu\tau. \eta\mu\alpha\rho\tau.$, so dass nunmehr der vollständige Gedanke des Ap. ist: *Alle haben durch ihre eigene Sünde, obschon sie nicht nach positivem Gesetze zurechenbar und von der Uebertretung Adams verschieden war, sich selbst den Tod verursacht.* Es ist daher falsch die Sterblichkeit der Menschen bloss aus dem Tode A.'s mittelst der natürlichen Fortpflanzung abzuleiten (*Chrys. Thdrt.* [wiewohl dieser das eigene Sündigen der Nachkommen geltend macht] *Thphlet.*), falsch auch, bei Anerkennung des Mittelglieds der eigenen Sünden der Nachkommen, die Strafe des Todes, die sie dafür litten, auf das positive gegen Adam ausgesprochene Strafgesetz Gottes unmittelbar zurückzuführen (*Rch.*); denn so wird das Moment des *mit* der Sünde eintretenden Todes übersehen, in Folge dessen auf Alle der Tod sich verbreitete, *weil* Alle sündigten. An sich nicht falsch, aber nicht in die Gedankenreihe des Ap. gehörig ist es den sittlichen Grund des Todes in der unmittelbaren Zurechnung der Uebertretung Adams (*Rlln.* nach ältern Dogmatikern) oder in der mit der Erbsünde verbundenen Schuld (*Bgl. Elsn.*) zu suchen; er liegt nach P. in der thatsächlichen Sünde der Menschen, die vermöge ihres ursprünglichen Zusammenhangs mit A.'s Sünde (nicht durch einen willkürlichen Rathschluss Gottes sondern durch eine natürlich sittliche Ordnung) ebenso wie diese mit dem Tode bestraft wird. $\omicron\varsigma \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota \tau\upsilon\pi. \kappa\tau\lambda.$] Hiermit wird auf Vs. 12. zurückgegan-

gen, und die dort bloss angedeutete Parallele A.'s und Christi ausgesprochen: *welcher* (Adam; nicht geht $\delta\varsigma$ durch Attraction = δ auf das Vorherg., *Kpp.*) *ist Vorbild* (wie 1 Cor. 10, 6. *geschichtliches Vorbild*, h. durch Gleichheit in entgegengesetzter Weise, und zwar vermöge eines geschichtlich-objectiven bedingenden Zusammenhanges) *des Zukünftigen* (nicht als Neutr.: des zukünftigen Heiles [*Kpp.*] sondern Adams, vgl. 1 Cor. 15, 45., $\text{הַאָדָם הַחַיָּה הַבָּרִיאָה}$ = הַיְשִׁיבִי , Neve Schalom II, 5. 8. b. *Thol. Fr.*; und zwar nicht *ejus qui erat futurus* [*Bez. Rch.*], sondern in Beziehung auf die Gegenwart, für welche Christus als der Triumphirende noch zukünftig ist, *Fr.*).

b) Vs. 15—17. *Hervorhebung der Gegensätze in diesem vor- und gegenbildlichen Verhältnisse, und dadurch veranlasste Erörterung des Verhältnisses selbst.* Vs. 15. Allgemeiner Gedanke: Obgleich A. das Vorbild Christi ist, so findet doch ein Gegensatz Statt zwischen dem Einflusse A.'s und Christi. $\alpha\lambda\lambda' \text{ οὐχ ὡς τ. παράπτωμα κτλ.}$ *Aber nicht wie das Vergehen (ἡ παράβασις Vs. 14. h. als Grund der Sündenherrschaft Vs. 12—14. gedacht), also die Gnadengabe* (näml. der Rechtfertigung, kein direkter Gegensatz, wie ἡ ὑπακοή Vs. 19. wäre: P. denkt das Vergehen A.'s nach seiner Wirkung, und dieser setzt er τὸ χάρι. entgegen. Die Fassung dieses kategorischen Satzes als Frage (*Homb. Heum. Rsm. u. A.*) ist schlechthin abzuweisen. $\epsilon\iota \gamma\alpha\rho \text{ -- ἐπερίσσευσεν}$ hebt den ersten Unterschied heraus zwischen dem παράπτ. und dem χάρι., und zwar in Form eines hypothetischen Schlusses *a minori ad majus*: *Denn wenn durch des Einen Vergehen die Vielen gestorben sind, so hat sich um so viel mehr Gottes Gnade und Geschenk in (mittelst) der Gnade des Einen Menschen J. Chr. auf die Vielen reichlich verbreitet.* Ob πολλῶ μᾶλλον ein quantitatives Mehr der (intensiven) Krafterweisung (*Thphlet. Calv. Bez. Rch. Kln. Rch. Rth. BCr.*), oder wie 5, 9 f. ein logisches Mehr der Möglichkeit und Gewissheit (*Chrys. πολλῶ γὰρ τοῦτο εὐλογώτερον, Grt. Fr. Thol.*) bezeichne, ist streitig: nach *Rth. Rch.* wird durch die erstere Fassung der Unterschied der beiderseitigen Wirkung mehr ins Licht gesetzt; nach *Niels.* hat die erlösende Macht eine weit tiefere Intensität als die verderbende. Das Verhältniss des Vordersatzes zum Nachsatze ist das eines verstärkten parallelen Gegensatzes. Denn 1) das οἱ πολλοὶ ἀπέθανον des Vordersatzes, worin der Begriff des verbreiteten Einflusses liegt, entspricht dem εἰς τοὺς π. ἐπερίσσε. des Nachsatzes. οἱ πολλοί wie 12, 5. 1 Cor. 10, 17. im Gegensatze zu εἷς, dagegen Vs. 15. πάντες (anders das unbestimmte οἱ πολλοί Matth. 20, 28. 26, 28. in Beziehung auf die ungewisse Aneignung). 2) Dem παράπτωμα im Vordersatze entspricht im Nachsatze nicht, wie vorher, χάρισμα, sondern ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεά, welches nicht in δωρεά τῆς χάριτος (*Kpp. u. A.*) oder ähnlich zusammenzuziehen ist, sondern den Begriff des χάρισμα in die beiden der Gabe und der Quelle, woraus jene geflossen, auseinander legt. χάρις ist nicht wie Vs. 17. die Wirkung der Gnade sondern die wirkende Gn., weil jenes den Gedanken

schwächen würde. ἐν χάριτι - - Χριστοῦ] gehört nicht zu ἡ χάρις. - - δωρεά, so dass der Art. zu ergänzen wäre (*Klln. Rth. BCr. Thol.*), sondern zu ἐπερίσσ., dessen Vermittelung es ausmacht (*Mey. Fr. Krhl.*); es ist s. v. a. ἐν Χριστῷ, nur nachdrücklicher, indem dessen Gnade (aufopfernde Liebe, 2 Cor. 8, 9.) als das Medium der göttlichen Gnade genannt wird. Der Grund für erstere Fassung, dass sonst ἡ δωρεά zu nackt stehen würde, kann nichts bedeuten, da ἡ δωρεά sc. τῆς δικαιοσύνης (Vs. 17.) = τ. χάρισμα, τ. δώρημα (Vs. 17.), einen selbstständigen Begriff bezeichnet. Der nachgebrachte Art.: τῇ τοῦ ἐνὸς ἀνθρ. ist nachdrücklich: *per benevolentiam quae unius est Christi* (*Fr. vgl. Rth.*). 3) Dem τοῦ ἐνὸς im Vordersatze entspricht das τοῦ ἐνὸς ἀνθρ. im Nachsatze. Der Aor. ἐπερίσσ. bezieht sich auf die factische Theilnahme der πολλοί, der bisherigen Christen.

Vs. 16. Ein zweites unterscheidendes Merkmal. κ. οὐχ ὡς δι' ἐνὸς ἁμαρτήσαντος — die I.A. ἁμαρτήματος DEFG Vulg. *Thdrt.* u. A., eine offenbare Besserung, hat *Lchm.* mit Recht nicht einmal in seinen Text aufgenommen — (οὕτω) τὸ δώρημά (ἐστιν)] Diess fassen *Rth. Mey.* ohne Ergänzung; *R.*: Und nicht ist das Geschenk auf dieselbe Weise wie durch Einen gesündigt Habenden, d. h. das Geschenk ist nicht unter den Modus des Einen gesündigt Habenden gesetzt; aber dieser Unterschied des Modus ist theils zu spitzfindig, theils von einem solchen im Folg. nicht die Rede; endlich geht so der Gegensatz in dem ἐνὸς verloren. *M.*: Und nicht wie durch Einen, der gesündigt hat, ist das Geschenk, d. h. es ist nicht so, als ob es δι' ἐνὸς ἁμαρτ. verursacht wäre. (*Thol.* billigt diese Erkl.) Ebenso *Fr.*, nur dass er τὸ παράπτωμα ἐγένετο ergänzt: τὸ δώρημα non sic habere ait (P.), quemadmodum δι' ἐνὸς ἁμαρτήσαντος τὸ παράπτωμα exstiterit, h. e. τὸ δώρ. a τῷ παρὰπτ. eo differre contendit, quod illud εἰς ἁμαρτήσας, qui hoc invexerit, non intulerit. Aber dieser Erkl. steht entgegen: 1) Der vorliegende erste Satz muss Alles implicite in sich schliessen, was die nachherige Begründung und Entwicklung: τὸ μὲν γὰρ κτλ. mit sich führt; nach dieser Erkl. aber wäre sowohl das κατὰ-κρίμα als das δικαίωμα ausgeschlossen, und Alles käme nur auf das ἐνὸς an. 2) Hiernach wäre διὰ = ἐκ oder umgekehrt; aber διὰ bezeichnet den Urheber (und als Urheber des δώρημα den A. zu denken konnte Niemandem in den Sinn kommen), und ἐκ die Veranlassung. *Thphlet. Rch.* ergänzen vorgreifend τὸ κατὰ-κρίμα; *Bgl. Klln.* τὸ κρίμα; P. konnte auch nicht ergänzt wissen wollen: ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος (Vs. 12.), weil ἡ ἁμαρτία schon in dem εἰς ἁμαρτήσ. lag; und eben so wenig ὁ θάνατ. εἰσῆλθ. (*Grt. Est. Rpp.*), weil er die Wirkung des Gesündigthabens h. unbestimmt dachte, und erst nachher auseinandersetzen wollte. Er gab also bloss die Ursache an, indem er den Anfang der ganzen Formel Vs. 12. δι' ἐνὸς ἀνθρ. κτλ. mit der Aenderung ἁμαρτήσ. st. ἀνθρώπου (weil der Begriff des Sündigens nicht entbehrt werden konnte) hersetzte. *Bez.* verfährt grammatisch willkürlich, indem er durch Ergänzung

eines τὸ die Formel substantivirt, trifft aber nahezu das Wahre. Der Sinn ist also ungef.: *Und nicht ist wie das durch Einen, der gesündigt, Entstandene, also die Gabe.*

τὸ μὲν — κατὰκριμα] sc. ἐγένετο: *Denn das Gericht ward auf Anlass Eines zum Strafgerichte.* Rth.'s Constr.: τὸ μὲν [sc. δι' ἑνὸς ἁμαρτ.] γὰρ ἐστὶ κρίμα, geht durchaus nicht an. ἐξ ἑνός] sc. ἁμαρτήσαντος (Mey.) oder ἀνθρώπου, vgl. Vs. 12. 15. 17. und nach dem Vorhergeh. Die Ergänzung ἁμαρτήματος (Bez. Rth.) ist sprachlich nicht möglich, und keineswegs wegen des ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων nothwendig, indem der gleiche Gegensatz Statt findet zwischen Einem Sünder und vielen Sünden, wie zwischen Einer Sünde u. vielen S. τὸ κρίμα, τὸ κατὰκριμα erklärt Fr. durch das *Verbot des Baumes*, das *Strafurtheil gegen Adam und Alle*, die *nach ihm sündigten*; Thol.: die *Strafandrohung*, das *realisirte Strafurtheil*; Rch.: das *Strafurtheil gegen Adam*, das *gegen die Nachkommen*; Rck. 2.: „Den Einen, der gesündigt hatte, traf der göttliche Urtheilsspruch und die Folge davon, der Tod; von ihm aus aber hat sich das Urtheil über Alle verbreitet, und ist für sie zum *Verdammungsurtheile* geworden“; Thphlct.: ἡ εὐκατακριτος ἁμαρτία, ἐξ ἑνὸς τοῦ Ἀδὰμ ὄνείδα, εἰς κατὰκριμα, τούτῃ ἐστιν εἰς θάνατον ἢ καὶ πλείους ἁμαρτίας αἰὶ τοῖς ἐξ ἐκείνου ἐγένετο. Dass κατὰκριμα sich auf die Nachkommen beziehe und neben ἐγένετο noch εἰς πάντας ἀνθρώπ. zu ergänzen sei (was Mey. vorgreiflich nennt), ist aus Vs. 18. gewiss: man hat darunter zu denken, was in Vs. 12. 19. liegt, also nicht bloss θάνατος (Rch.) sondern auch das ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν. τὸ κρίμα kann nicht jenes vor dem Falle ausgesprochene Verbot seyn, weil ἐξ ἑνός nicht *durch Einen* (Fr.), sondern *von Einem her* heisst, das κρίμα also schon als ein solches gedacht wird, das den A. betroffen hat und auf seine Veranlassung dann auch die Andern betrifft: richtig also Rch. Rck., denen Niels. BCr. Krhl. beigetreten sind. τὸ δὲ χάρισμα — εἰς δικαίωμα] sc. ἐγένετο: *die Gnadengabe aber ward auf Anlass vieler Vergehungen* (denn ohne dass die Menschen [in Folge des κατὰκριμα] nicht vielfach gesündigt hätten, würde sich die verzeihende rechtfertigende Gnade nicht haben erweisen können) zur *Rechtfertigung*. δικαίωμα nicht *Rechtsgutmachung* wie b. Aristot. Eth. Nicom. V, 10. (Calv. Calov. Wlf. Rth.), sondern entw. *sententia absolutoria* (Mey. Fr. BCr. Krhl. Brtschn.) oder *gerechter Zustand* vgl. Bar. 2, 19. Offenb. 19, 8.? (Thol.) oder *gerechte Sache* (LXX Jer. 11, 20.), viell. auch *Grund zur Gerechtigkeit* (Pass. Rost: δικαίωμα *Rechtsgrund, gerechter Grund*). — Der zweite Unterschied zwischen A.'s und Christi Einfluss ist also der wie *Verdammniss* und *Rechtfertigung*.

Vs. 17. Hier bestätigt (γὰρ) der Ap. den letzten Gedanken des vor. Vs. εἰς δικαίωμα (Fr.), indem er durch einen ähnlichen Schluss wie Vs. 15. die herrlichen Folgen der Rechtfertigung heraushebt, zugleich aber auch einen dritten Unterschied zwischen A.'s und Christi Einfluss bemerklich macht. Rth. leugnet diesen Zusammenhang, und will daher Vs. 17. an Vs. 15. angeschlossen

und Vs. 16. als Parenthese gefasst wissen, wogegen schon das allein spricht, dass in dem τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης das εἰς δικαίωμα aus Vs. 16. vorausgesetzt wird; vgl. *Rck.* 2. εἰ γὰρ τοῦ τοῦ ἐνός παραπτώματι — die I.A. ἐν (τῷ) ἐνὶ παραπτ. entspricht der falschen I.A. ἁμαρτήματος st. ἁμαρτήσαντος Vs. 16. und gehört denselben Codd. an, nur dass h. einige a. ZZ. fehlen, dgg. A für ἐν ἐνί, *Orig.* für ἐν ἐνός eintritt; *Tschdsf.* giebt ἐν ἐνὶ παραπτ. (so *Mey.*), *Lchm.* willkürlich ἐνὶ παραπτ. (so *Klln. Rth.*); aber *Fr. Thol.* halten mit Recht die gew. I.A. fest, in welcher das τ. ἐνός dem vorhergeh. ἐξ ἐνός und dem folg. διὰ τ. ἐνός entspricht — ὁ θάν. ἔβασ. διὰ τ. ἐνός] *Denn wenn durch des Einen Vergehen der Tod herrschte mittelst des Einen.* Nur scheinbar ist das τοῦ ἐνός. wegen des folg. διὰ τοῦ ἐνός überflüssig (*Rth.*). Der Ap. setzt einmal entsprechend dem 15. Vs. τοῦ τοῦ ἐνός παραπτ., sodann entsprechend dem δι' ἐνός ἁμαρτ. und dem ἐξ ἐνός Vs. 16. διὰ τοῦ ἐνός, und zwar Letzteres auch darum, weil er am Schlusse dieser Erörterung die Parallele A.'s und Christi herausheben will. πολλῶ μᾶλλον . . . διὰ τ. ἐνός [I. Xp.] *um so viel mehr werden die, so die Fülle der Gnade und des Geschenks der Gerechtigkeit empfangen, in (seligem) Leben herrschen mittelst des Einen.* Die Form des Schlusses ist dieselbe wie Vs. 15. und also πολλῶ μᾶλλον wie dort zu nehmen. οἱ — λαμβάνοντες = οἱ πολλοὶ εἰς οὓς ἡ χάρις τ. θ. κτλ. ἐπερίσσευσε (Vs. 15.), τὸ χάρισμα — εἰς δικαίωμα (Vs. 16.). Das ἡ περισσεία entspricht dem ἐπερίσσευσε; das τῆς χάριτος dem ἡ χάρ. τ. θεοῦ, nur h. wie 1, 5. als Wirkung oder als angeeignet gedacht; τῆς δωρεᾶς wie dort, nur mit der aus Vs. 16. entlehnten Bestimmung τῆς δικαιοσύνης. (Die Auslassung des von *Lchm.* eingekl. τῆς δωρ. in B 49. *Or. Chrys.* all. und τ. δικαιοσ. in C 70*. *Or.*, die LAA. τὴν δωρεάν, καὶ τῆς δωρεᾶς καὶ τῆς δικ. sind Besserungen zur Vermeidung der vielen Genitt. Die Verbindung des τῆς δωρεᾶς mit τὴν περισσείαν ist wegen Vs. 15. passend, und die gew. I.A. richtig.) οἱ λαμβάνοντες] wofür man οἱ λαβόντες erwartet, nicht: *die Empfänger* (*Fr. Mey.*), sondern das Fortgehende der Aneignung der Gnade bezeichnend (*Rth.*). ἐν ζωῇ βασιλ.] Gegensatz von ὁ θάνατος ἔβασ. Man erwartet ἡ ζωὴ βασιλεύσει, aber P. wählte diese Wendung, weil dadurch die Idee der freien Persönlichkeit mehr ins Licht trat. ζωὴ ist nicht bloss leiblich (die Auferstehung) sondern auch geistig-sittlich, sowie in dem θάν. das διὰ τῆς ἁμαρτίας Vs. 12. eingeschlossen liegt. Auf das βασιλεύσουσι führte der Gegensatz; es bezeichnet aber auch sonst (2 Tim. 2, 12.) die Seligkeit theils in objectiv-theokratischer (Offenb. 20, 4. 22, 5.) theils in subjectiv-sittlicher Bedeutung, weil Herrschen höchste Entwicklung der Freiheit und höchste Befriedigung aller Triebe ist. — Der dritte Unterschied besteht also vorzüglich in dem *Herrschen des Todes* und dem *Herrschen im Leben.*

c) Vs. 18 f. *Zusammenfassung der Gegensätze und Vergleichungspunkte.* Vs. 18. ἅρα οὖν] bekannte paulin. Folgerungspartikel, gegen den griech. Gebrauch (doch nach *Niels. b. Aristot.*

Eth. Nicom. II, 2.) zu Anfang gesetzt (7, 3. 25. 8, 12. u. ö.), dient zur Zusammenfassung von Vs. 15—17. Dass es nicht auf Vs. 12. zurückgeht (*Rth.*), sieht man aus den WW. παράπτ. und κατάκρι.; nur das ἁμαρτωλοὶ κατέστ. Vs. 19. sieht auf das ἐφ' ᾧ πάντες ἦμ. Vs. 12. zurück. ὥς δι' ἐνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα· οὕτω καὶ δι' ἐνὸς δικαιώματος εἰς π. ἀνθρ. εἰς δικαίωσιν ζωῆς] Man ergänzt h. gew. (auch *Rck. Fr.*) im ersten Gliede τὸ κρῖμα ἐγένετο, und im zweiten τὸ χάρισμα ἐγένετο; besser etwas Unbestimmtes wie ἐγένετο, ἀπέβη (*Win.*), es gerieth. Im zweiten Satze müsste eig. das Fut. stehen, insofern die δικαίωσις Aller wirklich noch nicht erfolgt ist, und der Ap. liess absichtlich das Verb. weg um die Zeit unbestimmt zu lassen (vgl. *Fr. Rth.*). Demnach also, wie durch Ein Vergehen (ἐνός mit *Ersm. Lth. Calv. Kpp. Thol. Fr. Niels.* als Masc. zu nehmen ist gegen die Sprache und selbst gegen die Gleichförmigkeit mit Vs. 17. [worauf diese Fassung beruht], weil da der Art. dabei steht [*Rth.*]; was auch von δι' ἐνός δικαιώματος gilt) es für alle Menschen zur Verdammniss gerieth: also durch Eine gerechte Handlung für alle M. zur Rechtfertigung des Lebens (die das Leben giebt). δικαίωμα h. anders als Vs. 16., nicht Rechtfertigungsspruch (*Mey.*), nicht Rechtserfüllung (*Rth.*), nicht Gerechtigkeit (*Thol.*), nicht Rechtfertigungsmittel (*Bez. Bgl.*): es ist Gegensatz von παραπτώμα: = ὑπακοή Vs. 19., d. i. der Tod J., welcher der Beweis des höchsten Gehorsams und dadurch die höchste sittliche Handlung war: *Rch. Fr.* wollen an J. Menschwerdung gedacht wissen nach der falschen Auffassung von Phil. 2, 5 ff.; die alten Dogmatiker finden h. die *obedientia activa* (*Form. Concord.* p. 684 sq.).

Vs. 19. ὥσπερ γ. διὰ τ. παρακοῆς τοῦ ἐνὸς ἀνθρ. ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν κτλ.] Denn (erklärend; nach *Rth. Thol.* begründend, insofern das εἰς κατάκριμα und das εἰς δικαίωμα in subjectiver Realität nachgewiesen wird) sowie durch den Ungehorsam des Einen Menschen die Vielen zu Sündern gemacht worden sind. ἁμαρτωλοὶ muss seine volle Bedeutung thätiger und dann auch leidender Sünder behalten; falsch *Chrys. Thphlet.*: ὑπεύθυνοι κολάσει. καθιστάναι sistere, constituere, dar-, hinstellen, bestellen (*Luk. 12, 14.*), dann zu etwas machen (2 Petr. 1, 8. 5 Mos. 28, 13.): Pass. zu etwas bestellt (*Hebr. 5, 1.*), gemacht werden, werden (*Jak. 3, 6. 4, 4. Plat. Conv. 222. B:* παιδικὰ μᾶλλον αὐτὸς καθίσταται ἀντ' ἐραστοῦ. *Polit. 395. D:* αἱ μὴσεις εἰς ἔθνη τε καὶ φύσιν καθίστανται). Falsch *Grt. Bhm. Krhl. u. A.*: sie sind als Sünder behandelt worden; *Kpp. Rch. Fr.*: als Sünder erschienen (näml. durch die Strafe des Todes, „eorum mors eos peccavisse ostendit,“ *Fr.*); der Gedanke ist: sie sind (nicht etwa bloss durch Zurechnung, *Bez. Bgl.*) wirklich Sünder geworden (vgl. z. Vs. 12.). οὕτω κ. διὰ τ. ὑπακοῆς τ. ἐνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται κτλ.] so auch werden durch den Gehorsam des Einen die Vielen gerecht gemacht werden; nicht: als gerecht behandelt werden, sondern: gerecht gemacht = gerechtfertigt werden, nicht durch

Zurechnung der *obedientia activa*, sondern nach der bekannten Idee der Rechtfertigung. Das Fut. steht wie 3, 30., weil die Rechtfertigung in Beziehung auf die Vielen noch nicht vollendet ist. *Rch.* bezieht es auf die zukünftige Offenbarung der Herrlichkeit der Christen nach der Auferstehung (?); *Thol.* untersucht, inwiefern darin die Idee der ἀποκατάστασις liege; nach *Krhl.* übertrücht der Ap. mit dem οἱ πολλοί den Unterschied, dass der Fluch auf Alle, der Segen nicht auf Alle sich erstreckt.

d) Vs. 20 f. bemerkt der Ap. kurz, was das mos. Gesetz zu diesem Zustande hinzugebracht habe, wozu ihn der Gang der Geschichte selbst und die Vs. 13. berührte Beziehung auf das Gesetz führte. Vs. 20. νόμος δὲ παρεῖσθ' [Thphlet.] Das Gesetz aber trat daneben ein (*praeterea introiit* [Blgg. aus *Phil. b. Lösn. Fr.*], vgl. προσετέθη Gal. 3, 19. gew. T., d. h. es kam zur Sünde hinzu [Bez. Mey. Fr.]; nicht wohl zwischen Christus und Adam [*Thdrt. Calv.*]; nicht: πρὸς καιρὸν ἐδόθη [*Thphlet.*]; nicht = εἰσῆλθεν, *Mor. Fl.*). ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα] auf dass das Vergehen (collect.) sich mehrte. ἵνα ist τελικῶς, nicht ἐκβατικῶς (*Chrys. Kpp. Rch.*) zu nehmen, wie auch Vs. 21. und sonst immer. Die Schwierigkeit des Gedankens, dass durch das Gesetz die Vergehungen gehäuft werden sollen, sehen die Ausl. für zu gross an (vgl. *Rch.*). Sicher ist, dass das Gesetz diesen Erfolg gehabt, und zwar nicht bloss indem es die Sünde zum Bewusstseyn brachte (*Grt. Wlf. Niels.*), sondern auch die böse Lust reizte, und die Uebertretung veranlasste (s. z. 4, 15.). Zugleich aber bildete es das Gewissen heraus, machte das Bedürfniss der Erlösung rege und bereitete auf Christum vor. Ohne Gesetz kein Christus. Wenn nun die Erscheinung des Letztern ein unbezweifelt würdiger Zweck Gottes war, dürfen wir uns weigern auch in der Wirksamkeit des Gesetzes einen göttlichen Zweck zu erkennen? Der Ap. setzt diese Sündenmehrung nur als mittelbaren Zweck, gleichsam als Entwicklungsknoten. οὗ δὲ ἐπλ. κτλ.] Als aber die Sünde sich mehrte. οὗ h. von der Zeit: als (*Grt. Kpp. Fr.*); *Rch. Rth.* verwerfen diese Bedeutung ohne Grund; wo (4, 15. 2 Cor. 3, 17.) passt h. nicht so wohl: nach *Rch. Mey.* bezieht es sich auf das Bild eines Gebietes (βασιλεία); *Brtschn.* giebt es durch *apud quos*; nach *Rth.* soll der Satz eine Parenthese bilden und eine allgemeine Regel ausdrücken, wgg. die Aorr., welche sich an παρεῖσθ' anschliessen. ἁμαρτία das allgemeinere Wort wählt P. mit Absicht, damit es einen schicklicheren Gegensatz zu χάρις bilde. ὑπερπερισσεύσεν ἡ χάρις] erwies sich die Gnade überschwenglich reich. Diesem ZW. geben *Bez. Lth.* u. A. eine comparative Bedeutung: „da ist die Gnade viel mächtiger geworden“; aber die Wörter mit ὑπέρ (*ὑπερλίαν, ὑπερνικῶς* 8, 37., *ὑπερπερισσεύουμαι* 2 Cor. 7, 4.) haben eine superlative Bedeutung.

Vs. 21. ἵνα giebt den Zweck der Gnadenerweisung an, an welcher Verbindung *Rth.* mit Unrecht Anstoss nimmt. Die Mehrung der Uebertretung und Sünde rief die Gnadenerweisung hervor, und durch diese sollte anstatt der Herrschaft der Sünde und

des Todes die Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens herbeigeführt werden. Der Ap. giebt diesen Zweck dem Bisherigen gemäss im Gegensatze an. *ἵνα ὥσπερ ἐβασίλευσεν κτλ.] auf dass, sowie die Sünde geherrscht im Tode* (ἐν vom immanenten Mittel der Strafe; nicht: in der Sphäre des Todes [Mey. Thol.], was ich wenigstens nicht verstehe; nicht = εἰς θάν., Lth. Bez.). P. sagte nicht: ὁ θάν. ἐβασ. διὰ τῆς ἁμαρτίας (Vs. 12. 14.), weil der Gedanke der Herrschaft der Sünde durch das Vorherg. und Folg. (διὰ δικαιοσύνης) bedingt ist, und wie damit der Abschnitt beginnt, so auch mit ihm und seinem Gegentheile schliesst. οὕτω καὶ ἡ χάρις κτλ.] *also auch die Gnade herrschte durch die Gerechtigkeit* (um zu führen) *zum ewigen Leben u. s. w.*

II. Abschnitt: von den sittlichen Wirkungen der Rechtfertigung. Cap. VI — VIII.

Der Ap. hat bisher die Lehre von der durch den Glauben zu erlangenden Gerechtigkeit abgehandelt, und insofern die Ausführung seines Thema's 1, 17. gegeben. Allein er fühlt, dass noch etwas übrig sei. Die Rechtfertigung ist nur etwas für die Beruhigung des Gemüths, eine rein religiöse contemplative Idee; das *sittliche* Bedürfniss, der Trieb der Thätigkeit, verlangt aber auch seine Befriedigung durch die christliche Heilslehre. Darum zeigt der Ap. Cap. 6. 7., dass dieselbe auch die *rechte Belebung der Sittlichkeit mit sich bringe*. (Zwar scheint es, als ob P. dazu allein durch Einwürfe, welche ihm gemacht werden konnten [6, 1. 15.], veranlasst worden sei; allein diese Form des Gedankenganges ist nur äusserlich, innerlich ist er tiefer begründet.) Zuletzt Cap. 8. weist er auf die *beseligenden Folgen dieser neu belebten Sittlichkeit hin*, und kehrt so auf einem andern Wege zu seiner Hauptidee des Heils und Friedens in Christo zurück.

Cap. VI. VII.

Die Belebung der Sittlichkeit durch die christliche Heilslehre.

1) 6, 1—14. *Man darf nicht die Gnadentehre zur Beschönigung der Sünde missbrauchen; denn a) der auf Christum Getaufte ist der Sünde abgestorben, und wandelt in einem neuen (Vs. 1—7.) und zwar b) Gott geweihten Leben (Vs. 8—11.).*

a) Vs. 1. τί οὖν ἐρ.] *Was werden wir nun* (zufolge des 5, 20 f. Gesagten) *sagen?* vgl. 3, 5. ἐπιμενοῦμεν] *werden wir verharren?* And. durch ABCDEFG 31. all. pm. stark bezeugte, von Knapp. Lchm. Tschdf. Fr. aufgenommene LA.: ἐπιμένωμεν, Conjunct. deliber. (Mark. 12, 14. Win. §. 42. 4.): *sollen wir verharren?* Die Bedeutung des Verb. wie 11, 22. Col. 1, 23. ἵνα ἡ χάρις πλεον.] *damit die Gnade sich mehre?* in Beziehung auf 5, 20.

Vs. 2. *μὴ γένοιτο*] vgl. 3, 4. 6. 31. Die Widerlegung (welche sich freilich nicht auf die Begründung des Einwurfs einlässt) geschieht durch ein christliches Axiom: *οἵτινες ἀπεθάνομεν κτλ.*] als solche welche (1, 25. 32.) der Sünde abgestorben sind. *ἀποθνήσκειν τινί*, nicht mehr für etwas leben, ihm entsagen, Gal. 2, 19. (anders Vs. 10. und noch anders 14, 8.), = *ἀποθν. ἀπό τινος* Col. 2, 20. *Porphyr.* de abstin. 1, 41. Die Stellen der Alten vom philosophischen Sterben b. *Grt. Kpp.* u. A. erläutern nicht nur den Ausdruck sondern auch die Sache; zunächst parallel ist die Idee Vs. 6. Der Aor. *ἀπεθάνομεν* bezeichnet eine That-
sache, die bei der Taufe Statt gefunden. Falsche Erkl.: *Rsm.*: durch die Sünde elend werden; *Fl.*: um der Sünde willen (mit Christo) sterben, die Strafe der Sünde erdulden. *πῶς ἔτι κτλ.*] wie werden wir noch in ihr leben? wie ist es möglich dass u. s. w. *ζῆν ἐν τινι* = *περιπατεῖν ἐν τινι*, *ζῆν τινι*, Vs. 11. vgl. Col. 2, 20.

Vs. 3. Das Axiom wird zur Anerkennung gebracht. *ἢ ἀγνοεῖτε, ὅτι κτλ.*] Oder (wenn ihr das nicht zugeben wollt, vgl. 5, 4. 3, 29.) wisset ihr nicht, dass, wie viele wir (wir alle) auf Chr. J. (in Beziehung, zur Verpflichtung auf ihn u. den Glauben an ihn, s. z. Matth. 28, 19.) getauft worden, auf seinen Tod getauft sind (nicht: in seinen Tod versenkt [*Rck.*] — das *εἰς* behält dieselbe Bedeutung), d. h. auf den Glauben daran und die Aneignung, nicht bloss die Nachahmung (*Rch. Klln.*) sondern die Aufnahme desselben. Der Tod J. galt nach Vs. 10. der Sünde, die in ihm gebüsst und zugleich vernichtet wurde, und durch dessen gläubige Aneignung in der Taufe wird die Macht derselben auch im Gläubigen gebrochen und der „alte Mensch“ ertötet. Dieser Gedanke knüpft sich an eine symbolische Bedeutung der Taufe (nicht die ursprüngliche, welche die der Reinigung war) als eines Bildes des Todes, insofern dabei das Untertauchen, die *κατάδυσις* (*Suic. thes. eccles. I. 259 sqq.*), an das Hinabsteigen in den Hades oder das Grab erinnerte.

Vs. 4. Weitere Entwicklung (*οὖν*) dieser symbolisch sittlichen Idee nach den letzten Momenten des Erlösungswerkes. *συνετάφημεν οὖν αὐτῷ κτλ.*] Wir sind also mit ihm begraben worden (*συν-* drückt nicht bloss die Vergleichung: *ὥσπερ αὐτός*, noch auch das Vorbild [*Fr.*] sondern die innere Gemeinschaft aus [*Ust.*], vgl. Col. 2, 12. Röm. 8, 17. Col. 3, 1. 2 Tim. 2, 11.) durch die Taufe auf den Tod gehört zusammen und der Art. vor *εἰς τ. θ.* ist nicht nöthig, weil *τ. βάπτ. εἰς τ. θ.* in Einen Begriff zusammengehört; nicht: mit ihm begraben in den Tod (*Grt. Calov. Wlf. Winz. Progr. 1831. BCr.*), was, wo nicht Unsinn, Pleonasmus ist. Auf die Momente des Todes und Begrabenwerdens, entsprechend der *κατάδυσις*, lässt nun der Ap. das der Auferstehung folgen, entsprechend der *ἀνάδυσις* bei der Taufe: *ἵνα ὥσπερ ἠγέρθη Χριστός κτλ.*] damit, sowie Christus auferwecket ward durch die Herrlichkeit (d. h. Allmacht, *δύναμις*, 1 Cor. 6, 14.; *Fr.*: earum vi virtutum quibus Deus est Deus) des Vaters (nicht: *τῆς οὐκείας*

θεότητος des Sohnes [*Thdrt.*]; falsch *Bez.* = εἰς τὴν δόξαν), also auch wir in einer neuen Beschaffenheit des Lebens (der Begriff der Neuheit mehr herausgehoben als durch: in einem neuen L.) wandeln. Die Wahrheit des Bildes beruht darauf, dass die Auferstehung J. (wie alle Auferstehung) nicht bloss etwas Physisches sondern auch etwas Sittliches ist. L.B. d. Sittenl. §. 52. 213.

Vs. 5. Bestätigung (γάρ) des letzten Gedankens dadurch, dass die Gemeinschaft des Todes auch die der Auferstehung mit sich führe. εἰ γ. σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τ. θαν. αὐτ.] Denn wenn (wenn es wahr ist, dass) wir verwachsen sind mit der Aehnlichkeit seines Todes (mit einem seinem Tode ähnlichen Sterben). Das W. σύμφ. haben Lösn. *Rch. Fr.* erläutert; es heisst: 1) mit-, angeboren, innatus (*Joseph. Antt. VI, 3, 3.*); 2) von gleicher Natur, cognatus; 3) zugleich entstehend; 4) zusammengewachsen; 5) bewachsen, consitus: h. wahrsch. zusammengewachsen, eng verbunden; und es ist nicht mit dem (an sich nicht schwierig, vgl. συνεσταυρώθη Vs. 6.) zu ergänzenden τῷ Χριστῷ zu verbinden, so dass τῷ ὁμοιώμ. κτλ. Dat. instr. wäre (*Bez. Grt. Rsm. Fl. Fr. Krhl. u. A.*), sondern mit τῷ ὁμ. (*Chrys. Thphlet. Kpp. Thol. Rck. Rch. Mey. Niels.*), weil im erstern Falle vor ἀναστ. das τῷ ὁμ. κτλ. zu wiederholen wäre, was nicht nur grammatisch schwierig ist, sondern auch darum nicht angeht, weil der Christ zwar den Tod J. auf ähnliche Weise in sich wiederholen, dessen Auferstehung aber nicht bloss in ähnlicher Weise sondern im vollen ganzen Sinne sich zu eigen machen soll. ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα] so werden wir doch auch (über ἀλλὰ nach einem hypothetischen Vordersatze s. *Hartung Part. II. 40. Kühn. §. 738.*) es (verwachsen) seyn mit (seiner) Auferstehung. ἀναστάσεως muss unmittelbar mit σύμφυτοι zusammengenommen werden vermöge eines sehr natürlichen Constructionswechsels, da die mit συν zusammengesetzten Adjectt. auch den Gen. regieren (8, 29. *Matth. gr. Gr. §. 379.*). Das Verwachsenseyn damit ist aber nach dem Zusammenhange ein sittliches, obschon in allgemeiner Beziehung auch ein leibliches (woran *Oec. u. A.* denken). Das Fut. ist das der logischen Folge aus der Prämisse mit der in der Natur der Sache liegenden Vorstellung der zu lösenden sittlichen Aufgabe.

Vs. 6. τοῦτο γνώσκοντες] da wir dieses wissen (bedenken): ein Beweggrund. ὅτι ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος κτλ.] dass unser alter Mensch (dieser halb bildliche Begriff ist h. als bekannt vorausgesetzt, sei es aus der evangelischen [vgl. *Joh. 3, 3.*], oder des Ap. eigener [*Eph. 4, 22. Col. 3, 9.*] Lehrsprache; keineswegs aus der jüdischen [der דָּם הַקְּדָמוֹנִי aus *Sohar chadasch b. Schttg.* ist etwas Anderes, vgl. *Thol.*): es ist der Charakter des nicht wiedergeborenen Menschen, Gegensatz des neuen Lebens [Vs. 5.], des neuen Menschen, *Col. 3, 10. Eph. 4, 24.*) mit (Christo) - gekreuzigt worden ist, vgl. *Gal. 2, 20.*, Bezeichnung der Vernichtung oder Ausrottung in Anspielung auf den Kreuzestod J., den wir in uns wiederholen sollen (ohne die Nebenvorstellung des Schmerzhafsten), ähnlich den Bildern des Ablegens, Ausziehens.

ἵνα καταργ. τ. σῶμα τ. ἁμαρτ.] Zweck des Mitgekreuzigtwerdens, oder eig. nähere Erklärung des Bildes; denn h. liegt der eigentliche Gedanke: *auf dass vernichtet würde der Leib der Sünde*, natürlich nicht als Leib sondern als L. der Sünde, wie auch der *alte Mensch* nicht als Mensch sondern als *alter Mensch* gekreuzigt wird. τ. σῶμ. τ. ἁμαρτ. gehört zusammen, u. τ. ἁμαρτ. ist nicht = ἀπὸ τῆς ἁμ. mit καταργ. zu verbinden (Thdrt. Whl.); es ist nicht: *die Gesamtheit der Sünde* (Orig. 2. Thphlet. 1. Grt.); nicht: *das Wesen d. S.*, vgl. שָׂרָפָה, הָרָה (Schttg.); nicht: *die Masse d. S.* (Thol. 1.); nicht: blosses Bild um das der Mitkreuzigung durchzuführen (Calov. Wlf. Rpp. Rck. Olsh. Krhl. Müll. v. d. Sünde I. 398.); nicht: = ἡ σὰρξ τ. ἁμ. (Rsm.); sondern: *der Leib, der der Sünde angehört oder dienet*, in welchem sie herrscht oder erscheint, = Vs. 12. τὰ μέλη, in welchen ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας 7, 23., τὸ σῶμα τοῦ θανάτου 7, 24., αἱ πράξεις τοῦ σώματος 8, 13., τὸ σῶμα τῆς σαρκός Col. 2, 11. (Orig. 1. Thphlet. 2. Bez. Bgl. Sml. Bhm. Win. Rck. Klln. Mey. Fr. Thol. Niels.). Mehrere dieser Ausll. sagen, der Leib sei *Sitz der Sünde*, was falsch ist, wenn es so verstanden wird, als liege das Princip der Sünde im Leibe, da es doch im Willen liegt. τοῦ μηκέτι δουλ. κτλ.] Zweck des καταργ.: *damit wir nicht mehr dienen der Sünde als herrschender Macht*, so dass der Körper mit seinen Anregungen und Kräften nicht mehr der Sünde Vorschub leistet.

Vs. 7. ὁ γ. ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τ. ἁμαρτίας] Die Erklärung: *Wer (physisch) gestorben ist, ist losgesprochen (befreit) von der Sünde* (Grt. Mey. Rck. 2. Fr. fr. A.), wenn auch der Anstoss, dass der Ap. die unsittliche Vorstellung einer Büssung der Sündenschuld im Tode hege (Ust. Rck. 1. vgl. Eisenm. entd. Judenth. II. 284.), durch eine freiere Fassung des ZW. gehoben werden könnte, was ich nicht glaube (δικαιοῦν bezieht sich immer auf eine Schuld, nicht auf eine Abhängigkeit) —, giebt doch immer einen anstössigen Sinn, indem der Tod nur dann von der Sünde befreien könnte, wenn diese im Leibe ihre Wurzel hätte: übrigens wäre dieser Gedanke als Beweis des Vorhergeh. fast trivial zu nennen. Wenn man aber mit Calov. Bgl. Rpp. Fl. Olsh. Thol. ἀποθανὼν im sittlichen Sinne fasst, so entgeht man kaum der Tautologie, wenn man δεδικαίωται auch nur in jenem Sinne der *Befreiung* nimmt (Bgl. Thol.: *befreit von der S. als Gläubigerin*); wenigstens mehr Kraft hat der Sinn: *Wer (der S.) abgestorben, der (allein) ist losgesprochen von der S.* (vgl. Krhl.).

b) Vs. 8—11. Dieses neue Leben mit Christo muss nach Christi Vorbilde ein Gott geweihtes seyn. Vs. 8. εἰ δὲ ἀπεθάνομεν κτλ.] *Wenn wir aber (fortschliessend) gestorben sind mit Christo, so glauben wir, dass wir auch mit ihm leben werden.* Für die sittliche Auffassung des συζῆν wie ἀνάστασις Vs. 5. (Bez. Bld. Calov. Rpp. Klln. Mey. Rck. 2. Fr. BCr. Krhl.) spricht der Zusammenhang, vgl. Vs. 11 ff. Aber Schwierigkeit macht πιστεύομεν συζήσομεν, was weder heissen kann: *wir glauben* (sind überzeugt), *dass wir leben sollen*, noch auch schicklich das Vertrauen zum

göttlichen Beistande ausdrückt (*Fr.*), oder auf eine Verheissung sich beziehen lässt (*BCr.*). *Orig. Chrys. Thdrt. Grt. Fl. Rch.* denken an die Auferstehung und Theilnahme an der Seligkeit des verherrlichten Heilandes, vgl. 2 Tim. 2, 11.; *SSchm. ChrFrSchm. Rsm. Thol.* u. A. fassen Beides zusammen, vgl. 5, 17. 21. 8, 13.: aus dieser ungeschiedenen Idee würde mittelst der Erörterung Vs. 9 f. nicht unpassend die Ermahnung Vs. 11 ff. abgeleitet werden, vgl. Col. 3, 1 ff.

Vs. 9 f. εἰδότες, ὅτι Χριστὸς κτλ.] *indem wir ja wissen* (womit die in dem συζηῖν liegende Idee erörtert wird), *dass Christus nach seiner Auferstehung nicht mehr stirbt; der Tod hat nicht mehr Gewalt über ihn* (wie ehemals, insofern er, obschon frei, einer natürlichen und geschichtlichen Nothwendigkeit erlag): verstärkte Wiederholung, deren Nachdruck durch das Asyndeton erhöht wird (*Mey.*). ὁ γὰρ ἀπέθανε] *Denn* (Begründung des Vor.) *was er gestorben*, d. h. der Tod, den er gestorben ist. ὁ ist Acc. obj, wie Gal. 2, 20. (*Rck. Fr.*); nach *Win.* §. 24. 4. A. 2. *Rch. Klln. Mey.*: *was das betrifft dass.* Das Komma ist nicht nach (*Vulg.*) sondern vor ἁμαρτίᾳ zu setzen, welches mit dem folg. τῷ θεῷ einen Gegensatz bildet. τῇ ἁμαρτ. ἀπέθ.] (*das ist er der Sünde gestorben.* Dieser Dat. ist zwar ein anderer als Vs. 2. 11. (denn *er ist der Sünde der Menschen abgestorben* [*Mey.*], ist ohne Analogie), aber doch damit parallel, ja nur der Parallele wegen gesetzt: daher ist es nicht nur unnöthig ihn ausdrücklich auszudeuten wie durch *zur Büssung der Sündenstrafe* (*Grt.*) oder *zur Versöhnung und Vernichtung der Sünde* (*Chrys. Calov. Kpp. Thol. Olsh. Rch. Fr. u. A.*) — was sich allerdings von selbst versteht, aber h. eben nicht ausgesprochen ist — sondern auch unstatthaft, weil dadurch der Parallelismus aufgehoben wird: man muss daher bei der unbestimmten Beziehung des Todes J. auf die Sünde als den entferntern Gegenstand stehen bleiben (*Klln. Rck.*). ἐφ' ἅπαξ] *einmal*, ohne Wiederholung. ὁ δὲ ζῇ κτλ.] *was er aber lebt, das lebt er für Gott*, d. h. rein religiösen Zwecken, nicht mehr mit dem Bösen kämpfend und von diesem und dem Tode berührt, sondern mit göttlicher Allmacht zur Rechten Gottes herrschend.

Vs. 11. Anwendung auf die Christen in paränetischer Weise. Die gew. Interpunction: οὕτω καὶ ὑμεῖς· λογίσεσθε ἑαυτοὺς κτλ. schleppt zu sehr: besser liest man in Einem fort, so dass die Anwendung sogleich in die Paränese übergeht: *Also achtet auch ihr euch* (*Imper.*; nur *Mey.* fasst es als Indic.) *todt* (abgestorben) *für die Sünde, dagegen lebend für Gott in Chr. J.*, nicht *per Chr. J.* (*Fr.*): die bekannte Idee der Gemeinschaft Christi, durch welche das göttliche Leben vermittelt ist, vgl. Vs. 23. Die Verbindung mit ζῶντας τῷ θεῷ (nicht zugleich mit νεκρὸν τῇ ἁμαρτίᾳ, *Rch. Mey. Fr.*) ist vermöge der Stellung natürlich. εἶναι nach νεκρὸν hat ADEFG 17. 178. al. gegen sich, hat in C und sonst eine andere Stellung, und ist als eingeschoben (λογίσεσθαι kann mit doppeltem Acc. stehen wie *Weish.* 15, 15.) mit *Grsh.* u. A. zu

tilgen. Ebenso τῷ κυρίῳ ἡμῶν nach ABDEFG 47*. all. It. all. Bas. all.

c) Vs. 12 f. *Ermahnung demgemäss wirklich zu leben*, und zwar α) *negativ* bis Vs. 13 a., entsprechend dem λογίζ. εἶναι. νεκροὺς μὲν τῇ αἰ., β) *positiv*, entsprechend dem ζῶντας δὲ τ. θεῷ Vs. 13 b. α) Vs. 12. μὴ οὖν βασιλευέτω κτλ.] So soll nun (Folgerung aus Vs. 11.) *nicht mehr die Sünde herrschen* (βασιλεύειν correlat mit δουλεύειν Vs. 6. und ὑπακούειν h.; der Gedanke, dass der Ap. nicht die völlige *Vertilgung* aller sündlichen Lust sofort vom Christen erwarte, sondern nur fordere, dass sie nicht *herrschend* werde [Chrys., ist ungehörig] *in eurem sterblichen Leibe* (nicht: *die in eurem Leibe sich offenbarende Sünde*, Olsh.). Letzteres bezeichnet die Sphäre der Herrschaft, vgl. Vs. 6. Warum ist aber der Leib als *sterblich* bezeichnet? denn nur diess und nicht *totd* (νεκρόν) für die Sünde (Orig. Phot. ChrFrSchm. Schleusn. u. A.) kann das Wort heissen. Chrys. Thdrt. Grt. Rch.: um an das andere Leben und die Kürze des Kampfes, Thphlet. Fl.: um an die Kürze der sinnlichen Vergnügungen zu erinnern; Klln.: um die Herrschaft der Sünde, die im sterblichen Leibe wohne, als etwas Schimpfliches zu bezeichnen; Fr.: quoniam, qui peccato ministrum se praebeat, adhuc in *mortali* corpore haerere nec nisi *fragilis* vitae meminis videtur; And. and. Mir scheint, dass der Ap. mit diesem Beiworte an den Zusammenhang von Sünde und Tod erinnern und in Beziehung auf das obige σῶζῃν, das ohne Rückfall in den Tod seyn soll, sagen will, man solle nicht die Sünde im Leibe herrschen lassen um diesen nicht wieder eine Beute des Todes werden zu lassen. Aehn. Thol. Krhl. Niels. („das Sterbliche verfallt als solches leicht der Herrschaft der Sünde“). εἰς τὸ ὑπακούειν αὐτῇ ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ] Nach Cod. 178. Germ. Ambr. Faustin. lässt Grsb. offenbar voreilig Alles nach ὑπακούειν weg. Bloss ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ mit Weglassung von αὐτῇ ἐν haben ABC* 4*. all. Vulg. all. Or. Hier. all. Knpp. Lchm. Tschdf. Mey.; dgg. αὐτῇ mit Weglassung von ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ DEFG Clar. Boern. Iren. Tert. Vict. tunun. Scho. Rnk. Fr. Aber das Gewicht der äussern Autorität spricht eher für die Lchm.'sche LA. μηδὲ παριστάνετε] *noch auch stellet* (zum Dienste, vgl. Vs. 16. 12, 1. Luk. 2, 22.) *eure Glieder* (nicht gerade gleich τὸ σῶμα Vs. 12.: es sind die *Theile* des Körpers, in denen die sündhaften Begierden und Leidenschaften walten [7, 5. 23.] und die h. als die *Werkzeuge einzelner Sünden* gedacht werden) *als Werkzeuge* (Rch. Krhl.; Lth. d. M.: *Waffen*, aber die Metapher eines Streites liegt nicht deutlich vor) *der Ungerechtigkeit der Sünde* dar.

β) Vs. 13 b. ἀλλὰ παριστάνετε κτλ.] *sondern stellet euch* (euch selbst, eure ganze Persönlichkeit) *als Solche* (wie es sich ziemt für Solche), *die aus Todten Lebendige geworden sind* (nach der Metapher Vs. 4 f., vgl. Eph. 2, 1. 5.; nicht: als lebendige Opfer, ChrFrSchm.), *und eure Glieder als Werkzeuge Gott* dar. Der Imp. aor. neben dem Praes. (vgl. 15, 11.) nach Mey. das

Sofortige und Rasche der Vollendung, nach *Thol.* das Ein für alle Mal ausdrückend; nach *Win.* §. 44. 6. nachdrücklicher.

Vs. 14. Die bisherigen Ermahnungen unterstützt der Ap. durch die zuversichtliche Voraussetzung (*Mey. Fr.*): ἀμαρτία γ. κτλ.] *Denn die Sünde wird nicht über euch Gewalt haben.* Das Fut. darf nicht befehlend oder ermahnend genommen werden (*Kpp. Rsm. Fl. Krtl.*), da nicht die 2. Person steht; ob es die Gewissheit der Idee nach und somit einen Trost oder eine Verheissung ausdrücke (*Chrys. Calv. Grt. Thol. Rch. Rck.*), kann gestritten werden. οὐ γὰρ κτλ.] Grund dieser Zuversicht: *denn ihr seid nicht* (bemerke, dass es nicht heisst: *nicht mehr*, die Leser also nicht als Judenchristen gedacht werden) *unter dem Gesetze* (seiner Herrschaft, seinem Einflusse unterworfen, Gal. 4, 21.) *sondern unter der Gnade.* Der negative Theil dieses Satzes erinnert an 5, 20., wo die Sünden-häufende Wirkung des Gesetzes berührt ist, hat aber, weil er erst aus der spätern Entwicklung Cap. 7. klar wird, mehr die Natur eines Axioms als einer Wiederholung. Der positive Theil gründet sich nicht auf 6, 2 ff. (*Mey. Fr.*), wo gar nicht von der χάρις die Rede, sondern lehnt sich an 5, 21., wo die *rechtfertigende* Wirkung der Gnade behauptet ist, insofern naml., als die Rechtfertigung nicht ohne *Heiligung* zu denken ist (die Gnade der *Heiligung* allein finden h. *Aug. Bez. Grt. u. A.*, was offenbar falsch ist: beide, die rechtfertigende und heiligende Gnade, *Calv. Calov. Thol. u. A.*): aber auch dieser Theil findet erst Cap. 8, 1 ff. seine Entwicklung und hat mehr die Natur eines neuen selbstständigen Gedankens. Der ganze Satz gehört übrigens mehr zur folg. als vorhergeh. Gedankenreihe.

2) Vs. 15—23. *Der Christ darf desswegen nicht sündigen, weil er nicht mehr unter dem Gesetze steht:* a) *er ist ja von dem Dienste der Sünde befreit, und dem Dienste der Gerechtigkeit zu eigen gegeben* (Vs. 16—19.); b) *übrigens sind die Folgen des einen Dienstes so abschreckend als die des andern ermunternd* (Vs. 20—23.). Vs. 15. Anstatt den neuen Gedanken in Vs. 14. sogleich auszuführen, lässt sich der Ap. auf einen möglicher Weise dadurch veranlassten Einwurf (ähnlich dem obigen Vs. 1.) ein. Ein jüdischer oder jüdisch-christlicher Gegner konnte aus der Freiheit vom Gesetze folgern, dass man sündigen dürfe. τί οὖν] sc. ἔστι, *was ist nun die Folge?* = τί οὖν ἐροῦμεν. ἀμαρτήσομεν] *werden wir sündigen?* *Lehm. Tschdf. Fr.* nach ACDEI 37. all. *Clem. Thdrt.* wie Vs. 1. (wo aber etwas mehr Zeugen): ἀμαρτήσομεν, *sollen wir s.?* — Auch h. (wie Vs. 2 ff.) geht der Ap. nicht auf den Grund oder Vorwand des Einwurfs ein, sondern hält sich bloss an die darin liegende Einladung zur Sünde, und begegnet ihr durch folgende Argumentation: α) *Ihr dienet entweder der Sünde und ihrem Zwecke, oder der Gerechtigkeit*, Vs. 16. (ein Drittes giebt es nicht). β) *Nun seid ihr von dem Dienste der Sünde befreit, und der Gerechtigkeit verpflichtet*, Vs. 17—19. γ) *Daraus gefolgerte Ermahnung*, Vs. 20.

a. α) Vs. 16. οὐκ οἴδατε, ὅτι - - ὑπακούετε] *Wisset ihr*

nicht (Erinnerung an eine Erfahrung), dass, wenn ihr euch hingebet als Diener zum Gehorsam, ihr wirklich Diener seid dessen (erg. ἐκείνου), dem ihr gehorchet? nicht: dem ihr zu gehorchen habt (Rck.). So weit ist der Satz allgemeiner Art, und enthält den Gedanken, dass ein Dienst es eben mit sich bringt, dass man Diener ist, nicht im Sinne der Unfreiheit (Kpp.), sondern der unterschiedenen Angehörigkeit. Mit ἡτοι — δικαιοσ.;] wird nun diesem Allgemeinen die bestimmte Beziehung auf die Sünde und ihr Gegentheil gegeben, und zwar in der Form eines Dilemma's, so dass ein Drittes ausgeschlossen wird, und mit Berücksichtigung der Folgen: entweder (ἡτοι entweder nur, ausschliessend) der Sünde (nämlich Diener) zum Tode oder des Gehorsams (gegen Gott) zur Gerechtigkeit? Tod kann nicht mit Mey. als geistlicher Tod, d. h. als gänzliches Aufhören aller sittlichen Lebensthätigkeit, nicht mit Fr. als physischer, auch nicht mit Rck. als ewiger Tod, sondern nur wie Vs. 21. 23. als Sündenelend überhaupt genommen werden, so jedoch, dass der sittliche Begriff: Entfremdung vom wahren Leben (Thol.) vorwaltet, wie der Gegensatz zur Gerechtigkeit zeigt. Diese ist nicht Rechtfertigung weder im Sinne von 3, 21. noch als Folge der Beobachtung des Gesetzes (gg. Rck.) sondern Sittlichkeit (Vs. 13.). Zwar ist diess schon Gehorsam, aber in Beziehung auf Gott, während Gerechtigkeit die Beschaffenheit des sittlichen Lebens selbst bezeichnet. Man hätte εἰς ζωὴν erwartet als Gegensatz von εἰς θάνατον; aber P. denkt bei Gerechtigk. zugleich mit an deren Folge, das ewige Leben (Fr.).

β) Vs. 17 f. Anwendung auf die Leser (die als Heidenchristen bezeichnet werden; denn von ehemaligen Juden hätte P. nicht sagen können, dass sie der Sünde Unreinigkeit u. s. w. gedient hätten Vs. 19 ff., vgl. Rck. II. 363.). χάρις δὲ τ. θεῷ κτλ.] Dank aber (subsumierend) Gott, dass ihr Knechte der Sünde waret (mit Nachdruck, vgl. 1 Cor. 6, 11. Eph. 5, 8. [Calv. Rck. Klln. Fr. Mey. Thol.]; oder besser nachlässig st. ὄντες ποτὲ δοῦλοι τῆς ἁμ., Grt. Win. §. 64. 3.). ὑπηκούσατε δὲ ἐν καρδίᾳ εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς] durch Attraction st. ὑπηκ. τῷ τύπῳ τ. δ., εἰς ὃν παρ. oder viell. ὃν παρ. (Acc. b. Pass. st. ὃς παρεδόθη ὑμῖν, Win. §. 24. 2.): aber vom Herzen gehorcht habt (bezüglich auf das obige ὑπακοῆς, zwar natürlich zunächst vom Glauben zu verstehen, dem jedoch der praktische Gehorsam folgte) der Form der Lehre (ähnlich μόρφωσις 2, 20., bestimmte Gestalt der Lehre [so τύπος = τρόπος διδασκαλίας b. Jamblich. vit. Pyth. c. 23, Wtst.]: viell. die paulin. von der Rechtfertigung und Wiedergeburt zum Unterschiede vom jüden-christlichen Lehtropus [Rck. 1. dgg. 2.], nach Mey. zum Unterschiede von der Lehrform des Juden- und Heidenthums; nach Calv. Lth. Bez. Rck. Krhl. Vorbild, sentiendi agendique norma ac regula, beschränkt auf den praktischen Inhalt), an welche (welcher) ihr übergeben wurdet (erinnert an die göttliche Führung und Hülfe [Chrys. Mey. Olsh. u. A.] oder an die Macht des heil. Geistes Joh. 6, 44. [Niels.], überhaupt an die Abhängigkeit von göttlicher Gewalt, vgl. AG.

13, 48.), schwerlich: *der ihr euch hingabet* [Med.] *Fr.*). ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τ. ἁμ. κτλ.] schliesst sich nahe an Vs. 17. an, von welchem es nur durch ein Komma (*Fr.*), nicht einen Punkt (*Grsb.*) oder Kolon (*Lehm. Tschdf.*) zu trennen ist: *und dass ihr, befreiet von der Sünde* (mit δὲ [das *Kpp. Rch.* für οὖν nehmen, wie wirklich 2 Codd. lesen] wird die dem δοῦλοι τ. ἁμ. Vs. 17. entsprechende entgegengesetzte Vorstellung angeschlossen), *für die Gerechtigkeit geknechtet worden seid* (auch h. die Ansicht der menschlichen Abhängigkeit). Es ist falsch, wenn *Rch. Mey. Rck.* in Vs. 16. den Obersatz, in Vs. 17. den Untersatz, und in Vs. 18. den Schlusssatz finden. Vs. 16. lässt sich wohl als Obersatz betrachten; da er aber dilemmatisch ist, so muss auch der Untersatz doppelt seyn. Und so entspricht dem ἥτοι ἁμαρτ. κτλ. das ἥτε δοῦλ. τ. ἁμ. Vs. 17., und dem ἡ ὕπακ. εἰς δικ. das ὑπηκούσατε — τῇ δικαιοσύνῃ Vs. 17 f.; der Schlusssatz aber folgt erst Vs. 19. Da der Ausdruck: *geknechtet* paradox ist, indem nicht nur die Griechen (*Schwarz comm. ling. gr. s. h. v.*) sondern auch Christus und der Ap. (Joh. 8, 34. Gal. 4, 3.) δουλεύειν, δουλοῦν von der sittlichen Unfreiheit gebrauchen: so entschuldigt sich P. deswegen,

γ) Vs. 19. ehe er aus dem Bisherigen die *Folgerung* zieht, welche zur *Widerlegung* obigen *Einwurfs* dient, und bringt dann diese *Folgerung* in einer etwas andern Form, so dass sie nicht als solche erscheint. ἀνθρώπινον λέγω] ist nicht einzuklammern, da die Construction dadurch nicht unterbrochen sondern verändert wird: *Menschliches sage ich*, s. v. a. (da auch hier nicht vom Inhalte [*Mey.*] sondern von der Form die Rede ist) κατὰ ἄνθρ. λέγω 3, 5., ist auf das ἐδουλώθητε τ. δ., nicht allein (*Vtbl. Heum. Rsm. u. A.*) oder zugleich (*Rch.*) auf das Folg. zu beziehen. διὰ τ. ἁσθέν. κτλ.] wegen der intellectuellen (nicht: sittlichen, *Mey. Olsh.*) *Schwachheit eures Fleisches*, d. h. weil ihr als σαρκικοί (1 Cor. 3, 1.) der bildlich-starken Vorstellungsweise bedürft. Ganz anders fassen die WW. ἀνθρώπινον - - ὑμῶν *Orig. Chrys. Thdrt. Calv. Est. Wlst. Sml. Klee*: „Ich fordere nichts, was nicht eure fleischliche Schwachheit leisten könnte“, oder ähnl. ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε κτλ.] *Nämlich* (Erläuterung des ἐδουλώθητε κτλ. und zugleich *Folgerung* aus Vs. 16—18. in Form einer Ermahnung, indem zugleich mit ὥσπερ — οὕτω die Vergleichung des vor. und gegenwärtigen Zustandes wieder aufgenommen wird) *sowie ihr eure Glieder als Knechte* (zur Knechtschaft) *dargestellt habt der Unreinigkeit und Gesetzwidrigkeit* (zwei sündliche Principien st. des einen ἁμαρτία Vs. 13.: das erste das der fleischlichen Verbrechen, der Sünden gegen sich selbst Unzucht u. s. w., vgl. 1, 24. Gal. 5, 19. [*Rch. Mey. Fr. u. A.* nehmen ἀκαθ. als *unreinen Sinn* wie 1 Thess. 4, 7.]); das andere das der ungesetzlichen Handlungen überhaupt oder der Sünden gegen Andere) *zur* (Ausübung der) *Gesetzwidrigkeit* (wozu die ἀκαθαρσία auch mit führt — nicht: *von einer Gesetzwidrigkeit zur andern* [*Oec. Thphlet. Lth. Grt. Klln. u. A.*], weil τ. ἀνομ. das Princip ist): *also stellet nun eure Glieder*

der als Knechte dar der Gerechtigkeit (als Princip) zur Heiligung (des Wandels).

b) Vs. 20—23. Als Ermunterungsgrund dieser Ermahnung zu folgen weist der Ap. auf die Folgen des frühern Lebens zurück und stellt damit die des jetzigen in Gegensatz. Vs. 20. Mit γάρ will P. nicht eine Erläuterung (Mey. Fr.) sondern einen Beweggrund einführen, der aber erst Vs. 21 ff. folgt. Zuvörderst die Erinnerung an den frühern sittlichen Zustand, und zwar in Fortsetzung des Bildes theils als Knechtschaft der Sünde, theils als Freiheit von der Gerechtigkeit. ὅτε γ. δοῦλοι κτλ.] Denn da ihr Knechte waret der Sünde, waret ihr frei in Beziehung auf die Gerechtigkeit (Dat. der Rücksicht, im Verhältnisse zur G., Win. §. 31. 3.), an ihre Antriebe und Gebote euch nicht bindend, oder so dass sie kein Recht an euch hatte, also in einem Zustande, welcher wohl behagen konnte, der aber nur schlimme Folgen hatte (Vs. 21.). Kpp. Rch. Klln. Thol. fassen es ironisch: „da waret ihr freilich frei, aber in welchem Sinne!“ Sicher ist, dass der Ap. die Idee der falschen Freiheit erwecken will. Gegen alles dieses ist Fr., der wie Mey. in diesem Vs. nichts als eine Erkl. des Vor. findet, ihn also, abweichend von Calv. Kpp. Thol. Klln. Rch. u. A., von der Verbindung mit dem Folg. losreisst und dieses nur als beiläufig ansieht, da doch Vs. 21. aus Vs. 20. folgert, und Vs. 22. mit ἐλευθερωθ. κτλ. einen Gegensatz damit macht.

Vs. 21. τίνα οὖν καρπὸν κτλ.] Welche Frucht nun (οὖν leitet die aus dem Vor. folgernde Frage ein [vgl. 1 Cor. 9, 8.], deren Beantwortung den einen Theil jenes Beweggrundes enthält; nicht macht es [Fr. Mey.] die Wiederaufnahme von Vs. 18.) hattet ihr damals? Frucht ist wie überall im N. T. von Handlungen zu verstehen, nicht Lohn, Gewinn, emolumentum. Am besten schliesst man mit Pesch. Thdrt. Thphlet. Lth. Mel. Kpp. Fl. Thol. Rch. Klln. Olsh. BCr. Krhl. Lchm. Grsb. u. A. die Frage mit τότε, und nimmt ἐφ' οἷς ν. ἐπαισχ. als Antwort, wobei man nur τοιαῦτα zu ergänzen hat: (Dinge) deren ihr jetzt euch schämet. Noch zur Frage ziehen diese WW. Chrys. Oec. Vulg. Bez. Grt. Est. Bgl. Rch. Mey. Fr. u. A.: Welchen Lohn (Gewinn) nun hattet ihr damals von Dingen (ergänze τούτων; Lth. Rch. schliessen ἐφ' οἷς unmittelbar an καρπ. als Collect. an) deren ihr euch jetzt schämet? so dass die Antwort ist: keine Frucht hattet ihr. Falsch, theils wegen der angenommenen Bedeutung von καρπ., theils weil so das ἐφ' οἷς κτλ. zur bloss beiläufigen Bemerkung wird. τὸ γὰρ τέλος κτλ.] denn das Ende (Ausgang, Phil. 3, 19. 2 Cor. 11, 15. 1 Petr. 1, 9., der Sache nach s. v. a. ὁ ψάμιον Vs. 23.) derselben ist der Tod — Grund des Schämens; um aber diese Gedankenverbindung zu begreifen, muss man ἐπαισχύν. nicht bloss auf das Schändliche beschränken, sondern auch auf das Verderbliche ausdehnen, was nach den biblischen Begriffen von Beschämung (vgl. 5, 5. 9, 33., das hebr. בִּזְיוֹן) ganz in der Ordnung ist. Tod ist nach Mey. Fr. einfach der physische (der ja aber auch die Christen trifft); nach Rch. die Schrecken und Folgen desselben für

den Gottlosen mitgedacht; nach *Thdrt.* der ewige Tod; nach *Thol.* entweder dieser oder Sündenelend überhaupt einschliesslich desselben; nach *Oec. Sml.* der geistliche; nach *Thphlet.* der leibliche und geistliche; nach *Mor. Rsm. Fl. Klln.* Elend jeder Art; nach *Olsh.* das als unbrauchbar und nichtig Verworfenwerden; nach *Rck.* der Tod, auf welchen kein Leben folgt. Sicher ist, dass h. u. Vs. 16. der Begriff des bloss physischen Todes nicht ausreicht. Vgl. z. 5, 12.

Vs. 22. *νυνὶ δὲ ἔλευθ. κτλ.* Nun aber befreit von der Sünde, und dagegen Gott (st. der Gerechtigkeit, wie nach Vs. 20. zu erwarten wäre; aber diese ist ja Gottes, Matth. 6, 33.) geknechtet, habt ihr eure Frucht, die ihr wirklich (bemerke den Art., vgl. *Win.* §. 17. 2.) habt (ἐχ. wie 1, 13.): es ist das sittliche Streben und Handeln gemeint. εἰς ἁγιασμόν] zur (als) Heiligung; εἰς (fälschlich nach Andern s. v. a. ἐν) vom Ziele oder Erfolge: diese Frucht führt zur H. oder erweist sich als H. τὸ δὲ τέλος κτλ.] als das Ende aber (davon, näml. habt ihr) ewiges Leben.

Vs. 23. τὰ γ. ὀψώνια κτλ.] Denn der Sold der Sünde (den die Sünde giebt, nach *Mey. Thol.* ist die Metapher auf Vs. 13. bezüglich: es ist Lohn κατ' ὀφείλημα, Vergeltung) ist der Tod. τὸ δὲ χάρισμα τ. θ.] Der Ap. setzt nicht τὰ ὀψώνια oder ὁ μισθὸς τῆς δικαιοσύνης, weil er nach seiner Demuthslehre das ewige Leben nicht als etwas Erworbenes betrachten kann.

3) 7, 1 — 6. Die Ausführung des 6, 14. angedeuteten Gedankens: a) Vs. 1 — 4. Der Christ ist dem Gesetze durch den Tod Christi abgestorben und diesem eigen geworden. b) Vs. 5 f. Anstatt dass das Gesetz die sündhaften Lüste aufregte, dienen wir nun Gott im neuen geistigen Leben. a) Vs. 1. ἡ ἄγνοεῖτε] vgl. 6, 3. Trotzdem dass ἡ sonst an das zunächst Vorhergeh. anknüpft, bezieht sich der h. begonnene Beweis auf 6, 14. (nicht auf 6, 23. etwa in der Weise: Das Gnadengeschenk Gottes ist ewiges Leben in Christo Jesu, was euch nur dann zweifelhaft seyn kann, wenn ihr nicht wisset u. s. w. [*Rch. Mey.*]; oder in Cap. 7. sei der Gedanke: „Der Tod ist der Sünde Sold“, in Cap. 8. der andere: „Die Gnadengabe ist ewiges Leben“, ausgeführt [*Krhl.*]; dass das καρποφορεῖν Vs. 4 f. auf 6, 21 f. zurückweist [*Bgl. Thol.*], entscheidet nicht); und zwar besteht der Beweis zunächst in folg. Gedankenreihe: Das Gesetz verpflichtet den Menschen nur so lange, als er lebt (Vs. 1.). Zur Erläuterung dient das Beispiel des Eheweibes, das nur so lange an ihren Mann gebunden ist, als er lebt (Vs. 2. 3.). Demnach ist der Christ, weil er mit Christo gestorben ist und dem Auferstandenen lebt, von der Verpflichtung auf das Gesetz abgelöst (Vs. 4.). ἀδελφοί] allgemeine Anrede, nicht bloss an die Judenchristen (*Grt. Est. ChrFrSchm. Rch.*), ob schon P. diese nebst den ehemaligen jüdischen Proselyten vorzüglich ins Auge fasst, vgl. 11, 25., wo er sich vorzüglich an die Heidenchristen wendet. γινώσκουσιν γὰρ κτλ.] denn (Begründung von ἡ ἄγνοεῖτε) zu Solchen, die das Gesetz kennen, rede ich. Hier-

mit sind die Angeredeten keineswegs zur *Unterscheidung von Andern* als Judenchristen bezeichnet (anders wäre *οἱ γνωσκόντες τ. νόμ.* vgl. Gal. 4, 21., oder *τοῖς γνωσκό. κτλ.*); es liegt nicht einmal darin, dass die Mehrzahl der römischen Christen zu dieser Classe gehörte (*Mey.*): denn auch die Heidenchristen als ehemalige Proselyten konnten Gesetzeskunde haben. Auch Vs. 4. lässt sich auf Solche ausdehnen. *ὅτι ὁ νόμος κυριεύει κτλ.*] dass das (mosaische) Gesetz (nicht bloss [in falscher Verbindung mit *τοῦ ἀνθρ.* Hamm.] das Ehegesetz, *Bez. ChrFrSchm.*) herrschet (Macht hat) über den Menschen, so lange er lebt, näml. der Mensch (nach den meisten Ausll.), was allein zu Vs. 4. passt; nicht mit *Orig. Erm. Grt. Est. Kpp. Fl.* das Gesetz, was den ungehörigen Gedanken der Aufhebung des Gesetzes einführen würde, da vielmehr nur vom Verhältnisse der Christen zu demselben die Rede ist. Der Ap. stellt einen allgemeinen, wahrsch. schon in der Theologie seiner Zeit anerkannten (*Schabb. Fol. 151, 2. Wlst.*), dem obigen 6, 7. ähnlichen Grundsatz auf.

Vs. 2 f. Bestätigung dieses Satzes durch ein Beispiel aus dem Gesetze. *ἡ γ. ὑπανδρος γυνή κτλ.*] Denn das verheirathete Weib (*ὑπανδρ.* dem Manne unterworfen, vgl. *אִשָּׁה תַּחַת הָאִישׁ* 4 Mos. 5, 29.) ist an den lebenden Mann gebunden durch das Gesetz (obschon es dieses nicht ausdrücklich sagt); wenn aber der Mann gestorben, so ist sie erledigt (*καταργ. ἀπό* wie Vs. 6. Gal. 5, 4., vgl. *ἐλευθερ.* 6, 18. 22., *φθείρεσθαι* 2 Cor. 11, 3.) vom Gesetze des Mannes, d. h. von dem auf den Mann sich beziehenden, an den M. bindenden G., *Win. §. 30. 2. b. אָרָא וְכֵן זָוָנְתָּ* τ. *ἀνδρὸς κτλ.*] Demnach nun (5, 18.) wird sie beim Leben des Mannes Ehebrecherin heissen (*Ag. 11, 26.*), wenn sie einem andern Manne (eigen) geworden (vgl. *אִשָּׁה לְאִישׁ אֲחֵר* Ruth 1, 12.); wenn aber der Mann gestorben ist, so ist sie frei vom Gesetze, so dass (vgl. *AG. 7, 9. Win. §. 45. 4. S. 379.*, nicht; damit, *Mey. Fr.*) sie nicht Ehebrecherin wird, wenn sie einem andern Manne (eigen) wird. Hier ist nicht (wie im vor. Satze) der Gestorbene und der vom Gesetze Gelöste eine und dieselbe Person; sondern durch den Tod des Einen wird die Andere frei. Dazu kommt, dass Vs. 4. in der Anwendung das *ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ* zwar dem Satze Vs. 1. entspricht, in dem *εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἐτέρω* aber zugleich eine Anwendung des Beispiels Vs. 2 f. liegt. Daher haben *Chrys. Thdr. Oec. Thphlet.* in Vs. 2f. eine Umkehrung des Verhältnisses (*τίθησιν ἐν τάξει μὲν τοῦ ἀνδρὸς τὸν νόμον, ἐν τάξει δὲ τῆς γυναικὸς τοὺς πιστεύσαντας ἅπαντας, Chrys.*) und Vs. 4. eine schonende Umkehrung der Anwendung (st. *ὥστε οὐ κυριεύσει ὑμῶν ὁ νόμος, ἀπέθανε γάρ, habe P. schonend geschrieben ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ*) angenommen (letztere auch *Calv. Thol.*). Spitzfindig ist die allegorische Deutung (*Aug. Bez. Olsh.*), wornach der Mann die vom Gesetze erregte Sündenlust, und das Weib der alte Mensch seyn soll. Richtig *Krhl.*: Anstatt Vs. 4. an Vs. 1. anzuschliessen, wählte P., weil er die Pflicht sich mit Christo zu verbinden darthun wollte, das Ehegesetz zum Beispiele um durch

dasselbe theils die lösende Kraft des Todes zu bestätigen, theils die Vorstellung einer neuen Verbindung zu gewinnen.

Vs. 4. ὥστε - - καὶ ὑμεῖς κτλ.] *Daher* (die Folgerung oder Anwendung bezieht sich zugleich auf Vs. 1., den Allgemeinsatz, und das ihn erläuternde Beispiel Vs. 2 f.) . . . *seid auch ihr getödtet worden dem Gesetze* (so dass es über euch als Todte nicht mehr herrscht). *Getödtet*, nicht *gestorben* (Vs. 6.), sagt der Ap., um zugleich mit dem *mittelst des* (getödteten) *Leibes Chr.* an den gewaltsamen Tod J. (6, 6.) zu erinnern und die *Ablösung* vom Gesetze durch ein äusseres Factum (dessen innere Aneignung übrigens vorausgesetzt wird) zu bedingen. (*Rech. Rech.* finden in diesem Pass. die höhere Causalität angedeutet.) εἰς τ. γενέσθ. κτλ.] *um einem Andern zu eigen zu werden* — Anwendung des Beispiels vom Weibe, mit Anspielung auf den 6, 4. 5. dagewesenen Gedanken und auf den anderweitigen einer Ehe zwischen der Gemeinde und Christo, 2 Cor. 11, 2. Eph. 5, 25 ff. τῷ — ἐγεγρθ.] *dem* — *Auferweckten* (Apposition zu ἐτέρω), analog dem διὰ τ. σώμ. τ. X. und der sonstigen paulin. Vorstellung 6, 4. u. 8. ἵνα καρποφ. κτλ.] *damit wir* — Zweck des γεν. ὑμ. ἐτέρ., und nicht wegen des Personenwechsels mit ἐγεγρθέντι zu verknüpfen (*Kpp.*) — *Gott Frucht tragen sollen*: die Metapher eine auf 6, 22. anspielende Fortsetzung des Bildes der Ehe (vgl. Luk. 1, 42.); der Gedanke: ein neues Gott geweihtes Leben (6, 11. 22.).

b) Vs. 5 f. Hier kommt nun der Hauptgedanke, der 6, 14. berührt war, und jetzt dargelegt werden soll: *dass näml. das Gesetz die Sünde aufregte* anstatt sie zu besiegen, *dass hingegen die Ablösung vom Gesetze den lebendigen Geist eines neuen sittlichen Lebens gebracht hat*. Er dient übrigens der Verbindung durch γάρ nach zur Begründung des καρποφ. τ. θ. Vs. 4. — Vs. 5. ὅτε — σαρκί] *Denn als wir im Fleische waren*. Dass dieses den früheren Zustand unter dem Gesetze bezeichne, haben die M. gefühlt (nur Bez. Bgl. Rech. Thol. nehmen einfach ἐν σαρκί als Gegentheil von ἐν πνεύματι, Ambr. Bld. Calov. Wlf. Olsh. als Gegentheil der Wiedergeburt); aber in der Bestimmung weichen sie ab. Geradezu den Gesetzeszustand finden bezeichnet Thdrt. (wegen der Speise- und ähnlicher Gesetze) Oec. Hamm. (ähnlich wie Thdrt.) Grt. (weil die Meisten unter dem Gesetze fleischlich dachten) Cler. (ähnlich.) Kpp. (wegen des elenden Sklavenzustandes); richtiger denken Chrys. Thphlet. Calv. ChrFrSchm. Fl. Krhl. an die unter dem Gesetze mächtige Sünde; am richtigsten finden Rech. Klln. Mey. Fr. in dem ἐν σαρκί sowohl den Gegensatz des Lebens mit dem Ertödtetseyn Vs. 4. als die sinnliche sündhafte Beschaffenheit des erstern. Hierbei ist aber falsch, wenn Fr. behauptet, ὅτε — σαρκί heisse *quum viveremus* (das heisst εἶναι ἐν τ. σαρκί auch nicht 2 Cor. 10, 3.); vielmehr ist der Ausdruck durch das dem θανατωθῆναι τῷ νόμῳ analoge σταυρωθῆναι τὴν σάρκα Gal. 5, 24. veranlasst. τ. παθήμ. τ. ἀμαρτ. κτλ.] *da waren die Leidenschaften der Sünden* (Gen. obj., welche zu S. führen, S. erzeugen), *die durch das Gesetz erregten* (es ist im Griechischen nichts zu

ergänzen [am wenigsten φαινόμενα, Chrys.], da bekanntlich der Art. mit einem andern durch eine Präpos. bestimmten HW. dem vorhergeh. HW. seine dieser Präpos. angemessene Bestimmung giebt, z. B. ἡ πίστις ὑμῶν ἢ πρὸς τ. θεόν 1 Thess. 1, 8.; διὰ bezeichnet die Vermittelung oder Veranlassung [Vs. 8.], schwerlich die Zeit, Locke: *unter dem Gesetze*), *wirksam* (Med., nicht Pass., Est.) *in unsern Gliedern*, als Werkzeugen der Sünde, vgl. 6, 13. εἰς τ. καρπ. κτλ.] *um Frucht zu bringen dem Tode* — ist nicht mit Mey. τελικῶς sondern mit d. M. ἐκβατικῶς zu fassen. Um zwischen τῷ θεῷ und τῷ θανάτῳ (vgl. τέλος ἐκείνων θάν. 6, 21.) einen genauen Gegensatz herzustellen, nehmen Mey. Fr. Rck. eine Personification des Todes an (?).

Vs. 6. νυνὶ δὲ κατηγορήθημεν ἀπὸ τ. νόμου ἀποθανόντος — diese LA. von Bez. eingeführt (nach Mill. contra omnium codd. fidem, nach Scho. cum pl. codd.) muss der sehr stark bezeugten (ACI 17. 39. all. pl. Ueberss. KVV.), auch in vielen Editt. enthaltenen: ἀποθανόντες weichen; die andere der Codd. DEFG It. Vulg. Hier. all.: τοῦ θανάτου, ist (wie andere dieser Codd., vgl. 5, 16.) Conjectur nach Vs. 5., Rck. zieht sie jedoch vor — ἐν ᾧ κατειρόμεθα] Nun (Adv. temp. entgegengesetzt dem ὅτε Vs. 5.) *aber sind wir erledigt vom Gesetze als (ihm) abgestorben, in welchem wir festgehalten wurden*, vgl. Gal. 3, 23. ἀποθαν. würde schicklicher vor κατηγορήθημεν, zu dem es gehört, als nach demselben stehen, so dass es scheint, als sei vor ἐν ᾧ κατειχ. zu ergänzen ἐκείνῳ oder τούτῳ (ChrFrSchm. Rsm. Mey. Fr.); oder ἐν ᾧ ist besser auf νόμου zu beziehen, und das Partic. absolut zu fassen (Rck. Rch. Win. §. 23. 2.). ὥστε δουλεύειν κτλ.] *so dass wir (Gott) dienen im neuen Leben des Geistes, und nicht im alten Leben der Schrift (des Buchstaben)*. καινότης, παλαιότ. bezeichnen nicht (wie 6, 4.) eine Beschaffenheit des πνεῦμα, γράμμα, sondern einen Lebenszustand, der durch das eine und andere bedingt ist. πνεῦμα ist der heil. Geist, der das christliche Leben durchdringt, γράμμα das mos. Gesetz, nach welchem als einer äussern Norm das sittliche Leben der Juden geregelt werden sollte.

4) Vs. 7—25. *Das Gesetz ist eine, obwohl unschuldige, Ursache der Sünde.* Die Behauptung, dass die bösen Lüste durch dasselbe aufgeregt worden Vs. 5., konnte ein Missverständniss veranlassen, und der Ap. erklärt sich darüber. a) Vs. 7—13. *Das Gesetz ist zwar nicht selbst sündhaft, aber es führt durch das Verbot zur Erkenntniss der Sünde, und lehrt die böse Lust kennen, wodurch der Mensch zur Sünde gereizt wird.* Vgl. Winzer Progr. Lips. 1832.

Vs. 7. τί οὖν ἐρ.] vgl. 3, 5. 6, 1. ὁ νόμος ἁμαρτία;] *ist das Gesetz Sünde?* d. h. nach d. M. Ursache der Sünde (ἁμαρτίας διάκονος Gal. 2, 17.) vgl. ὡς s. v. a. Urheber der Uebertretung Mich. 1, 5.; besser aber nach Tittm. Syn. p. 46. Mey. Fr. Rck. 2. *sündhaft, unsittlich*, weil so der Sinn stärker und dem ὁ μὲν νόμ. ἄγιος Vs. 12. entsprechender wird. ἀλλά] Nimmt man es für *sondern* wie Vs. 13. 3, 31., so muss man das zunächst Folg. als ein

Lob des Gesetzes ansehen (*Thdrt.*), was es nicht ist, oder ein „das Wahre ist“ ergänzen (*Mey.?*); besser: *aber, allein* (*Rch. Klln. Rck.*), so dass damit der Verneinung eine das Missverständniss aufklärende affirmative Behauptung gegenübergestellt wird. Es fragt sich nun: 1) in welchem Sinne der Ap. hier in der 1. Person rede, 2) welchen sittlichen Zustand er schildere? Die Beantwortung der ersten Frage hängt von der zweiten ab. Vs. 24. zeigt deutlich, dass bis dahin der Zustand der Unerlösten geschildert ist (erst Vs. 25. 8, 1 ff. tritt der des Erlösten ein); und zwar unterscheidet sich wieder der Zustand *vor* dem Gesetze Vs. 9. von dem *unter* demselben Vs. 9 ff. Das ist nun auch die Ansicht der alten Ausll., selbst *Aug.*'s (Prop. 44. in ep. ad R.: „nunc enim homo describitur sub lege positus ante gratiam“), bis er im Streite mit den Pelagianern sich an Stellen wie Vs. 22. stiess und die ganz unhaltbare Meinung aufstellte, P. rede überall von sich, Vs. 7—12. im Zustande unter dem Gesetze, Vs. 14 ff. im Zustande der Wiedergeburt (c. duas epp. Pell. I, 10. Retract. I, 23. II, 1.). Ihm folgten ausser mehrern Andern *Calv. Bez.*; die richtige Ansicht aber wurde durch *Ersrn. Bucer*, die Theologen der Spener'schen Schule, *Bgl. Knpp.* (scr. var. arg. p. 400 sqq.) *Rck.* u. A. hergestellt. Vgl. das Geschichtliche bei *Thol. Knpp. Rch.* Ein Ueberrest der falschen Ansicht ist es, wenn *Thol.* in Vs. 15 ff. die *gratia praeveniens*, *Olsh.* einen Zustand in dem das bessere Ich mehr und mehr hervortritt, finden. Doch ist die Bemerkung des Erstern richtig, dass der Vs. 14 ff. geschilderte Zustand, weil im Praes. dargestellt, nicht etwas schlechthin Vergangenes ist, sondern noch beziehungs-mässig in den Erlösungszustand sich hineinerstreckt. Was die erstere Frage betrifft, so ist die gew. Annahme eines μετασχηματισμός (1 Cor. 4, 6.) oder besser einer ἰδιώσις (*Fr.*) richtig, wenn man nicht leugnet, dass der Ap. auch zugleich seine eigenen Erfahrungen aus früherer Zeit mittheile, was *Rck.* u. A. annehmen, aber *Fr.* nach *Grt.* leugnet, und ähnl. wie *Rch.* hier nichts als die Schilderung des Zustandes der Juden findet.

ἀλλὰ τὴν ἁμαρτ. οὐκ ἔγνων] *aber die Sünde* (das Princip der Sünde [*Mey. Thol.*] oder den Hang zur Sünde, s. z. 5, 12.) *hätte ich nicht kennen gelernt* (οὐκ ἔγνων *non cognoram* für οὐκ ἔν ἔγν., *Thdrt. Win.* §. 43. 2. S. 353., was *Rck.* 2. *Thol.* leugnen), d. h. sie wäre mir nicht zum Bewusstseyn gekommen; nicht: *mit der factischen Sünde hätte ich keine Bekanntschaft gemacht*, d. h. nicht gesündigt (*Fr.*), vgl. Vs. 8. 9. 11. 13. 14. Der Ap. spricht nicht von der ἐπίγνωσις ἁμαρτίας 3, 20. (*Krhl.*), welche Sache des nachfolgenden Gewissens ist, sondern von dem dem vorhergehenden G. angehörenden Bewusstseyn dessen, was Sünde sei oder nicht, also von dem innern Zwiespalte der Erkenntniss und des vermöge des sündlichen Hanges sich gegen das erkannte Gesetz entscheidenden Willens. εἰ μὴ διὰ νόμου] *wenn nicht durch das Gesetz.* Der Ap. meint das mos. Gesetz, und scheint mithin zu viel zu behaupten; denn schon mit dem Sündenfalle trat das Be-

wusstseyn der Sünde ein; auch erkennt er ja sonst ein Naturgesetz an, welches denselben Zwiespalt mit sich bringt. Allein seine Behauptung, dass das Gesetz das Bewusstseyn der Sünde bringe, gilt doch *im vollsten Sinne* von einem positiven Gesetze wie das mosaische; denn ohne ein solches ist das Bewusstseyn der Sünde unklar, s. z. 5, 13. τὴν τε γὰρ ἐπιθυμίαν κτλ.] *denn auch (neque enim; Mey. Rck. 2. nach Herm. denn ja) von der Lust wüsste ich nichts, wenn nicht das Gesetz sagte: Du sollst dich nicht gelüsten lassen* (2 Mos. 20, 14.) — Bestätigung des Vor. Es ist nicht die natürliche unschuldige Begierde nach Befriedigung der Bedürfnisse sondern die sündhafte nach dem Verbotenen gemeint.

Vs. 8. ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα κτλ.] *Es nahm aber* (fortschreitend) *die Sünde Anlass* (näml. von dem Gebote; aber mit διὰ τ. ἐντολ. st. παρὰ τ. ἐντολ., das zu κατεργ. κτλ. gehört [Rck. Fr. u. A.], ist das Partic. nicht zu verbinden, sondern steht absolut, s. Blgg. h. Wst.), *und bewirkte durch das Gebot* (Verbot) *jegliche Lust in mir.* (Rck. Fr. kommen h. mit ihrer wirklichen Sünde sehr ins Gedränge.) — Die Wahrheit des „nitimur in vetitum“ (vgl. Spr. 9, 17.), obgleich durch die (wahrsch. besonders berücksichtigte) Geschichte des Sündenfalles bestätigt, würde h. eine zu allgemeine Geltung erhalten, wenn behauptet werden wollte, dass das Gesetz durch seine Verbote jede böse Lust der *Materie* nach hervorbringe. Die Lust entsteht auch ohne das Verbot; aber sie ist dann nicht böse der *Form* nach, weil kein innerer Zwiespalt vorhanden ist. Wahrsch. nimmt der Ap. eben nur auf die Form, und ausserdem noch darauf Rücksicht, dass der mit einer positiven Gesetzgebung verbundene Zustand der Gesittung Begierden hervorruft, welche der Naturmensch nicht kennt (vgl. LB. der Sittenl. §. 19.). χωρὶς - - νεκρά] *denn ohne das Gesetz ist* (nicht war, Bez. Rck.; denn der Satz ist allgemein und ganz allgemeingültig, wenn wir unter νόμος jedes zum Bewusstseyn gebrachte Sittengesetz verstehen) *die Sünde todt*, gleichsam schlafend, d. h. unwirksam. Der innere Zwiespalt ist noch nicht geweckt. Vgl. 1 Cor. 15, 56.: ἡ δύναμις τ. ἀμαρτίας ὁ νόμος.

Vs. 9. ἐγὼ δὲ ἔζων κτλ.] *Ich aber lebte ohne das Gesetz einst.* δέ ist Partikel des Gegensatzes, indem ἐγὼ ἔζων dem νεκρά, obschon nur formal, entgegengesetzt ist (Mey.). Dem Begriffe nach hat ζῆν in dem nachherigen ἀποθνήσκειν Vs. 10. seinen Gegensatz. Der Ap. spricht h. offenbar so, dass er sich in die Lage Adams vor dem Falle versetzt (Thdrt. Oec. ChrFrSchm. Sml.), darin aber etwas denkt, was noch jetzt in gewisser Art Statt findet, näml. in der Kindheit. Geradezu an das Leben der kindlichen Unschuld denken Winz. Mey. Rck. 2. Thol. u. A. Falsch Aug.: vivere mihi videbar; ähnl. Calv. Bez. In Beziehung auf die Zurechnung nehmen es Chrys. Thphlet.: διὸ οὐδὲ σφόδρα κατεδικάζομην; Rlln. vom höhern Leben. Grt. ganz flach vom Leben der Israeliten in Aegypten. ἐλθούσης κτλ.] *als aber das Gebot kam*, kann sehr wohl subjectiv genommen werden; gleichsam *an mich kam*, mir bekannt wurde. Rck. Fr. nehmen es im geschichtlichen Sinne.

ἡ ἁμαρτ. ἀνέζησεν] lebte die Sünde auf, formaler Gegensatz des ἔζων, realer des νεκρά Vs. 8.

Vs. 10. ἐγὼ δὲ ἀπέθανον] formaler Gegensatz von ἀνέζησεν, realer von ἔζων: ich aber fiel dem Tode anheim (vgl. 5, 15.), was hier offenbar nicht vom physischen Tode sondern von der Unseligkeit zu verstehen ist (s. z. 5, 12.). καὶ εὐρέθη μοι κτλ.] und so erwies sich mir das Gebot, das zum Leben dienen sollte, vgl. τὰ διὰ τ. νόμ. Vs. 5. ζωή ist das für die Erfüllung des Gesetzes verheissene Leben (3 Mos. 18, 5. 5 Mos. 5, 33. Gal. 3, 12.), noch verschieden von der christlichen ζωή, und dem θάνατος im Sinne von 5, 12. nicht rein entgegengesetzt, was die schwebende Natur dieser Begriffe beweist. αὐτή — schwächer αὐτῇ — εἰς θάν.] dieses (nochmalige Hervorhebung des Subjects, Matth. 24, 13. Win. §. 23. 4.) als Tod-bringend (zum T. führend), erg. οὕσα.

Vs. 11. Erklärung, wie das zugegangen. ἡ γ. ἁμ. ἀφορμὴν κτλ.] Denn die Sünde nahm Anlass, und betrog mich durch das Gebot (indem sie gleich der Schlange 1 Mos. 3, 13. Zweifel und Widerstreben gegen das Verbot, ja die Lust nach dem Verbote[n] [Vs. 8.] in mir weckte, vgl. 2 Cor. 11, 2.: ὁ ὄφεις Ἐῶαν ἐξηπάτησε; oder: verführte mich durch den täuschenden [vgl. ἀπάτη τ. πλούτου Matth. 13, 23.] Reiz des Verbotenen), und tödtete mich (machte mich strafbar und elend, vgl. ἀπέθ. Vs. 10.) durch dasselbe.

Vs. 12. ὥστε ὁ μὲν νόμος κτλ.] Also ist freilich das Gesetz heilig u. s. w. — das aus dem Bisherigen zur Widerlegung des Einwurfs, das Gesetz sei Sünde, gezogene Ergebniss. Das μὲν zeigt an, dass noch ein Gegensatz folgen soll, näml. dass das Gesetz von der Sünde gemissbraucht wird. Dieser Gegensatz folgt gewissermassen, aber unter der Form eines widerlegten Einwurfs Vs. 13. Die hier dem Gesetze beigelegten Eigenschaften liegen im obigen εἰς ζωὴν eingeschlossen.

Vs. 13. τὸ οὖν ἀγαθὸν κτλ.] Das Gute also (abstract anst. „das Gesetz, welches gut ist“, des stärkern Gegensatzes wegen) ist mir Tod (Ursache des T.) geworden? Der durch das μὲν Vs. 12. angekündigte Gegensatz wird gleichsam durch den Gegner vorweggenommen und verdreht; der Ap. aber verwirft diese Verdrehung mit Abscheu (μὴ γένοιτο), und berichtigt sie: ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία] Nein! sondern die Sünde, näml. ist mir Tod geworden. Falsch construiren Vulg. Lth. Heum. ChrFrSchm. Bhm. Fl.: ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία, ἵνα φανῇ ἁμαρτία, διὰ τ. ἀγαθ. μοι κατεργαζομένη (ἤν) θάνατον. Man muss nach ἁμαρτία ein Kolon setzen. ἵνα φανῇ ἁμαρτία] damit sie als Sünde erschiene. (Das artikellose ἁμαρτ. ist Prädicat und nicht [wie Elsn. u. A. wollen] Subject, wozu dann διὰ τ. ἀγαθ. κτλ. das Prädicat bilden soll.) Dieser Zweckgedanke ist ganz ernstlich: die Sündhaftigkeit musste und sollte hervorbrechen, damit das Bedürfniss der Erlösung zum Bewusstseyn käme (Vs. 24.). διὰ τοῦ ἀγ. - - θάνατον] indem (dadurch dass) sie durch das Gute mir Tod bewirkte, ist die Art und Weise dieses Hervorbrechens; und diess ist der erwartete Gegensatz von

Vs. 12., so dass der volle Gedanke des Ap. ist: „Das Gesetz ist zwar an sich heilig und gut; aber die Sündhaftigkeit bewirkte mir durch das Gute den Tod.“ ἵνα γένηται κτλ.] damit über die Massen sündhaft würde (erschiene, vgl. 3, 4.) die Sünde durch das Gebot, ist parallel mit ἵνα φανῇ.

b) Vs. 14—23. Ein tiefer seelenkundlicher Aufschluss über diese auffallende Erscheinung. *Das Gesetz ist geistlich; aber der Mensch, obgleich mit seiner Vernunft demselben Beifall gebend, wird durch die entgegenstrebende Gewalt des Fleisches oder des Hanges zur Sünde wider seinen bessern Willen hingerissen das Böse zu thun.* Man hätte einen Aufschluss darüber erwartet, wie die Sünde mittelst des Gesetzes böse Lüste erzeuge, aber eig. wird nur erklärt, wie das Gesetz von der Sünde unwirksam gemacht werde. — Vs. 14. οἶδαμεν γὰρ κτλ.] Nämlich (führt die Erläuterung ein) wir wissen (vgl. 2, 2. 3, 19.; nicht οἶδα μὲν, Hier. Sml. Kpp. Rch.), dass das Gesetz geistlich ist, d. h. entweder aus dem πνεῦμα hervorgegangen (Thdr.: θεῖον γὰρ ἐγράφη πνεύματι [vgl. Hebr. 9, 8.]; ähnl. Grt.; Mey.: „eine Selbstoffenbarung des göttlichen Geistes“); oder, was mehr hierher gehört, von geistigem Gehalte und Charakter, vermöge deren es Anforderungen stellt, welche nur von der geistigen Natur des Menschen (das wahre Judenthum ist dem Ap. ἐν πνεύματι, 2, 29.) verstanden und erfüllt werden können, denen hingegen das Fleisch widerstrebt (διδάσκαλος ἀρετῆς κ. κακίας πολέμιος, Chrys.; mentem et interiorem hominem respicit, et ab eo, quod Deo et proximo debet, requirit, Bez.); oder Beides zusammen: „Das G. ist geistlich, wiefern es seinem göttlichen Ursprunge gemäss an die höhere Natur des Menschen die Forderung einer gottähnlichen Tugend stellt“ (Rch., ähnl. Calov. Bgl. Thol.). ἐγὼ δὲ σαρκικός — l. nach ABCDEFGI 17. all. KVV. mit Grsb. u. A. σάρκινός, dem Sinne nach gleichbedeutend, obgleich eig. jenes die dem Fleische ähnliche Beschaffenheit, dieses den fleischlichen Stoff bezeichnet (2 Cor. 3, 3.) — εἰμι] ich aber bin fleischlich. Der Ap. will hiermit das sündhafte Uebergewicht der Sinnlichkeit im Menschen bezeichnen, nicht leugnen, was er Vs. 22 f. anerkennt, dass ein höheres geistiges Vermögen vorhanden ist. Zur Erklärung dient πεπραμ. ὑπὸ τ. ἁμαρτ.] gleichsam als Sklave verkauft und unterworfen unter die Gewalt der Sünde, einem starken Hange zur Sünde hingegeben. Vgl. den Gebrauch von הַתְּמַר 1 Kön. 21, 20. 25. 2 Kön. 17, 17., ἐπράθησαν τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρόν 1 Makk. 1, 15. Was das Verhältniss dieses Sündenhanes zu jener Sinnlichkeit betrifft, so setzt ihn der Ap. in dieselbe, vgl. Vs. 23.: ἐν τοῖς μέλεσί μου; Vs. 18.: οὐκ οἶκεῖ ἐν ἐμοί, τ. ἑ. ἐν τῇ σαρκὶ μου ἀγαθόν; 6, 6. Hiernach schiene Sinnlichkeit = Sündhaftigkeit zu seyn; und wenn man unter jener den sinnlichen Trieb zu verstehen hätte, so bekannte sich der Ap. zu der falschen Lehre, dass dieser doch vom Schöpfer eingepflanzte Trieb geradezu sündhaft sei. Allein σάρξ ist nach seiner Ansicht der sinnliche (sinnlich bestimmbare) Wille (Vs. 17 f.). Vgl. LB. d. Sittenl. §. 15.

Vs. 15—17. folgt mit γάρ in zusammenhangender Argumentation die Erkl., worin dieses Unterworfenseyn unter die Sünde bestehe. Vs. 15 f. δ γὰρ κατεργάζομαι] *Denn was ich ausübe* (vgl. 1, 27. 2, 9.). οὐ γινώσκω] *weiss* (kenne) *ich nicht* (nicht: *billige ich nicht* [Aug. Ersm. Bez. Grt. Est. Sml. Fl. u. A.], oder *non decerno deliberato consilio* [Brtschn.], was gegen die Bedeutung des W. ist), d. i. *thue ich unbewusst, ohne klar bewussten Entschluss* (Chrys. Thdrt. Pelag. Wlf. Thol. u. A.), vgl. Luk. 23, 34. Nicht als wenn bei der Sünde kein Bewusstsein, und somit auch keine Freiheit wäre; sondern der sündhafte Entschluss geschieht nicht durch vernünftige Selbstbestimmung, und somit auch nicht mit dem vollen Bewusstsein, mit welchem gehandelt werden sollte. Vgl. LB. d. Sittenl. §. 30. οὐ γὰρ ὃ θέλω κτλ.] *denn nicht was ich will, das thue ich; sondern was ich hasse, das thue ich* — Erkl., wie ein solches unbewusstes Handeln zu Stande komme. Nimmt man θέλω vom eigentlichen Willen oder Entschliessungsvermögen, so muss man einen halben, ohnmächtigen Entschluss annehmen (Erhl.). Es kann aber auch die Forderung des bessern Triebes (vgl. θέλημα Joh. 1, 13.), oder die in allgemeinen Grundsätzen liegende Gesinnung gemeint seyn, wozu das σύμφημι κτλ. Vs. 16. wohl passt. (Nach Thol. die *velleitas* der Scholastiker, nach BCr. ein *Gutheissen*.) Das Gleiche gilt vom Gegensatze μισῶ, *verabscheuen*, *Abneigung* haben. In jedem Falle ist h. nicht in beiden Sätzen dasselbe Subj., sondern im Nebensatze das bessere Selbst (ὁ ἔσω ἄνθρωπος Vs. 22., ὁ νοῦς Vs. 23.), im Hauptsatze das schlechtere (ἡ ἁμαρτία Vs. 17.). Denn ὃ θέλω ist nach Vs. 19. = τὸ ἀγαθόν, ὃ μισῶ = τὸ κακόν. Dieser Zwiespalt nun ist eben der Grund jener Unbewusstheit. εἰ δὲ ὃ οὐ θέλω κτλ.] *Wenn ich aber* (das Vor. aufnehmend) *das thue, was ich nicht will: so stimme ich* (durch dieses Nichtwollen) *dem Gesetze bei, dass es gut ist* (indem nämlich das Gesetz das verbietet, was ich nicht will).

Vs. 17. νυνὶ δὲ οὐκέτι ἐγὼ κτλ.] *Nun aber* (wenn es so ist; nicht Zeitpartikel: Grt.: *nunc post legem datam*; Kpp.: *ex quo Christianus factus sum*) *übe nicht mehr* (οὐκέτι logisch s. v. a. *folglich nicht*, vgl. Vs. 20. 11, 6.) *ich* (*ich d. h. mein besseres Selbst, und zwar dem Willen nach, denn es ist vom Handeln die Rede*), *sondern die in mir wohnende* (herrschende, mich wie ein Haus besitzende, vgl. 8, 9.) *Sünde*. Auch diese gehört dem Willen an: es ist der sinnlich bestimmbare Wille, welcher thätig ist, während der gute Wille gleichsam ruhet. Nach einer etwas andern Vorstellung wird Vs. 23. das handelnde Subj. der Sünde unterworfen.

Vs. 18. Weitere Erklärung über dieses böse Princip im Menschen. οἶδα γ. ὅτι οὐκ οἶκεί κτλ.] *Denn ich weiss* (aus eigener Erfahrung), *dass in mir, das heisst in meinem Fleische, Gutes nicht wohnt*. Denn das *Wollen* (des Guten) *ist mir vorhanden* (zur Hand, liegt in meinem Vermögen, nur h. und Vs. 21.); *das Ausüben des Guten aber finde ich nicht* (nehme ich nicht wahr = οὐ παρόκειται; nicht: *vermag* [erlange] *ich nicht*, Est. Kpk. Thol., vgl.

Vs. 21.). (Die Entstehung der kurzen LA. οὐ st. οὐχ εὐρίσκω [ABC 47. all. *Lchm. Tschdf.*], durch alexandr., aber nicht occident. Codd., mithin nicht genug bezeugt, erklären *Mey. Fr.* durch das Fortteilen des Schreibers von οὐχ auf das οὐ Vs. 19. [aber dann würde auch οὐ fehlen], während *Rch. u. A.* εὐρίσκω für Glossem halten.) Das Gute gehört der Willenskraft, wie nachher durch κατεργάζ. τ. καλ. erklärt wird; nicht dem Triebe oder der Gesinnung, wo es nach Vs. 15. vorhanden ist; und so ist es klar, dass das *Fleisch*, in welchem das Gute (d. h. das Vollbringen des Guten) nicht liegt, der schlechte Wille ist.

Vs. 19 f. ist Wiederholung von Vs. 15. 17. ἀγαθόν ist Ap-
position zu ὃ θέλω, κακόν zu ὃ οὐ θέλω. Die Weglassung von ἐγὼ nach θέλω Vs. 20. (BCDEG 31. all. Vulg. all. KVV. *Lchm. Tschdf.*) ist zwar sehr stark bezeugt, und dieses Pron. ist gegen die Analogie von Vs. 15. 16. 19.; man begreift aber nicht, wie es in den Text gekommen seyn soll, denn vor einem Schreibfehler (*Mey. Fr.*) schützten eben die Parallelstellen: es möchte also wohl vom Ap. oder seinem Schreiber irthümlich gesetzt, und nachher von Abschreibern absichtlich oder unabsichtlich weggelassen worden seyn.

Vs. 21 — 23. Ergebniss (ἄρα) des Bisherigen: es liegen im Menschen zwei einander widerstreitende Gesetze. Vs. 21. εὐρίσκω τὸν νόμον τῷ θέλοντι ἐμοὶ ποιεῖν τὸ καλόν] Alles kommt h. auf die Fassung von τὸν νόμον an, welches entw. vom mosaischen Gesetze oder von dem Vs. 23. genannten „Gesetze in den Gliedern“ zu verstehen ist. Die erste Fassung rechtfertigt sich in keiner der darauf gegründeten Erkl. Gegen den Zusammenhang ist: *Ich finde also (?) das Gesetz mir beistehend, wenn ich das Gute thun will, es aber nicht thue, weil mir das Böse anhängt* (*Chrys. Thphlet.*). *Kpp.*'s Erkl.: *Ich finde also, dass mir, der ich das Gute thun will, das Gesetz als das Böse* (die Ursache des Bösen) *vorhanden ist*, beruht auf einer willkürlichen Zurechtstellung der WW., und giebt einen gar nicht hierher gehörigen Gedanken. Ebenso die von *Thdrt. Knpp.* (scr. var. arg.) *Thol. Olsh. Fr. Klln.*: *Ich finde also, dass mir, wenn ich das Gesetz, das Gute, thun will, das Böse anhängt*. Denn dass τὸν νόμον Obj. von θέλοντι, und τὸ καλόν Epexegeze dazu seyn soll, ist unerträglich hart; auch schreitet so der Gedankengang nicht fort, und es wird bloss wiederholt, was schon da war. Daher ist, wenn man nicht den Text ändern und τὸν νόμον herauswerfen will (*Hemsterh. Bck.*), kein anderer Rath als mit *Calv. Bez. Grt. Est. Wlf. Rsm. Amm. Bhm. Fl. Klln. Win.* §. 65. 4. *Mey. BCr. u. A.* τὸν νόμον auf die zweite Weise zu fassen. Man kann aber verschieden construiren: entw. wie die WW. liegen: *Ich finde also mir, der ich das Gute thun will, das Gesetz, dass mir das Böse anhängt*; oder mit Annahme einer Trajection: *Ich finde also das Gesetz, dass mir, der ich das Gute thun will, das Böse anhängt* (*Win.*). Der Dat. bei einem Verb. des Wahrnehmens ist in der Ordnung und bei εὐρ. nachgewiesen, *Soph. Oed. C.* 966. *Plat. Rep. IV.* p. 421. E.

(Kühn. Gr. §. 568.). Die Verbindung: *das Gesetz, dass* u. s. w. ist ohne grosse Schwierigkeit, indem der Art. in Beziehung auf eine folg. Bestimmung, wie h. ὅτι, wohl demonstrativ stehen kann, vgl. AG. 11, 16.: τοῦ δῆματος τοῦ κυρίου, ὡς ἔλεγεν; AG. 20, 35.: τῶν λόγων τοῦ κυρ. I., ὅτι αὐτὸς εἶπε. Der Gebrauch von νόμος im Sinne: *inneres Gesetz* ist durch den Gegensatz des mosaischen Gesetzes herbeigeführt, hier freilich weniger natürlich als Vs. 23. 3, 27.

Vs. 22 f. Erkl. des im Vor. erwähnten Zwiespaltes. συνήδ. — τῷ νόμ. κτλ.] *Denn ich freue mich bei mir* (συν wie in σύνουδά μοι vom Bewusstseyn, Fr.) *am Gesetze G.* (nicht: *ich freue mich mit Andern am G. G.*, Mey. wgg. Eurip. Hipp. 1300. u. a. Stt. b. Fr. Rck.). Das Subj. wird durch κατὰ τ. ἔσω ἄνθρ. dem innern Menschen nach auf ein eigenes gutes Princip beschränkt, das schon bisher undeutlich dem bösen Principe im Fleische (Vs. 18.) entgegengesetzt wurde: *der innere Mensch* ist gleichsam der innere Kern des Menschen im Gegensatze des denselben bekleidenden Fleisches (vgl. Jalkut Rubeni f. 10, 3.: „... spiritus est homo interior.“ Plat. Rep. IX. p. 589.: ὁ ἐντὸς ἄνθρωπος. Plotin. Ennead. V, 1. 10.: ὁ εἶσω ἄνθρ. b. Wst.), die wahre (ideale) Persönlichkeit, s. v. a. ὁ νοῦς Vs. 23., die *Vernunft*. Vgl. Eph. 3, 16. 2 Cor. 4, 16. *Das Gesetz Gottes* ist das mosaische Gesetz, aber h. von Seiten seines göttlichen Gehaltes gedacht. βλέπω δὲ ἕτερον νόμον κτλ.] *Ich sehe* (= finde) *aber ein anderes Gesetz* (einen andern Zug, eine andere Gewalt, näml. als das συνήδεσθαι τ. νόμῳ τ. θ.) *in meinen Gliedern* (= in meinem Fleische Vs. 18.), *das da widerstreitet dem Gesetze meiner Vernunft* (jenem Wohlgefallen am göttlichen Gesetze, vgl. über einen ähnlichen Streit Gal. 5, 17. 1 Petr. 2, 11.). Fr. dringt auf diese Construction: *Ich sehe aber, dass ein a. G. in m. Gl. widerstreitet* u. s. w. Aber auf die andere Weise bildet das ἕτερο. νόμ. ἐν τ. μέλ. μ. einen bestimmtern Gegensatz zu dem ἔσω ἄνθρ. (Thol.). *Das Gesetz der Vern.* ist nicht das *Gesetz Gottes* (Klln.), auch nicht das natürliche Gesetz (Chrys. Thphlet.) sondern das sittliche Gefühl oder vorhergehende Gewissen (Ust. Rck. u. A.). κ. αἴχμ. με κτλ.] *und das mich* (nicht den innern Menschen sondern das handelnde Subj., vgl. Vs. 15 f. 19 f.) *gefangen nimmt* (dienstbar macht) *für das Gesetz der Sünde* (unter die Gewalt der Sünde; Dat. comm. nicht instrum.: *durch das Gesetz d. S.*, Chrys. Thdrt. Thphlet.). Es fragt sich, ob und wie ὁ νόμος ἐν τοῖς μέλεσιν von dem νόμος τ. ἀμαρτίας verschieden sei. Nach Rck. 1. Mey. Fr. Thol. Krhl. BCr. ist beides eins: „Das erste Mal fehlt die charakteristische Bestimmung, welche das zweite Mal hinzugetreten ist.“ Nach Klln. sind ersteres die Forderungen der Sinnlichkeit, insofern sie sich in einzelnen Fällen als körperliche Lüste äussern, letzteres der Grund davon, die Sinnlichkeit selbst als sündhaftes Princip gedacht; Rck. 2.: „Das sündige Princip im Menschen (ὁ νόμ. τ. αἰ.) gelangt zur Herrschaft durch die Neigung der sinnlichen Natur (ὁ ἔτ. ν.) zum Gehorsam gegen dasselbe.“ Da das ἀντιστρατ.

offenbar dem *werdenden* Entschlusse, das αἰχμαλ. aber dem *vollen-*
deten angehört: so ist ὁ ἔτ. v. der Hang zur Sünde, insofern er
 sich in der Bestimmbarkeit des Willens durch sinnliche Antriebe
 äussert, ὁ νόμ. τ. ἀμ. hingegen der Hang zur Sünde, insofern er
 dem göttlichen Gesetze widerstrebt, und durch den vollendeten Ent-
 schluss wirklich in Gegensatz damit tritt, mithin (zumal durch Wie-
 derholung) ein *eigenes Sündengesetz* aufstellt und befolgt.

c) Vs. 24 f. Aus dem Bisherigen folgt nun *das Bedürfniss*
der Erlösung, welches die Gnade Gottes durch Christum befriedigt
hat. Auch h. spricht der Ap. anfangs noch aus dem allgemeinen
 menschlichen Bewusstseyn und vom Standpunkte des Zustandes vor
 oder ausser Christo. Vs. 24. ταλαίπωρος κτλ.] *Ich elender* (vgl.
 3, 6.) *Mensch!* (elend durch die Knechtschaft und den Tod). τίς
 με ῥύσεται κτλ.] Ausdruck der Hülfbedürftigkeit: *Wer wird mich*
retten von dem Leibe dieses Todes (nicht: *diesem Todesleibe*, Olsh.
 dgg. *Win.* §. 34. 2. b.), d. h. von dem Leibe, welcher vermöge
 der in ihm wohnenden oder herrschenden Sünde dem Tode und
 Elende unterworfen ist. In dem Begriffe θάνατος liegt zugleich
 der der ἀμαρτία, vgl. σῶμα τ. ἀμ. 6, 6. Der aus dem Bisherigen
 klare und unverfängliche Ausdruck ist falsch erklärt worden, und
 wird es noch: *Thdrt.* zu bestimmt von der Sterblichkeit im Gegen-
 satze mit der zu hoffenden Unsterblichkeit; *Chrys. Thphlet.* nach
 ihrer Ansicht von 5, 12. von dem dem Tode und durch diesen der
 Sünde unterworfenen Leibe (es ist aber das Umgekehrte richtig);
Calv. Capp. Homb. Wlf.: mortifera peccati massa. *Fl.:* das
 System von sündlichen Neigungen, welches Ursache des Todes
 ist; *Krhl.:* der Organismus der Sünde; *BCr.:* der Tod-brin-
 gende Zustand. Falsch fand man in diesem Hüllerufe des Ap.
 den (von *Calov.* mit Recht als ungeduldig bezeichneten) Wunsch
 die irdische Hülle von sich abzustreifen (*Calv. Thol.* 1.), oder die
 Sehnsucht nach dem Tode (*Bld. Est. Kpp.* dgg. *Olsh.:* „er wünscht
 nicht vom Körper an sich erlöst zu werden [er sehnt sich vielmehr
 nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen Körper, 2 Cor. 5.],
 sondern nur von dem sterblichen“; *Fr.:* „Non mortem vult oppe-
 tere, sed quocunque modo (?) id corpus deponere cupit“). Aber
 man darf den Wunsch nicht anders fassen als so, dass durch
 Christum schon die Erfüllung gegeben ist, und der Erlöste dafür
 danken kann, wie er Vs. 25. thut: mithin ist das ῥυθῆναι ἐκ τ.
 σώμ. τ. θαν. nichts als das καταργηθῆναι τ. σώμ. τ. ἀμ. 6, 6.
 Richtig *Rek. Mey.*; auch *Calov. Rsm. Schröd. Thol.*

Vs. 25. εὐχαριστῶ τῷ θεῷ] B 213. *Or. Lchm. Tschdf.:* χά-
 ρις τῷ θεῷ — C 10. 17. all. *Copt. all. KVV.:* χάρις δὲ τῷ θεῷ
 — DE 38. *Vulg. Thdrt. Ambr. all.:* ἡ χάρις τοῦ θεοῦ — FG: ἡ χ.
 κυρίου. Letztere beiden LAA. sind offenbare Aenderungen um auf
 die vorhergeh. Frage eine Antwort folgen zu lassen; erstere beide
 aber empfehlen sich durch Einfachheit. *Fr.* zieht die zweite vor,
 während *Mey.* der Vermuthung *Bgl.*'s n. A. beitrifft, man habe
 unsere Stelle nach 6, 17. geändert. — Mit dem Ausrufe: *Ich*
danke Gott durch J. Chr. (vgl. 1, 8.), oder: *Gott sei Dank* u. s. w.,

drückt der Ap. das freudige Gefühl die Erlösung durch Christum gefunden zu haben aus, und schliesst somit die Darstellung Vs. 14 ff. ἄρα οὖν αὐτ. κτλ.] Nachdem der Ap. das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit und des Dankes für die geschehene Erlösung (nicht in Parenthese, gg. *Grt. Rch.* u. A.) ausgesprochen, macht er eine Pause, und zieht zum Schlusse das Vs. 14—23. Gesagte folgernd (ἄρα οὖν, *demnach*, nicht *nempe*, *Bez.*) zusammen in eine kurze Darstellung des innern Zwiespaltes im Menschen: *Thdrt.*: τῶν ἐξημεένων προσφέρει τὴν λύσιν (dieses freilich falsch). αὐτὸς ἐγώ] *ich selbst*, im Gegensatze mit dem erlösenden Christus: *was mich betrifft*, wie oft mit αὐτός auf das bisherige Subj. zurückgelenkt wird (Matth. 3, 4. 2 Cor. 10, 1.); oder *ich allein ohne Christus* (*Mey.*), womit aber doch zu viel hineingelegt zu werden scheint. *Rch. Fr. Thol. Krhl.*: *ich eben der, von dem die Rede war*; falsch *Bez. Olsh.* u. A.: *ich derselbe*, näml. trotz dieser Duplicität. τῷ μὲν νοῖ κτλ.] *diene mit der Vernunft dem Gesetze Gottes* = συνήδομαι τῷ νόμῳ τ. θ. κατὰ τὸν ἕσω ἄνθρωπον Vs. 22. (*Oec.*). Nur *Olsh.* findet darin mehr: der νοῦς könne nunmehr dem Gesetze Gottes frei dienen, was er vorher nicht gekonnt; und er bezieht diese Stelle auf die nun eingetretene Wiedergeburt, in welcher zwar der Kampf fortdaure, aber siegreich sei — offenbar falsch; denn im Wiedergeborenen findet kein δουλεύειν τ. σ. τῷ νόμ. τ. ἁμαρτ. Statt.

Cap. VIII.

Beseligende Folgen der neubelebten Sittlichkeit.

1) 8, 1—17. a) Vs. 1—4. *Frei von Verdammniss ist der Erlöste, der im Geiste lebt.* b) Vs. 5—17. *Dieses geistliche Leben führt ihn zum Leben (zur Seligkeit), zur Gotteskindschaft und zur Theilnahme an der Herrlichkeit Christi.* 2) Vs. 18—30. *Diese zukünftige Herrlichkeit der Christen ist durch eine allgemeine Sehnsucht, durch die in Standhaftigkeit und Gebet bewährte Hoffnung und durch festes Vertrauen verbürgt.* 3) Vs. 31—39. *Und so hat der Christ nichts mehr zu fürchten, sondern Alles zu hoffen; er kann nicht von der Liebe Gottes in Christo losgerissen werden.* — Die bisher Cap. 6. 7. geschilderte Neubelebung der Sittlichkeit im Christenthum führt den Ap. natürlich (da jeder Zustand der Sittlichkeit eine nachtheilige oder vortheilhafte Wirkung auf den Gemüthszustand ausübt, und entw. unzufrieden oder zufrieden macht) darauf die beseligenden Wirkungen derselben anzugeben; und er schreibt nun dieselben Wirkungen der christlichen Sittlichkeit zu, die er vorher dem Glauben zugeschrieben hat. (Diess erhellt besonders aus den Stellen Vs. 14—17. Vs. 18—25., welche ganz parallel mit 5, 1—11. Gal. 3, 26—4, 7. sind.) Durch den Glauben wird die Seligkeit anticipirt, durch die Sittlichkeit wird sie — nicht verdient, aber in thatsächlicher Wahrheit angeeignet. Sonach geht die Abhandlung in sich

selbst zurück: das Ergebniss des zweiten Abschnitts Cap. 6—8. ist dasselbe mit dem des ersten Cap. 1, 18—5, 21. (Nicht wenige Ausll., auch noch *Thol.*, begehen den Fehler auf unrechtmässige Weise die Genugthuungs- und Rechtfertigungslehre h. einzumischen, s. dgg. *Mey. Krhl.*)

1. a) Vs. 1—4. (vgl. *Winzer* Progr. 1828.) schliesst sich ganz genau an 7, 25. ἄρα οὖν - - ἀμαρτίας an (*Klln. Mey. Rck. Thol.*). Nach dem da gezogenen Ergebnisse dient der Nichterlöste der Sünde (die Sünde aber bringt Tod 7, 24.): *demnach* (ἄρα) *ist nun der Christ von aller Verdamnniss frei* Vs. 1.; *denn* (γὰρ) *die Macht der Sünde ist durch das Geistesleben in Christo gebrochen* Vs. 2—4. Falsch ist die Anknüpfung an 7, 6. (*Knpp. Winz.*), und nicht minder die an εὐχαρ. - - ἡμῶν 7, 25. (*Heum. Kpp. Fr.*), so dass zwei Folgerungen: ἄρα οὖν αὐτ. κτλ. und οὐδὲν ἄρ. κτλ. neben einander ständen. — Vs. 1. οὐδὲν ἄρα νῦν κατάκριμα κτλ.] *Also giebt es nun* (im Gegensatze gegen den frühern Zustand der Nichterlösung) *keine Verdamnniss. κατάκριμα* wie 5, 16.: dort die Verdamnniss wegen der Gemeinschaft mit der Sünde Adams, bestehend in dem mit ihm getheilten θάνατος; h. die Verdamnniss wegen der 7, 7ff. geschilderten Macht der Sünde im Menschen selbst, ebenfalls bestehend im θάνατος. Falsch *Lth.*: *Verdammlisches*, wornach der Sinn: sie begehen nichts Verdammlisches, keine schweren Sünden, wenn auch noch Reste der alten Knechtschaft in ihnen zurückbleiben (*Ersn.*). Der Gedanke ist: Das Leben der Christen im Ganzen, weil die Macht der Sünde gebrochen, trifft nicht mehr der verdammende Urtheilsspruch Gottes. Ganz falsch wird der Gedanke; wenn man h. die Rechtfertigungslehre hereinmischt. τοῖς ἐν Χρ. Ἰ.] *für die mit Christo in Gemeinschaft Stehenden.* Dem εἶναι ἐν Χρ. ist gleich das Χριστοῦ εἶναι Vs. 9., und diess = πνεῦμα Χριστοῦ ἔχειν. Im Vor. ist gleich: mit Chr. begraben oder gekreuzigt und mit ihm auferstanden seyn 6, 4. 6. 8.; Gott leben in Chr. 6, 11. μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα] Diese von *Grsb.* u. A. mit Recht getilgten WW. fehlen ganz in BCD*FG 47*. all. Copt. all. Or. Ath. Cyr. Ruf. Aug.; in AD Vulg. all. Chrys. all. fehlt ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Dazu kommt, dass sie an unrechter Stelle stehen, indem sie die Folge der Erlösung vom Gesetze der Sünde und die Bedingung der Erfüllung des göttlichen Gesetzes anzeigen, davon aber h. noch nicht die Rede seyn kann: sie sind daher aus Vs. 4. entlehnt, wo sie ihre richtige Stellung haben.

Vs. 2. ὁ γὰρ νόμος κτλ.] *Denn das Gesetz des Geistes des Lebens hat mich in Christo J. befreit vom Gesetze der Sünde und des Todes.* Diess Gesetz d. S. u. d. Todes (τοῦ θαν. ist von νόμ., nicht von ἡλευθέρωσε regiert) ist nicht das mos. oder Sittengesetz (*Bld. Wlf. Sml. Bhm. Amm. Rch.*), was in anderem Zusammenhange möglich wäre (vgl. 2 Cor. 3, 7.), aber h. nach dem vorherg. νόμος ἀμαρτ. 7, 25. und nach der bestimmten Erkl. des Ap., dass das Gesetz an sich unschuldig an der Sünde sei, kaum Statt finden kann (vgl. *Chrys.*); sondern es ist eben die Gewalt

der Sünde (7, 23. 25.) welche zum Tode führt (7, 24.). Hiernach ist das *Ges. des Geistes* u. s. w. ebenfalls nur im uneig. Sinne ein *Gesetz* wie *πίστις* 3, 27. (*Chrys. Thdrt. Thphlet. Bez. Kpp. Thol. u. A.*), so dass der eig. Begriff in *πνεῦμα τῆς ζωῆς* liegt; und es kann nicht seyn der *νόμος τοῦ νοός* 7, 23., selbst wenn man denselben durch Christum gekräftigt denkt (*Mor. Klln. Schrld.*), weil die Erlösung hiernach zu subjectiv gefasst wäre, sondern der von Christo ausgehende göttliche Geist (*Calv. Thol.*), welcher Leben (Gegensatz von *θάνατος*, oder besser von beiden *ἁμαρτ.* und *θάν.*) giebt. Die Erkl. von der evangel. Verkündigung der Erlösung durch Christi Tod (ähnl. *Wlf.*: Evangelium, tanquam doctrinam, non solum a Spiritu s. profectam, sed et ipsum Sp. s. largientem; *Sml.*: nova hac lege, spiritu et vita non carente, quae a Christo J. originem duxit; *Rch.*: die christliche Heilsanstalt) hat *Rck.* aufgegeben. *ἐν Χρ. Ἰησ.*] Die hergebrachte Verbindung mit *τ. ζωῆς* (*Lth. Bez. Grt. u. A.*) oder mit *ὁ νόμ. τ. πν. τ. ζ.* (*Calv. Krhl. u. A.*) ist nicht nur möglich (der verbindende Art. kann allenfalls entbehrt werden, vgl. *Win.* §. 19. 2.), sondern wird auch scheinbar durch die Stellung empfohlen, indess dadurch nicht nothwendig gemacht, weil die WW. nach *ἤλευθέρ. με*, was mit *ἀπὸ τ. νόμ. κτλ.* eng zusammenhängt, nicht stehen konnten: es ist daher die grammatisch regelmässige Verbindung mit dem Verb. (aber nicht in dem Sinne: durch *Chr. J., Fr.*) vorzuziehen (*Kpp. Rsm. Winz. Olsh. Mey. Rck. 2. Thol.*). Der Aor. bezieht sich auf den Moment der Wiedergeburt oder des Gläubigwerdens (Gal. 2, 16.).

Vs. 3. *τὸ γ. ἀδύνατον - - τῆς σαρκός*] *Denn, was dem Gesetze (dem mos.) unmöglich war, darum weil es schwach war* (unvermögend, näml. die Sünde zu besiegen: das Imperf. vom Fortdauernden) *durch das Fleisch.* *τὸ ἀδύν. κτλ.* ist nach *Rck. Mey. Fr.* Nominat. und Apposition zu dem folg. Hauptsatze: *ὁ θεὸς ... κατέκρινε κτλ.*, auflösbar durch das Relat.: *quod erat impossibile legi* (Vulg. vgl. Hebr. 8, 1.); schwerlich ein von dem zu ergänzenden *ἐποίησε* reg. Acc. (*Win.* §. 32. 7.); nicht Acc. abs.: *was die Unmöglichkeit des Gesetzes anlangte* (*Olsh. u. A.*). *ἐν ᾧ*, *darum weil*, wie Hebr. 2, 18. (*ἐν wegen* Joh. 16, 30.), vgl. *Win.* §. 52. a. 3. c. Die Erkl.: *worin*, schwächt die Bedeutung des Satzes als Erklärungssatzes, was er doch gewiss ist. *διὰ τῆς σαρκός*, *durch das Fleisch*: das Fl. war das Mittel (nach *Mey.* die vermittelnde Ursache), wodurch sich die Schwäche des G. bewies; nach *Thol.* das entgegenkämpfende Princip; *Krhl.*: = *διὰ τ. σάρκα. ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας κατέκρινε*] Man kann wenigstens im Deutschen hülfswise ergänzen: *das that Gott, indem er seinen Sohn sandte und verurtheilte die Sünde im Fleische.* Die Sendung des Sohnes Gottes ist die das Erlösungswerk einleitende oder bedingende Handlung Gottes, und steht daher im Partic.: nur mittelst des *Sohnes Gottes* (des sündlosen, *Krhl.*) konnte sie gelingen. *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας*] *in Aehnlichkeit sündhaften Fleisches*, scheint fast an Dokerismus zu streifen (nach *Krhl.* ist es wirklich Dokerismus!), schliesst aber einen vollkommen rich-

tigen und analogen Gedanken ein. σὰρξ ἁμαρτίας ist Fleisch (menschliche Natur, Joh. 1, 14. 1 Joh. 4, 2 f. Hebr. 2, 14.), das mit Sünden behaftet ist: ἐν σαρκὶ ἁμ. konnte nun der Ap. nicht sagen ohne Christum der Sünde theilhaftig zu machen; bloss ἐν σαρκὶ auch nicht, weil sonst das Berührungsglied zwischen der Menschheit J. und der Sünde gefehlt hätte; er setzte also: ἐν ὁμοιώμ. ἁμ., womit er sagen wollte: er habe eine der menschlichen sündhaften Natur ähnliche, aber nicht selbst sündhafte Natur gehabt (vgl. Hebr. 4, 15.: οὐ γὰρ ἔχομεν ἀρχιερεῖα μὴ δυνάμενον συμπαθεῖσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, πεπειρασμένον δὲ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα, χωρὶς ἁμαρτίας). Die Aehnlichkeit muss nicht bloss auf die σὰρξ sondern zugleich auf das Beiwort τῆς ἁμ. bezogen werden; doch nicht darin bestand sie, dass er unsre Sünde auf sich nahm und gleichsam selbst sündig wurde (*Rch.*) — was keine Aehnlichkeit der *Natur* ausmacht; sondern darin, dass er versuchbar, d. h. den sinnlichen Anregungen z. B. des Schmerzes unterworfen war, welche bei andern Menschen zur Sünde ausschlagen, bei ihm aber nicht. (Dass *Krhl.* ein falsches Gewicht auf das ἐν ὁμοιώματι gelegt hat, zeigt Phil. 2, 7., vgl. d. Anm.). καὶ περὶ ἁμαρτίας] gehört nicht zu κατέκρινε (*Chrys. Thdrt. Oec. 1. Vulg. Bld. Bgl.; Lth.* am unrichtigsten: *durch Sünde*), wgg. das καί, sondern nothwendig zu πέμψας, dessen Zweck es anzeigt: *und zwar wegen der Sünde*, näml. um davon zu befreien, um sie zu vernichten. Es ist unbestimmt zu fassen, und an die bestimmte Vorstellung eines Sühnopfers (vgl. περὶ ἁμαρτίας Hebr. 10, 6. 18. *Orig. Calv. Carpz. Kpp.*; auch *BCr.*, aber als wegräumendes Sühnopfer) ist h. um so weniger zu denken, als das Folg. sicher nicht vom Tode J. als Sühnopfer zu verstehen ist. κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν] *verurtheilte die Sünde*, nicht die Sünde als That und Schuld sondern als Hang Princip und Macht (wie von 7, 7. an): es kann h. also nicht von deren *Verdammlicherklärung* oder *Ueberführung* (*Ers.*) oder deren *Bestrafung* und *Büssung* (*Carpz. Kpp. Ust. Rck. Olsh.*) die Rede seyn, wozu auch der Gegensatz des Gesetzes nicht passt, welches nicht durch das Fleisch verhindert wurde die Sünde zu verdammen und zu bestrafen sondern zu *überwinden* oder zu *vernichten*. Dieser Sinn kann nun wohl in κατέκρινε liegen, indem der Ausdruck in Beziehung auf obiges κατάκριμα gewählt ist. Anstatt dass wie bisher uns die Sünde Verdammniss bringt, ist sie nun selbst *verurtheilt*, hat ihre Macht verloren. Auch Joh. 12, 31. 16, 11. vgl. 16, 33. liegt der Begriff des *Verurtheilens* dem des *Ueberwindens* nahe. Diesen Gedanken finden nun auch h. wirklich mittelbar *Iren.*: *condemnavit peccatum, et jam quasi condemnatum ejecit extra carnem*; *Chrys.*: ἐνίκησεν αὐτήν, τὴν δύναμιν αὐτῆς ἐξέλυσε; *Thdrt.*: τὴν ἁμαρτίαν κατέλυσε (unmittelbar finden sie h. die Ueberführung der Sünde wegen der Ungerechtigkeit, die sie in J. unschuldiger Hinrichtung beging); unmittelbar *Oec. 2.*: πῶς ἐξῆρε; κατακρίνας αὐτήν — κ. δείξας ὀλοῦσαν. πῶς οὖν ἔάλω κ. ἤττηται; ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ. προσιεῖν γὰρ βουλευθεῖσα κ. μὴ ἰσχύσασα ἔάλω κ. ἤττηται (also ein sittlicher Sieg); *Thphlet.* ähnl.:

(τὴν σάρκα) ἡγίασε κ. ἐστεφάνωσε, κατακρίνας τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκὶ προσληφθείσῃ καὶ δείξας, ὅτι οὐ φύσει ἁμαρτωλὸς ἡ σὰρξ. *Calv.*: „Si dicamus regnum peccati fuisse abrogatum, idem valebit oratio.“ *Bez.*: *abolevit*. *Vitr.* *Observatt.* s. II. p. 134.: „Nul- lum majus Diabolo et peccato opprobrium accidere poterat, quam ut in carne - - condemnaretur, i. e. *judicaretur nullo jure amplius fidelibus dominari aut fideles damnare*.“ *Bgl.*: *virtute privavit*. *ChrFrSchm. Rsm.*: *destruxit*. *Klln.* wie wir, nur dass er das Ver- nichten der Sünde dadurch bedingt, dass sie in aller Menschen Gemüthe verurtheilt, zum Bewusstseyn gekommen sei (wie *Erm.*?). *Winz.*: *effecit ut vi et efficacitate sua privaretur*. *Mey.*: er machte die Sünde ihrer Herrschaft verlustig. *Thol. Krhl.*: er hob die Sünde in der Menschennatur auf. *Grt. Rch. Fr.* bleiben näher bei der Wortbedeutung stehen: *interfecit*, *supplicio affecit*, und Letzterer am genauesten verfahren findet h. den Gedanken: *phy- sica Christi morte* Peccati in suo quod occupasset domicilio *ima- ginariam mortem oblatam esse*, vgl. 6, 6., i. e. Peccatum de prin- cipatu dejectum esse per ambages eo ostendit (Deus), quod Christum nullo quod in Peccatus potestate esset corpore cinctum et quem propter Peccatum misissit morti addixit. Aber einfach und klar ist diess nicht. ἐν τῇ σαρκὶ] gehört zu κατέκρινε, nicht zu τὴν ἁμαρτ. (*Bgl. Rsm.*), in welchem Falle τὴν ἐν τ. σαρκὶ stehen müsste; es ist nicht αὐτοῦ zu ergänzen: in seinem Fleische, oder gar durch s. Fl. (*Orig. Syr. Bez. Grt. Rch. Ust. Olsh. u. A.*): in dem Fleische, das Christus mit andern Menschen gemein hatte, und worin die Sünde ihre Macht hatte und dem Gesetze die Wirksamkeit benahm, verlor sie ihr Spiel durch die reine heilige Willens- stärke, die er zumal in seinem Tode bewies. — Nun ist noch die Frage, wie und wodurch die Verurtheilung der Sünde geschehen? Im Zusammenhange der Stelle führt höchstens das περὶ ἁμαρτίας, in Erinnerung an andere paulin. Stellen (*Röm. 6, 10. 1 Cor. 15, 3. Gal. 1, 4.*), auf den um der Sünde willen erlittenen Tod J., den man als Büssungstod zu denken gewohnt ist, und den daher *Orig. Mel. Calv. Calov. Vitr. Heum. Ust. Olsh. Dähn.* h. herein- gezogen haben. Aber richtig *Bez.*: — neque nunc Ap. agit de Christi morte et nostrorum peccatorum expiatione, sed de Christi incarnatione et naturae nostrae corruptione per eam sublata. Obi- ges ὁ νόμ. τ. πνεῦμ. τῆς ζωῆς und das folg. περιπατεῖν κατὰ πνεῦμα weist auf die sittliche Kraft Christi hin, die er freilich auch in seinem Tode als dem höchsten δικαίωμα und dem höchsten Acte des Gehorsams (5, 18 f.) bewiesen hat, die h. aber allgemeiner als durch seine ganze Erscheinung bedingt gedacht wird. Inwie- fern liegt nun in Vs. 3. der Grund von Vs. 2., näml. der dort behaupteten Befreiung durch das Gesetz des Geistes? Insofern der Sieg Christi über die Sünde zugleich der unsrige ist, und das πνεῦμα αἰώνιον, in welchem er starb (*Hebr. 9, 14.*), auf uns über- gegangen ist.

Vs. 4. ἵνα τ. δικαίωμα τ. νόμου κτλ.] auf dass (die bezweckte Folge dieses Sieges über die Sünde) das Recht des Gesetzes in

uns erfüllet würde. τὸ δίκαιωμα τ. νόμ. am natürlichsten wie 2, 26. der *Rechtsspruch*, die *Satzung des Gesetzes*, collect. und innerlich-tief genommen, deren Erfüllung nunmehr auf Seiten der Menschen Statt finden soll (*Grt. ChrFrSchm. Rsm. Thol. Rch. Rck. Olsh. Mey. u. A.*). Die Aelteren dehnten den Begriff auf die vom Gesetze geforderte Strafe der Uebertretung und den vollkommenen Gehorsam aus: *die Gerechtigkeit vom Gesetz erfordert* (*Lth.*); *omnis rectitudo legis* (*Bld.*); *jus legis universum, tum qua poenam - - tum qua obedientiam - -* (*Calov.*; ähnl. *Calv. Bez. Wlf. Bgl.*). Die Uebersetzung: *justificatio* (*Vulg.*) führte auf die Erkl.: *satisfactio judicialis* (*Gusset. h. Wlf.*), *Rechtsgenugthuung* (*Roth.*). *Chrys. Thdrt. Oec. Thphlet.* gegen den Wortsinn: *der Zweck des Gesetzes gerecht zu machen*. Die Erkl. *Klln.*'s: *der Ausspruch des Gesetzes, welcher für gerecht erklärt* (5, 16.), *Fr.*'s: *sententia absolutoria, illud legis edictum, quo vitam spopondit* Lev. 18, 5. Deut. 5, 33., hat das gegen sich, dass man dem Gesetze einen solchen Gott dem Richter gebührenden Rechtsspruch nicht zuschreiben kann, und dass Niemand als der suchende Ausl. an jene *verheissenden Stellen* dabei denken wird. (Ähnl. *Rpp.*: *felicitas lege promissa*; *Amm.*: *praemium legis impletae.*) πληρωθῆ] Der Ap. brauchte nicht das W. φυλάσσεισθαι (welches *Fr.* schicklicher findet), auch nicht die active Wendung ἵνα πληρώσωμεν, um die objective Vollendung, wie sie von Gott bezweckt war, auszudrücken. Daher setzte er auch nicht ὑφ' ἡμῶν (wie *Rck. Fr.* fordern), sondern ἐν ἡμῖν durch *uns*, besser *in uns* (*Mey.*: *in unsrer ganzen Lebensthätigkeit*), weil er damit nicht die Ursache der Gesetzeserfüllung sondern das Verhältniss, in welchem und vermöge dessen sie möglich geworden sei, und die Menschen nur als Träger derselben bezeichnen wollte (*Olsh.*). Ähnl. erklärt *Bez.* dieses ἐν ἡμῖν durch die *justitia Christi in nobis inchoata*. *Wlf.* urgirt es zu Gunsten der Genugthuungslehre, wie denn die ältern Protestanten fast alle an diese oder die Rechtfertigung denken (*Calv.*), auch *Ambr.* so erklärt, während von den griechischen KVV. nur *Thdrt.* die reine sittliche Fassung durch die Einmischung der Genugthuung zu trüben scheint (τὸ ἡμέτερον ἀποδέδωκε χρέος, καὶ τοῦ νόμου πεπλήρωκε τὸν σκόπον). Dass h. nicht von Rechtfertigung sondern von sittlicher Erneuerung die Rede sei, zeigt die hinzugefügte Bestimmung von der subjectiven Seite: τοῖς μὴ — πνεύμα] das charakteristische Merkmal derer, in welchen die Gesetzeserfüllung Statt findet, mithin die Bedingung derselben: *die wir nicht nach dem Fleische sondern nach dem Geiste wandeln*, d. h. die wir kraft der in Christo gebrochenen Macht des sündhaften Fleisches unsern Wandel durch den νόμος τοῦ πνεύμ. bestimmen lassen. Vgl. 6, 4.

b) Vs. 5 — 17. *Die Folgen dieses geistlichen Wandels sind Leben Gotteskindschaft und Theilnahme an Christi Herrlichkeit*. Der Ap. fügt so zu der Verneinung οὐδὲν κατάκριμα Vs. 1. die Bejahung hinzu, und indem er dabei in den Gegensatz mit dem fleisch-

lichen Wandel eingeht, verfolgt er den Zweck und fällt selbst in den Ton der Ermahnung.

α) Vs. 5 — 8. *Die verschiedenen Richtungen und Ziele des Fleisches und Geistes.* Vs. 5. οἱ γ. κατὰ σάρκα ὄντες κτλ.] *Denn* (führt die Erkl. des Gegensatzes ein: „denn beide vertragen sich nicht mit einander“) *die da nach dem Fleische leben* (ὄντες ungef. s. v. a. περιπατοῦντες; doch drückt jenes mehr die ganze Lebensrichtung, dieses das Handeln aus), *trachten nach dem, was des Fleisches ist* (den Zwecken und Gütern des [sündhaften] Fleisches oder sinnlichen Triebes). φρονεῖν τι etwas zum Gegenstande und Ziele des sittlichen *Sinnens, Strebens* machen (Phil. 3, 19. Col. 3, 2.). οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα (ὄντες) τὰ τ. πνεύματος (φρονοῦσιν)] *die aber nach dem Geiste leben* (in der Richtung des G. unter seinem Einflusse stehen), *trachten nach dem, was des Geistes ist* (den höhern geistigen Zwecken und Gütern des Lebens).

Vs. 6. τὸ γ. φρόνημα κτλ.] *Begründung, warum die Geistigesinnten nach dem, was des Geistes ist, streben, indem dieses und sein Gegentheil von Seiten des τέλος charakterisirt, dabei aber nicht gerade auf Vs. 2. zurückgegangen wird* (gg. Thol. Krhl.): *Denn das Trachten des Fleisches ist Tod, das Trachten des Geistes aber Leben und Friede.* Die Copula beider Sätze beruht auf dem Verhältnisse des Grundes und der Folge: das Trachten des Fleisches hat zur Folge Tod u. s. w. Der durch das Vorhergeh. veranlasste Ausdruck φρόνημα st. ἐπιθυμία (Gal. 5, 17.) bringt keine Personification (*Fr.*) mit sich. θάνατος wie 5, 12. 6, 16. 21. 7, 10., h. ganz offenbar nicht bloss der leibliche Tod. Der Gegensatz ζωή wird näher bestimmt durch εἰρήνη, vgl. 2, 10.

Vs. 7 f. Grund (διότι denn, 1, 21.), warum diese Folge Statt findet: es ist die Feindschaft mit Gott dem Urquelle der ζωή und εἰρήνη. τὸ φρόν. τῆς σαρκὸς κτλ.] *das Trachten des Fleisches ist Feindschaft gegen Gott, d. h. ein Gott feindseliges, widerstrebendes.* Davon ist wieder der Grund (γάρ), dass *es sich nicht dem göttlichen Gesetze unterwirft*; und davon endlich (οὐδὲ γάρ, denn auch nicht), dass es Solches nicht vermag, dass Solches gegen seine Natur ist. οἱ δὲ ἐν σαρκὶ κτλ.] Mit dem metabatischen δέ wird der Wechselbegriff der ἐχθρα εἰς θεόν eingeführt: diese bedingt das Missfallen Gottes. Bez. u. A. auch Rck. nehmen δέ fälschlich für ergo. οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες ungef. = οἱ κατὰ σάρκα ὄντες, vgl. 7, 5.; ἐν bezeichnet das Element, κατὰ die Richtung oder Bestimmung. Einen Unterschied dgg. macht zwischen Beidem P. 2 Cor. 10, 3. θεῷ ἀρέσκει κτλ.] *können Gott nicht gefallen.* Wer aber ihn zum Feinde hat, der hat den Tod, nicht das Leben zu erwarten.

β) Vs. 9 — 13. *Dieses Leben im Geiste ziemt Christen, die den Geist Christi haben.* ς) Vs. 9. *Voraussetzung, dass diess bei den Lesern der Fall sei.* ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστέ κτλ.] *Ihr dagegen seid nicht im Fleische, sondern im Geiste.* εἴτερ πνεῦμα θ. κτλ.] *wenn anders* (nicht: quandoquidem = ἐπεὶ περ, Chrys. Wlf. Olsh. u. A.) *der Geist Gottes* (das göttliche Princip der geistigen Rich-

tung und Gesinnung) *in euch wohnet* (herrschet, euch erfüllet, vgl. 7, 17. 1 Cor. 3, 16.). Davon ist πνεῦμα Xq. durchaus nicht verschieden (wie Klln. fälschlich annimmt wegen Vs. 10 f.; auch Rch.); denn Christus ist es ja, der die Mittheilung dieses Geistes vermittelt (Joh. 14, 26.), der selber der Geist ist (2 Cor. 3, 17.). Der Ap. fügt nur die Beziehung auf Christum hinzu um denen, die ihm angehören wollen, näher ans Herz zu legen, dass sie diesen Geist haben sollen. εἰ δὲ τις πν. Xq. κτλ.] *Wenn aber Jemand Christi Geist nicht hat* (οὐκ, nicht μὴ steht, weil es nicht zu εἰ sondern zum ZW. gehört, Win. §. 59. 6. d. Kühn. §. 713.), *so gehört er ihm nicht an.*

β) Vs. 10 f. *Wer in Christo ist und seinen Geist hat, der hat auch das Leben zu hoffen.* Es wird h. die Anwendung von Vs. 6 b. auf die Christen gemacht, und zwar in besonderer Beziehung auf den Antheil am Tode, den auch der Christ noch hat. Die Erkl. ist h. sehr streitig. Erklärt man beide Vss. vom physischen Tode und Leben (Aug. Bez. Calov. Bgl. Fl. Thol. Rck. Mey. Fr. Ust., obschon Manche ζωὴ geistig fassen), oder beide vom geistigen Tode und Leben (Erm. Heum. ChrFrSchm. Bhm. Klln. Schröd. Krhl. u. A.), oder nimmt Vs. 10. im geistigen, Vs. 11. aber im eig. Sinne (Orig. Chrys. Thdrt. Mel. Grt. Kpp. Rsm. BCr.): so verfehlt man den Zusammenhang mit Vs. 6. 2. 7, 9 — 13. 24., und tritt aus der vollen umfassenden Idee des Ap. von θάν. und ζωὴ heraus, indem man einseitig nach moderner Art nur einen Theilbegriff, den des geistigen Todes und Lebens oder den des physischen, festhält, während θάν. bei dem Ap. zugleich leiblicher und geistiger Tod, und ζωὴ ebenfalls leiblich und geistig ist. Auch die Auferstehung Christi ist bei ihm nicht bloss etwas Physisches, sondern hat auch eine sittliche Bedeutung (s. z. 6, 4.). Die richtige Erkl. wird also h. wie Joh. 5, 21 ff. den sittlichen und physischen Sinn vereinigen müssen (Calv. Niels., ähnl. Olsh.). Vs. 10. εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν] = εἰ δὲ πνεῦμα Χριστοῦ ἐν ὑμῖν, vgl. Gal. 2, 20. Rsm.: *quodsi Christi doctrina vos regit* (!). τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν] Dieser Satz gehört allerdings zum Schlusse aus dem vor. hypothetischen Satze, womit die Anwendung von Vs. 6. gemacht werden soll, und dient nicht bloss zur Verstärkung des folg. Satzes (Rck.), enthält aber eine Beschränkung. Der Ap. will sagen: Wenn Christi Geist in euch ist, so seid ihr allerdings des Lebens (Vs. 6.) theilhaftig, aber freilich nur mit dem Geiste, während der Leib dem Tode preisgegeben ist. νεκρὸν ist nicht = νεκρωμένον, im sittlichen Sinne ertödtet, wobei δι' ἁμαρτ. = τῇ ἁμαρτ. genommen wird (Orig. Chrys. Thdrt. Thphlet. Grt.), oder abgethan, τ. σῶμα als σ. τῆς ἁμαρτίας genommen (BCr.); nicht: *sittlich todt* (Krhl.); nicht: *sich noch nicht in seiner wahren Natur äussernd* (Olsh.); nicht: *miserum ob peccatum* (Mel.: *mortificatus afflictionibus*; ChrFrSchm. Kpp. Rsm. Klln.), nicht: *morti obnoxium* (Aug. Calov. u. A.), *moriturum* (Bgl. Fr. nach angenommener Hyperbel; oder proleptisch: *schon so gut als todt*, Mey.); sondern: *des Todes theilhaftig* (der Tod als schon vorhanden

gedacht wie 2 Cor. 1, 10.), wie nachher *θυητόν* des Todes fähig, und δι' ἁμαρτίαν erinnert an die Ursache davon, die Sünde, welche eben im Leibe ihren Sitz hat (7, 24.). Der Gedanke ist: auch in dem Erlösten bleibt noch die sündhafte Neigung als Quelle des seine Kraft äussernden Todes. τὸ δὲ πνεῦμα ζωῇ] der Geist aber (nicht der heil. Geist [Chrys. Calv. Grt. u. A.] sondern der Geist des Christen, inwiefern ihn der Geist Christi erfüllt, Thdr. Mey., wgg. Rck. Fr. Krhl. Thol. auf den einfachen psychologischen Sinn dringen) ist Leben (wie Vs. 6. die Folge des geistigen Strebens, nicht: *vita spiritualis* [Est. Calov.], nicht: *felicitas* [Rsm.], sondern physisch-sittlich im vollsten Sinne). Der Ap. setzte nicht ζῆ oder ζῶν, theils der Beziehung auf Vs. 6. wegen, theils weil ζωῇ einen vollern Begriff giebt: er ist Leben, Leben ist sein Element. διὰ δικαιοσύνην] nicht: der Rechtsfertigung (wie die ältern Ausll., Rck. Rh. Fr.), woran gar nicht zu denken, sondern der sittlichen Gerechtigkeit wegen (Erm. Grt. Thol. Mey.), vgl. Vs. 4.

Vs. 11. Hier wird nun vom Bewusstseyn der noch beschränkten Herrschaft des Lebensprincips zur unbeschränkten Hoffnung aufgestiegen, und diese auf die Voraussetzung gegründet: εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν ἐκ ν. οἰκεῖ ἐν ὑμῖν] Diese Voraussetzung ist im Wesentlichen keine andere als die vor., indem ja der Geist Gottes vom einwohnenden Christus nicht verschieden ist (wie Klln. annimmt). Aber mit dem τοῦ ἐγείραντος κτλ. wird daran erinnert, dass der Geist, der in den Christen wohnt, der Geist dessen, der Christum auferweckt hat, dass es ein allmächtiger Tod-überwindender ist, und zugleich auf die Theilnahme der Christen an der Auferstehung Christi (6, 4.) hingewiesen, ὁ ἐγείρας . . . ζωοποιήσει κτλ.] so wird der, der Christum von den Todten auferweckt hat, lebendig machen (der Gegensatz vom vor. νεκρόν und folg. θυητόν, aber das δι' ἁμαρτίαν mit eingeschlossen). P. setzte dieses W. und nicht ἐγερεῖ, weil er eben im Zusammenhange mit Vs. 10. nicht dieses Endergebniss der Auferstehung allein ins Auge fasste; nach Mey. um auch die einst zu Verwandelnden mit einzuschliessen. καὶ τὰ θυητὰ κτλ.] auch (wie schon der Geist lebendig ist) eure sterblichen Leiber. „Dieser Tod-überwindende Geist Gottes wird immer mehr das Princip der Sünde und des Todes in euren Leibern vernichten, und dafür das Princip des lebenbringenden Geistes in eure ganze Persönlichkeit, selbst in den Leib einführen“: womit denn die Aussicht auf die dereinstige Auferstehung oder Verwandlung des Leibes (1 Cor. 15, 51.) eröffnet wird. Es ist ein innerer leiblich-geistiger Process, von dem h. die Rede ist, nicht ein von aussen her kommendes Ereigniss, wie die Auferstehung gew. gefasst wird, das aber doch der Apostel wahrsch. durch jenen (wie die Parusie durch die allgemeine Verbreitung des Evang. und die allgemeine Judenbekehrung, vgl. Matth. 24, 14. Röm. 11, 25 f.) bedingt dachte. Calv.: non de ultima resurrectione, quae momento fiet, habetur sermo, sed de continua spiritus operatione, quae reliquias carnis paulatim mortificans, coelestem vitam in nobis instaurat. διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος

αὐτοῦ πνεύματος] So ABC 5. 39. all. Slav. Clem. Or. sem. (?) Ath. Cyr. alex. et hier. all. Lchm. Tschdf. Dagegen haben DEFGI 4. 17. all. pl. Vulg. all. Ir. Tert. Or. all. διὰ τὸ ἐνοικοῦν αὐτ. πνεῦμα, und so schreiben Ersm. Bgl. Mtth. Grsb. Knpp. Scho. Mey. Fr. u. A. Im Streite über die Gottheit des Geistes bedienten sich die Orthodoxen der LA. τοῦ ἐνοικοῦντος, und die Macedonianer der andern. In *Maximi* dial. III. de s. Trin. berufen sich Beide auf Handschriften, und erklären die gegenseitige LA. für fehlerhaft oder verfälscht. *Rch. Rck. Mey.* halten die angeblich macedonianische Beschuldigung, die Orthodoxen hätten die LA. verfälscht, für wahrsch.; aber diese Beschuldigung findet sich a. a. O. nicht: die Meisten sprechen bloss von verderbten Hdschr. bei den O., diese hingegen geben jenen Fälschung Schuld. Uebrigens finden sich beide LAA. schon vor diesem Streite, und auch nach demselben bei Orthodoxen. Vgl: *Fr.* Dieser hält den Gen. für einen alten Schreibfehler, mir aber scheint er die schwierigere und doch passendere LA. zu seyn. Gott wird die Leiber der Christen beleben *mittelst seines in ihnen wohnenden Geistes* als der umwandelnden Kraft: diess sagt der Ap. sonst nicht, und konnte es auch nicht sagen von der Todtenerweckung im gew. Sinne (denn die jüdische Meinung, dass der heil. Geist die Todten erwecke, Schemoth Rabba 5. 48. f. 142. Tanchuma f. 38, 3. b. *Schltg.*, kann nichts beweisen), wohl aber konnte er es von der leiblich geistigen Umwandlung in dem von uns angenommenen Sinne. Die and. LA. hingegen: *wegen seines in euch wohnenden Geistes* giebt den gew. Gedanken, der Geist sei der Grund oder die Bürgschaft (*Angeld*) der Auferstehung, vgl. 2 Cor. 5, 5., wiederholt aber somit nur, was schon im Vordersatze liegt. Da nun auch die Zeugnisse getheilt sind, so darf man wohl (wie selbst *Lchm.*) bei der gew. LA. bleiben.

2) Vs. 12f. Der Ap. legt den Lesern die *Verpflichtung im Geiste zu leben* ans Herz, indem er nochmals auf die Folgen hinweist. ἄρα οὖν ... ὀφείλεται κτλ.] *Demnach also ... sind wir verpflichtet* (1, 14.), *nicht dem Fleische um nach dem Fleische zu leben*. Die Folgerung ist nur eintheilig; der zweite Theil: ἀλλὰ τῷ πνεύματι τοῦ κατὰ πνεῦμα ζῆν ist den Lesern zu ergänzen überlassen, jedoch durch die Stellung des οὐ angedeutet; auch folgt derselbe gewissermassen im folg. Vs. εἰ γ. κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν] *Hinweisung auf Vs. 6 a.; denn ἀποθν. = θάνατος*. Im zweiten Gliede anstatt εἰ δὲ κατὰ πνεῦμα ζῆτε das auf 6, 3 ff. 7, 4. bezügliche εἰ δὲ πνεύματι τ. πράξεις τ. σώματος — die LA. τῆς σαρκός in DEFG Vulg. all. Or. Tert. all. entbehrt des Zeugnisses der Codd. ABC, und ist wahrsch. Correctur nach dem Parallelismus (*Mey. Fr.*), und weil es Anstoss gab, dass b. σῶμα geradezu als Agens oder Organ der Sünde gedacht wird (wie denn auch *Schulz* Abendm. S. 93. daran Anstoss nimmt); da der Ap. aber kurz vorher τὸ σῶμα als νεκρόν und θνητόν bezeichnet, da er 7, 23. von dem Gesetze in den *Gliedern*, 7, 24. von dem *Todesleibe* gesprochen hatte, so konnte er es wohl ==

σάξ setzen — θανατοῦτε] wenn ihr dagegen durch den Geist die Handlungen des Leibes tödtet. Schol. b. *Mth. Fr.* nehmen πράξεις im übeln Sinne, Letzterer für Ränke, Streiche (?); *Thol.* versteht Sünden der Sinnlichkeit. Das *ZW.* weist offenbar auf den innern Grund der Handlungen τὸ φρόνημα τ. σαρκός (*Thdrt.*), τὰς ἐπιθυμίας (*Krhl.*). ἀποθνήσκ. und ξῆν ist in dem bekannten allgemeinen Sinne zu nehmen: nach der Erklärung des 11. Vs. von der physischen Auferstehung muss Ersteres entweder im Sinne des *Nicht-Auferstehens* (*Rck.*; selbst *Thol.* ist dazu geneigt), was aber schwerlich paulinische Lehre ist, oder einer *vita non vitalis* nach dem physischen Tode (*Mey. Fr.*) genommen werden.

γ) Vs. 14—17. *Die im Geiste leben, sind Söhne Gottes und Miterben der göttlichen Herrlichkeit* — Begründung und zugleich Exposition der ζωή, welche Vs. 13. als Folge des geistlichen Lebens genannt ist. Vs. 14. ὅσοι γὰρ . . . ἄγονται] *Denn wie Viele* (Alle die) vom Geiste Gottes getrieben werden (Gal. 5, 18., d. h. sich vom νόμος τ. πν. Vs. 2. bestimmen lassen, was eben jenes Ertödteten der fleischlichen Handlungen mit sich führt), diese (und keine andern) sind Söhne Gottes (Gal. 3, 26. 4, 6 f.; bei Joh. immer τέκνα θ. wie bei P. Vs. 16. 9, 8. Phil. 2, 15.). So hieszen schon im eminenten Sinne die Könige, überhaupt aber alle Glieder des Volkes Israel (9, 4. 5 Mos. 14, 1. Hos. 1, 10.) und zwar so, dass damit nicht bloss eine äussere theokratische Dignität (*Mey.*) sondern ein sittlich religiöses Verhältniss zu Gott, die Gemeinschaft mit ihm, bezeichnet wurde. Im N. T. wird diese sittlich religiöse Bedeutung in ihrer Tiefe und Fülle gedacht, und zwar ist die Gotteskindschaft bedingt 1) durch sittliche gottähnliche Gesinnung und Leben (Matth. 5, 9. 45. Phil. 2, 15.), 2) durch den Glauben an Christum und die Rechtfertigung, oder durch die Aneignung der Erlösung Christi, wodurch wir dessen Brüder und Mitgenossen werden, und führt mit sich 3) den Antheil am Reiche Gottes und dessen Herrlichkeit oder an der Erbschaft Christi (Vs. 17.). Hier ist die sittliche Bedeutung am tiefsten gefasst, indem der Antheil am göttlichen Geiste zu Söhnen Gottes macht, vgl. 1 Joh. 3, 9.

Vs. 15 f. Dafür dass die rechten Christen Söhne G. sind, beruft sich der Ap. auf das christliche Bewusstseyn, die den Christen eigene Gemüthsstimmung des Vertrauens zum himmlischen Vater. οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας - - ἀλλ' — πνεῦμα υἰοθεσίας] Die M. nehmen h. πνεῦμα für den Geist Gottes selbst, welcher δουλεία oder υἰοθεσία wirkt (*Rck. Klln.*) oder in Beides versetzt (*Mey.*), richtiger: *spiritus qualis servorum, adoptatorum est* (*Fr.*); und das πν. δουλ. erklären die Alten sogar vom Gesetze selber, das vom Geiste gegeben sei (ähnl. *Calv.*); *Mey. Fr.* hingegen nehmen diess nur als negative Beschreibung dessen, was der Geist nicht sei. Für die objective Fassung spricht Gal. 4, 6. und scheinbar der Zusammenhang. Aber die bei derselben immer etwas unschickliche negative Bestimmung, der Mangel des

Art., die Analogie der Stt. πνεῦμα τῆς πίστεως 2 Cor. 4, 13., πνεῦμα σοφίας Eph. 1, 17., οὐ γὰρ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεὸς πνεῦμα δειλίας, ἀλλὰ δυνάμεως 2 Tim. 1, 7., und besonders die Entgegensetzung des objectiven und subjectiven Geistes im folg. Vs. fordern die subjective Fassung (*Grt. Heum. Rch. BCr. u. A.*): eine Geistesstimmung, wie man sie in Knechtschaft, wie man sie in Kindschaft hat; doch giebt das ἐλάβετε, = ἔδωκεν ὑμῖν ὁ θεός, den objectiven Quell dieser Geistesstimmung an. πάλιν] gehört nicht zu ἐλάβετε, als hätten sie ehemals (durch das Gesetz) den Geist der Knechtschaft empfangen (eine unpassende Vorstellung!), sondern zu εἰς φόβον, wofür man setzen kann: εἰς τὸ πάλιν φοβεῖσθαι. νίθεσία] eig. *Annahme an Kindes Statt*, welche Bedeutung man so urgiren kann, dass die, welche von Natur Kinder des Zornes waren (Eph. 2, 3.), zu Kindern Gottes angenommen oder „bestimmt“ (Eph. 1, 5.) worden seien (*Fr. Mey. Olsh.*). Aber es fragt sich, ob nicht wie selbst im A. T. 5 Mos. 32, 6. und sonst im N. T. (Joh. 1, 12. 1 Joh. 3, 9. 2 Petr. 1, 4.) so auch bei P. gemäss der „neuen Schöpfung“ (Gal. 6, 15.) die Vorstellung des Umgeschaffenwerdens zu Kindern Gottes Statt findet, mithin in νίθεθ. mehr die Vorstellung der Kindschaft, des wirklichen Verhältnisses der Kinder zum Vater (*Lth. Kpp. Win. Ust. Rck. BCr. Krhl.*), als der Adoption (*Fr. Mey. Olsh. Thol.*) liegt, wozu auch der Ausdruck πνεῦμα. νίθεθ. und der von dem W. Vs. 23. gemachte Gebrauch besser stimmt. ἐν ᾧ κἀζόμεν] in welchem (*Lth. Thol.: durch welchen*) wir rufen, beten mit Inbrunst (Gal. 4, 6.). ἀββᾶ] das aram. אבא, hebr. אב. Nach *Win. Schott* ad Gal. 4, 6. *Mey.* hatte der Ap. die Gewohnheit dieser Anrede aus den jüdischen Gebeten angenommen. Da Mark. (der aber auch sonst gern aramäische WW. anführt) sie auch J. leihet (14, 36.), so glaubt *Fr.*, die Jünger hätten sie von ihm angenommen, und der für griechische Hörer nöthige Zusatz ὁ πατήρ sei selbst auch zur Gewohnheit geworden. Sicherlich setzte er jenes nicht des kindlichen Klanges wegen (*Grt. Thol. Olsh.*), oder um in kindlicher oder dringender Weise die Anrede zu wiederholen (*Orig. Thdr. Ersm.*), denn sonst hätte er ὁ πατήρ zwei Mal gesetzt.

Vs. 16. αὐτὸ τὸ πνεῦμα] nicht: *idem spir.* (*Ersm.*), eben der Geist, von dem die Rede war (*Lth. Rch. Krhl. BCr.*), sondern: der Geist selbst (*Mey. Fr. Rck.*), näml. der Geist Gottes, in und mit welchem wir das πν. νίθεθ. haben. Es wird hier der Geist Gottes von seiner Wirkung, das christliche Bewusstseyn von dem tiefern Gottesbewusstseyn (Vs. 15.) unterschieden und darin die höchste Gewähr gefunden. συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύμ. ἡμ.] *bezeugt es unserm G.* (*Vulg. Lth. Grt. Kpp. Rch. Klln. Rck. 2.*), vgl. 2, 15. (*Thol.* hält h. *una`testari* fest). Dieses Zeugniß des heil. Geistes finden die ältern protestantischen Ausl. in einer innern Erfahrung, und gründen darauf die *certitudo salutis* (*Calv. Bld. Calov.*, vgl. kirchl. Dogm. 3. Aufl. §. 83. b.); sie unterscheiden es von dem Abba-Gebete als dessen tiefern Grund, während *Chrys. Thdr. Est.* u. a. Katholiken dabei stehen bleiben. Eine solche innere Erfah-

nung nehmen auch *Rek. Klln.* an, was *Fr.* für Fanatismus hält, und das Zeugniß des heil. Geistes in nichts als seinem Vorhandenseyn findet. Ein tieferes Gottesbewusstseyn, das sich im Gebete kund thut, nimmt P. auch Vs. 26. an.

Vs. 17. Aus der Kindschaft folgt der Ap. das Erbrecht: εἰ δὲ τέκνα (ἐσμέν), καὶ κληρονόμοι (ἐσμέν)] *Sind wir aber Kinder, so sind wir auch Erben* — nach Analogie des menschlichen Rechtes (ohne jedoch an einen Erblasser zu denken) und anschliessend an den 4, 13 f. dagewesenen messianischen Begriff, vgl. Gal. 4, 7. Das Erbe ist nach dem Folg. die Theilnahme an den himmlischen Gütern, der Seligkeit und Herrlichkeit. κληρον. μὲν — Χριστοῦ] (näml.) *Erben Gottes und Miterben Christi*. Letzteres ist nicht eine Steigerung (*Mey.*), denn für Christen giebt es gar keine andere Erbschaft als den Antheil am Erbe Christi oder unter der Bedingung seiner Gemeinschaft. *Fr.* (opusc. Fritzsche. p. 143.) *Thol.* lassen P. h. das römische Recht voraussetzen, nach welchem der Erstgeborne kein grösseres Erbe als die andern Söhne erhält: daher die Erlösten Christo gleich werden sollen, Vs. 29. εἴπερ συμπάσχ. κτλ.] *wenn wir anders mit (Christo) leiden, auf dass wir auch mit (ihm) verherrlicht werden*: eine Voraussetzung, auf welche die Hoffnung der Erbschaft, die sich auf die Kindschaft gründet, noch ausserdem gegründet wird. „Ich setze näml. voraus, dass die Theilnahme am Leiden Christi oder das Leiden für die Sache Christi für uns den Zweck hat (ἵνα) auch mit ihm verherrlicht zu werden.“ Vgl. 2 Tim. 2, 11 f.: εἰ - - ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν. Aehnli. gründet der Ap. Röm. 5, 3. die ἐλπίς auf die θλίψις. Eine Bedingung (*Grf. Rek. Krlh.*) liegt in dem Satze nicht, nach dem Zusammenhange; auch kann ἵνα κτλ. nicht von συγκληρ. abhängig gemacht werden (*Thol.*).

2) Vs. 18 — 30. Ueber diese Hoffnung verbreitet sich der Ap. weiter um sie zu sichern und zu begründen. a) Vs. 18. *Ermunternde Hinweisung auf die Grösse der künftigen Herrlichkeit.* λογίζομαι γ. ὅτι οὐκ ἄξια κτλ.] *Denn (nicht entmuthigen darf uns dieses συμπάσχειν) ich halte dafür (2, 28.), dass die Leiden der jetzigen Zeit (Gegensatz der zukünftigen Zeit im Reiche Christi) nicht werth sind der Herrlichkeit (ohne Gewicht sind gegen sie in Vergleich mit ihr — ἄξια πρὸς τήν = ἄξια τῆς, von gleichem Werthe, Gewichte; auch Plat. Protag. b. Wtst. sagt: ἀνάξια πρὸς, vgl. 2 Cor. 4, 17.: τὸ παρὰντίκα ἐλαφρόν τῆς θλίψεως ἡμῶν - - αἰώνιον βάρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν), die an uns (für uns, so dass wir daran Theil haben) soll (wird, μέλλ. des Nachdrucks wegen vorangestellt wie Gal. 3, 23.) geoffenbart werden (bei der ἀποκάλυψις, παρουσία Christi, 1 Cor. 1, 7., vgl. φανεροῦσθαι ἐν δόξῃ Col. 3, 4.).*

b) Vs. 19 — 23. *Bestätigung dieser Offenbarung durch die Hinweisung auf eine in der Natur liegende sympathetische Sehnsucht nach derselben, welche in die Sehnsucht der Christen selbst einstimmt.* Fast alle Ausll. (*Chrys. Thphlet. Oec. Calv.? Est. Fl. Thol. Schneckenb. Beitr. S. 118 f. Rek. Mey.*) nehmen an, dass

diess ein Beweis der *Grösse* (nach *Rch.* auch der Nähe) der Herrlichkeit seyn solle, indem an ihr sogar die Natur Theil nehmen werde; allein dieser Gedanken-Verbindung ist nicht günstig, dass mehr von der Erwartung als der Verherrlichung der Schöpfung die Rede ist. *Fr.*: „Firmat Ap. sententiam ultimis v. 18. verbis enunciatam. Instare nobis, inquit, felicitatem, qua cumulemur, ex eo certum est, quod rerum natura, nunc quidem in infirmitatis et interitus servitutem redacta divino decreto tum in libertatem vindicanda et in integrum restituenda est, quum nos illa beatitudine potiti fuerimus.“ So auch *Rchl.*

Vs. 19. ἡ γὰρ ἀποκαταδοξία τ. κτίσεως] Denn das Harren (ἡ σφόδρα προσδοξία [*Chrys.*], das ängstliche Harren [*Lth.*] ist zu stark: in dem ἀπό liegt der Begriff: *Abwartung*, Warten bis ans Ende [*Tittm. de syn. p. 106 sqq.*]; *And.* [*Fischer de vit. Lex. N. T. Rch.*] nehmen keinen Unterschied von καταδοξία an, wie es denn auch Phil. 1, 20. neben ἐλπίς steht, und b. *Agu.* Ps. 39 (38), 8. ἀποκαταδοκῆν = בְּיִתְוָתָהּ der Schöpfung (stärker als die harrende Schöpfung). Die Schöpfung, d. i. die geschaffenen Dinge, ist von Mehrern fälschlich in einem willkürlich beschränkten Sinne genommen worden, und zwar I. von der leblosen Schöpfung (*Chrys. Thphlet. Calv. Bez. Aret.*: mundi machina; *Lth. ChrFrSchm. u. A. Fr.*: mundi machina, coeli, sidera, aër, terra), wogegen die Vorstellungen in den WW. οὐχ ἐκούσα und συσπένδει κ. συνωδίνει streiten, welche ein der κτίσις einwohnendes Leben voraussetzen (denn diese auf Rechnung der Prosopopöie zu setzen ist willkürlich); auch sieht man keinen Grund, warum die Thiere ausgeschlossen seyn sollen. II. von der lebendigen Schöpfung: 1) von der Menschheit (*Aug. Turr. Keil, Amm. Schult-hess ev. Belehr. üb. d. Erneuer. der Nat. Zür. 1835, Ust. fr. Ausgg. Schröd. Rchl. BCr.*: von den noch nicht gläubigen Menschen); 2) von den noch nicht bekehrten Heiden (*Lock. Lghtf. Hamm. Sml.*); 3) von den noch nicht bekehrten Juden (*Cram. Bhm. Gersd.*); 4) von den bekehrten Heiden (*Cler. Nöss.*); 5) von den bekehrten Juden (*Göckel in Augusti's Mon.-Schr. 1801. I.*); 6) von allen Christen (*Ittig, Deyl.*). Vgl. das Geschichtliche b. *Rch.* II. 207 ff. *Thol. Fl. Fr.* Dass κτίσις in einem andern Zusammenhange (wie Mark. 16, 15.) die ganze Menschheit bezeichnen könne, ist zuzugestehen, nicht aber, dass damit nur ein Theil derselben gemeint sei. Gegen die Erkl. II. 1. liegt ein Hauptgrund darin, dass, wenn der Ap. von der Knechtschaft und Befreiung der Menschheit hätte sprechen wollen, er die Sünde als den Grund der einen und den Glauben als den Grund der andern, auch das Gericht über die Ungläubigen nicht hätte unerwähnt lassen können. Hingegen darf man auch nicht den Begriff der κτίσις zu weit fassen, wie *Thdrt.*, der sogar die Engel mit dazu zieht, *Klln.*, der die ganze leblose lebendige vernunftlose und vernünftige Schöpfung darunter versteht, und *Olsh.*, der auch die nicht bekehrten Heiden mit dazu zieht; oder zu unbestimmt wie *Kpp. Rsm.*: tota rerum universitas. Die richtige Erkl. ist die von der ganzen

leblosen und lebendigen Natur im Gegensatze gegen die Menschheit (*Iren. Grt. Calov. Wlf. Rck. Ust. 4. A. Mey. Neand. Schnckb. Thol. Niels.*): sie schliesst sich an die mit dem messianischen Glauben zusammenhangende schon in alten Weissagungen liegende Idee, dass mit dem Eintritte des Reiches Gottes und der Enthüllung der Herrlichkeit der Messianer eine Veredelung und Verklärung der ganzen Natur verbunden seyn werde. Vgl. Jes. 11, 6 ff. 65, 17 ff. Apok. 21. 2 Petr. 3, 13. Bibl. Dogm. §. 206. *Thol. z. d. St.* — τ. ἀποκάλυψιν τ. νῦν τ. θεοῦ ἀπεκδέχεται] wartet auf die Enthüllung der Söhne Gottes, d. h. die Enth. ihrer Herrlichkeit, auf die Katastrophe, wodurch die Christen (*Krhl.* will diesen Begriff und den der Kinder Gottes Vs. 21. auch auf die Engel ausdehnen) als Söhne Geliebte Erben Gottes werden dargestellt werden.

Vs. 20 f. Grund ihres Harrens: τῇ γ. ματαιότητι κτλ.] Denn der Eitelkeit (d. i. Vergänglichkeit = φθορᾷ Vs. 21. = הִבָּהּ Ps. 39, 6. Pred. 1, 2.: sonst von Abgötterei und sittlicher Eitelkeit Eph. 4, 17., daher *Tertull. de coron. mil. c. 6. Lth. Calov. h.* an den Missbrauch der Creatur denken; selbst *Fr.* möchte es von der *perversitas Adami*, näml. ihrer Folge, verstehen!) unterworfen ward die Schöpfung (*Fr. Med.*: unterwarf sich, vgl. 10, 3.). οὐχ ἐκούσα κτλ.] nicht freiwillig (damit wird das allem Lebendigen einwohnende Widerstreben gegen den Tod und der Grund des Seufzens der Creatur angedeutet) sondern um dess willen (wegen des Willens und der Macht dessen) der sie unterwarf. ὁ ὑποτάξας ist nach den M. Gott, nach *Capp. Adam*, nach *Chrys. Schnckb.* der Mensch, nach *Hamm.* der Teufel. Die Einklammerung der WW. οὐχ ἐκούσα — ὑποτάξαντα (*Grsb. Knpp.*) ist wenigstens unnöthig. Dass diese Unterwerfung gemäss der jüdischen (*Bereschith rabba* fol. 11. c. 3. b. *Eisenm.* entd. *Judenth. II. 824.*) und der Meinung mancher Theologen in Folge des Sündenfalles und der Verfluchung der Erde 1 Mos. 3, 17. geschehen sei, kann ich nicht mehr mit d. M. (*Oec. Calv. Bez. Aret. [nicht Calov.] Bgl. Mey. Fr. Thol. u. A.*) annehmen, weil P. nicht verkennen konnte, dass mit der Fortpflanzung auch der Tod gesetzt sei, jene aber ursprünglich ist (1 Mos. 1, 22 ff.): andere Gründe s. *Wesen d. christl. Glaubens* S. 227. Es ist also mit *Thdrt.* (der nur eine Berücksichtigung des vorhergesehenen Falles annimmt) *Grt. Krhl.* an die ursprüngliche Einrichtung bei der Schöpfung zu denken. ἐπ' ἐλπίδι] auf Hoffnung hin (4, 18.), indem ihr bei dieser Unterwerfung die Hoffnung gelassen wurde — gehört zu ὑπετάγη, nicht zu ὑποτάξ. (*Calv. Est. ChrFrSchm. Olsh. u. A.*). ὅτι καὶ αὐτὴ ἡ κτίσις κτλ.] dass (nicht: denn u. s. w., *Lth. Schnckb.*) auch sie die Schöpfung (wie die Kinder Gottes; *Rck. u. A.*: auch selbst die Sch., von der man es nicht erwartet) befreiet werden wird von der Knechtschaft der Vergänglichkeit (nicht: der verderblichen elenden Knechtschaft [*Klln.*]; sondern der Gen. appos. erklärt, worin die Knechtschaft bestehe; es ist aber die Vergänglichkeit eine Knechtschaft, weil die Schöpfung ihr unterworfen, von ihr

beherrscht und ihr Lebenstrieb in seiner vollen Entwicklung gehemmt ist, vgl. Hebr. 2, 15.). εἰς τὴν ἐλευθερίαν τ. δόξης κτλ.] schliesst sich vermöge einer Prägnanz an das ZW. an: (und versetzt) *in die Freiheit der Herrlichkeit* (ebenfalls Gen. appos.: *die Freiheit, die in der Herrlichkeit besteht*, oder damit verbunden ist; nicht: *die herrliche Freiheit* (Lth. Mor. Rsm. Klln.) *der Kinder Gottes* (welche die R. G. besitzen). ἐλευθερία ist Gegensatz von δουλ., und δόξα (wozu ἀφθαρσία gehört, 1 Cor. 15, 54., das aber der Ap. nicht setzt um den Zusammenhang mit Vs. 18. zu erhalten) von φθορά.

Vs. 22. οἶδαμεν] vgl. 2, 2. 3, 19. 7, 14. Der Ap. beruft sich zum Beweise des Vs. 19 f. Gesagten (nicht des ἐπ' ἐλπίδι, Mey.) auf eine allgemein zugestandene Wahrheit. ὅτι πᾶσα ἡ κτίσις κτλ.] *dass die ganze Schöpfung zusammen seufzet und in Wehen liegt* (Bez. Grt. Est. Fl. Mey. Thol.); nicht: *mitseufzet* mit den Christen (Oec. Calv. Kpp. Rch.), weil von deren Seufzen noch besonders die Rede ist; nicht mit der Menschheit (Fr. nach der Erkl. I. Vs. 19.); schwerlich auch dient das σύν bloss zur Verstärkung (Sml. Klln. u. A.). Das letztere Bild ist sehr schicklich: sowie die Gebälerin das lebendige Kind dem Tode abringt, so ringt die Natur sich selbst zum (unvergänglichen) Leben zu gebären (Thol.), wgg. And. (Fr.) bei der Vorstellung des Schmerzes stehen bleiben. Die חבלי המשיח gehören nur insofern her, als der bildliche Ausdruck ähnlich ist. ἄχρι τοῦ νῦν] von jeher bis jetzt.

Vs. 23. οὐ μόνον δέ (sc. πᾶσα ἡ κτίσις στενάζει), ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν ἀπ. τ. πνεύμ. ἔχοντες καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς στενάζομεν] Diese gew. LA. ist weder beglaubigt noch grammatisch richtig: es müsste näml. entw. gleich vorn ἡμεῖς stehen, so dass das Partic. τὴν - - ἔχοντες durch *obgleich* aufzulösen wäre, oder dieses müsste mit dem Art. substantivisch stehen: *auch selbst die da - - haben, auch wir selbst*. So, als wenn der Art. stände, erklären Calv. Bez. Bgl. Unter den vielen Varr. sind folg. die vorzüglichsten. AC 47. all.: ἀλλὰ κ. αὐτοὶ τ. ἀπ. τ. πν. ἔχ. ἡμεῖς, καὶ αὐτοὶ — DFG: ἀλλὰ ἡμεῖς αὐτοὶ, τὴν ἀπαρχ. τ. πν. ἔχοντες, αὐτοὶ (so Fr. Comm.) — Cod. 67*. 77. 87. all. Thphlet.: ἀλλὰ αὐτοὶ οἱ τ. ἀπ. τ. πν. ἔχοντες, καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ (Bgl. Rnk.). Mey. liest wie DFG, nur dass er aus Cod. 31. καὶ vor dem letzten αὐτοὶ einschaltet. Lchm. Tschdf. nach B: ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ τὴν - - ἔχοντες καὶ αὐτοὶ, grammatisch am schwierigsten, gleichwohl von Rch. vorgezogen. Nach der gew. LA. wird *entweder* αὐτοὶ — ἔχοντες von den damaligen Christen überhaupt und καὶ ἡμεῖς αὐτοὶ von den App. (Wlf. Klln.) oder von P. allein (Kpp. Rch.), oder Beides (Letzteres *per analepsin*) von den App. (Aret. Grt.) oder von den Christen überhaupt verstanden (Calv. Bez. Calov. Thol. u. A.). Nach einer der bessern LAA. ist natürlich nur von Letztern die Rede. (οἱ) τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες] Hiervon giebt es folg. Erkl. 1) (die) *obgleich wir die Erstlinge des Geistes* (Gen. part.), d. h. die erste Mittheilung des G. *empfangen haben* (Wst.

Mor. Rch. Klln. Mey.). Aber „so scheint das ἀπαρχ. fast müssig zu seyn: beim Seufzen nach der Herrlichkeit der Kinder Gottes macht es kein Moment aus, ob sie zuerst oder einige Jahre später das πν. empfangen hatten“ (*Win.* §. 48. 2.). Nach *Rch.* ist damit angedeutet, dass das Ziel des Seufzens noch fern sei, indem erst noch die Fülle der Juden und Heiden aufgenommen werden müsse. Nach *Mey.* sind damit die *damaligen* Christen in Vergleich mit der grössern Masse derer, die den Geist noch empfangen sollten, bezeichnet. Es wäre also das τὴν ἀπαρχ. ein Nebengedanke, das Hauptgewicht läge auf τ. πν.: obgleich wir den Geist und somit eine Gewähr der künftigen Herrlichkeit empfangen haben. Willkürlich *ChrFrSchm.*: *primis et summis spiritus s. donis ornati*; *lirhl.*: die vorzügliche Gabe d. G. Gegen die Sprache *Schnckb.*: *die wir durch die Theilnahme am Geiste die Erstlinge der Geschöpfe sind.* 2) (die) obgleich wir die ersten Gaben des Geistes (im Gegensatze einer vollständigen Mittheilung himmlischer Güter in der dereinstigen Herrlichkeit) empfangen haben (*Chrys. Thdr. Thphlet. Oec. Calv. Bez. Calov. Sml. Fl. Thol. Fr.*). Auch so ist τοῦ πν. Gen. part.; nach *Fr.* aber Gen. subj.: *quae prima spiritus s. dedit ornamenta.* Dem Sinne nach ziemlich Eins damit ist die 3) *Erkl.*: (die) obgleich wir als Erstlinge der künftigen himmlischen Ernte den Geist empfangen haben (*Bgl. Keil Opp. Whl. Win. Rch. auch Fl.*). Hiernach ist τοῦ πνεύμ. Gen. appos., wie in der Phrase τὸν ἀρῶαβῶνα τοῦ πνεύμ. 2 Cor. 1, 22. 5, 5. vgl. Eph. 1, 14. Letzterer *Erkl.* steht entgegen, dass der Gen. nach ἀπαρχή am natürlichsten als Gen. part. zu nehmen ist; beiden letztern, dass die hinzuzudenkende Bestimmung der vollen Ernte oder Mittheilung abgeschnitten wird durch das Folg., wo das Erwartete genannt wird. Man müsste wenigstens ἀπαρχήν auf υἰοθεσίαν beziehen, vgl. Vs. 14. ἐν ἑαυτοῖς] *im Herzen*, womit die Innigkeit der Sehnsucht bezeichnet wird. υἰοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι] giebt den Grund des Seufzens an. υἰοθεσίαν ist auffallend (daher es auch DFG auslassen, wenigstens wahrscheinlicher darum, als *per homoeotel.*, wie *Fr.* glaubt), theils weil sie ja die Christen schon besitzen (Vs. 14—16.), theils weil, wenn darunter deren Vollendung oder vollkommene Enthüllung (vgl. τὴν ἀποκάλυψιν τῶν νιῶν τοῦ θεοῦ Vs. 19.) zu verstehen ist, der Art. fehlt, der sie als etwas Bestimmtes und schon Bekanntes bezeichnen würde (*Rch.*). Nach *Fr.* „hat der Ap. nicht die Adoption als die an den Christen bei der Parusie zu vollziehende, sondern eine von ihr zu erwartende und höchst wünschenswerthe Auszeichnung, näml. die Freiheit von den Fesseln der Vergänglichkeit, im Sinne. Durch Adoption werden bekanntlich die Sklaven frei. Des Art. bedurfte es h. im Griechischen so wenig als im Deutschen.“ Dem steht aber entgegen, dass der Ap. unter υἱοὶ τ. θ. und υἰοθεσία immer den ganzen vollen Begriff denkt. Uebrigens ist anch h. wahrsch. υἰοθεσία im weitem Sinne für Kindschaft gesetzt. τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώμ. ἡμ.] *Theilbestimmung des Begriffs υἰοθεσία: die Erlösung unsres Leibes*, näml. von Sterblichkeit und Hinfälligkeit

(Chrys. Thdrt. Bez. Grt. Thol. Klln. Olsh. Mey. u. A.); nicht: die Erlösung vom (sterblichen) Leibe (Ersm. Cler. Rch. Fr. Krhl.), ein zwar grammatisch zulässiger Ausdruck (Hebr. 9, 15.), aber unpassend für die vom Ap. erwartete Verwandlung des sterblichen Leibes in einen unsterblichen (Phil. 3, 21. 2 Cor. 5, 2—4.); noch weniger zulässig: die Erlösung vom sündigen Leibe (Nöss. Bhm.).

c) Vs. 24—27. *Allerdings besteht das Heil der Christen in der Hoffnung, und Standhaftigkeit ist nöthig; aber der Geist steht ihnen darin im Gebete bei.* Vs. 24 f. Im vor. Vs. liegt der Gedanke, dass die Christen seufzen und erwarten: diess bestätigt (γάρο) der Ap., indem er Alles in die Hoffnung stellt und Ausdauer fordert. τῇ ἐλπίδι κτλ.] *durch die Hoffnung* (Dat. caus. oder instrum.) *wurden wir gerettet* (Chrys. Oec. Thphlet. Rch. Klln. BCr. Win. §. 31. 4.): durch die Hoffnung, welche mit dem seligmachenden Glauben verbunden und h. statt desselben genannt ist, um so mehr, weil sie (wie der Glaube auf die Gnade) besonders auf das Heil (ἡ σωτηρία) gerichtet ist, und dasselbe ergreift, dem Gemüthe aneignet. Lth. Est. Bgl. Fr. Mey. Thol. Krhl.: *der Hoffnung nach* (Dat. der beschränkenden Rücksicht, vgl. 4, 20. Phil. 2, 7. vgl. Win. §. 31. 3.); aber für diesen Sinn wäre σεσωσμένοι ἐσμέν (Eph. 2, 5.) st. ἐσώθημεν (welcher Aor. auf das Factum der hoffenden Annahme des Ev. hinweist) zu erwarten, und auch so müsste man anstatt des sich natürlich anbietenden Dat. instr. den der Rücksicht erst suchen. ἐλπίς δὲ βλέπ. κτλ.] *Eine Hoffnung aber, die* (deren Gegenstand oder Erfüllung) *gesehen wird* (vorhanden ist, vgl. 2 Cor. 4, 18.), *ist keine Hoffnung.* ὁ γὰρ βλέπει κτλ.] *Denn was jemand siehet* (nachdrückliche Voranstellung), *warum auch noch* (Hartung Part. I. 137.) *hoffet er es?* εἰ δὲ ἐλπίζομεν κτλ.] *Wenn wir aber* (fortschliessend), *was wir nicht sehen* (gleiche Voranstellung), *hoffen: so warten wir* (natürliche Folge, nicht: müssen wir warten, Kpp. Klln.) *mit Geduld* (Ausdauer, Hebr. 12, 1.).

Vs. 26. ὥσάντως . . . ταῖς ἀσθενείαις — besser Lchm. Tschdf. nach ABCD 10. all. Vulg. all. Dam. Aug. all. τῇ ἀσθενείᾳ — ἡμῶν] *Ebenso* (ungenau Gleichstellung dessen, was die ὑπομονή und der Geist zur Aufrechthaltung des Christen thun) *steht bei* (Luk. 10, 40.) *der Geist* (der heil. G. wie Vs. 16.) *unsrer Schwachheit.* ἀσθενεία ist der Zustand, in welchem wir seufzen (Vs. 23.), der ὑπομονή nöthig haben (Vs. 25.), der Zustand der menschlichen Gebrechlichkeit (φθορά Vs. 21.), der Leidensfähigkeit (Vs. 18.), vgl. 2 Cor. 12, 9. (Fr.): die gew. LA. ist aus der zu bestimmten Beziehung auf die παθήματα Vs. 18. und die Parallelst. 2 Cor. 12, 9 f. entstanden. Die Erkl. durch *Unvermögen zu beten* (Ambr. Bgl. Mey. Krhl. vor. A.) greift dem Folg. vor. τὸ γ. τί προσευξώμεθα — and. durch DF 5. all. KVV. schwach bezeugte LA. προσευξόμεθα, wie oft der Text zwischen dem Aor. conj. und dem Fut. schwankt, vgl. Matth. 13, 28. 26, 17. Win. §. 42. 4.: letzteres steht in unsrem Falle Phil. 1, 22. —

καθὸ δεῖ κτλ.] *Denn* (Erklärung, worin das συναντιλαβ. bestehe) *was wir beten sollen* (über den diesen Satz substantivirenden Art. s. zu Luk. 1, 62.), *wie es sich ziemt* (nach der gew. Erkl. = κατὰ θεόν, aber s. d. Anm.), *wissen wir nicht; aber der Geist selbst* (Vs. 16.) *tritt für uns ein*. Die WW. ὑπ. ἡμῶν fehlen in ABDFG u. a. ZZ. bei Lchm. Tschdf., und sind wahrsch. aus Vs. 27. eingeschaltet: die Präpos. am Verb. macht sie überflüssig. Man ergänze τῷ θεῷ (wie Orig. liest). στεναγμοῖς ἅλ.] *mit unaussprechlichen Seufzern* (Lth. Calv. Bez. Mey. Thol.); Grt. Rpp. Fl. Fr.: *mit unausgesprochenen stillen S.* Diese Vertretung des Geistes will mehr sagen, als dass er uns beten lehrt (Chrys. Oec. Thphlet., welche an das χάρισμα εὐχῆς denken, Thdrt., welcher den Geist subjectiv fasst, Aug. Calv. Bez. Grt. Calov.: „dictat preces, suspiria excitat“, Olsh. u. A.): diese Seufzer thut zwar der Geist in unsrem Herzen, nicht im Himmel (Fr. Prälim.), aber sie werden als ein unbewusstes unmittelbares Gebet von unsrem bewussten Gebete unterschieden, sowie der Geist als der objective (das tiefere Gottesbewusstsein in uns) von der subjectiven heil. Geistesstimmung (Mey. Thol. Krhl.).

Vs. 27. ὁ δὲ ἐρευνῶν κτλ.] *Der aber die Herzen prüfet* (Beschreibung der Allwissenheit Gottes nach Ps. 139, 1 ff.) *weiss, was das Verlangen des Geistes ist* (das sich in jenen Seufzern ausdrückt). ὅτι κατὰ θεὸν κτλ.] *denn* (oder *weil*, so Lth. d. M.) *Gott gemäss* (nach Gottes Wohlgefallen, vgl. 2 Cor. 7, 9—11.) *vertritt er die Heiligen*. Da diese Causalverbindung nicht einleuchtet, so nimmt Rck. nach Calv. das *weiss* im emphatischen Sinne wie 1 Thess. 5, 12. 2 Tim. 2, 19. für *lässt sich angelegen seyn, erhört*. Grt. Est. Rch. Mey. Fr. Thol. Krhl. nehmen ὅτι explicativ: *dass er u. s. w.*, und zwar Rch. Fr. Win. §. 53. S. 477. κατὰ θεόν einfach für *bei Gott* (gegen G. hin), was den schicklichen Sinn giebt: Gott versteht jene Seufzer als Fürbitte des Geistes für die Heiligen. Für die Wiederholung in κ. θεόν vgl. 1 Joh. 4, 8. Win. §. 22. 2.

d) Vs. 28—30. *Für die, welche Gott lieben und ihres Heiles gewiss sind, dient Alles zum Besten*. Vs. 28. οἶδμεν δέ] *Wir wissen* (Vs. 22.) *aber* (ein neuer aus dem christlichen Bewusstsein geschöpfter Beweggrund zu jener ὑπομονή). ὅτι τοῖς ἀγαπῶσι κτλ.] *dass denen, die Gott lieben* (Bezeichnung der Christen nach der für die Wahrheit des Satzes vorauszusetzenden *Gesinnung*, vermöge deren ihnen der Wille Gottes über ihren eigenen, seine Zwecke über ihre eigenen gehen), *Alles* (alle Lebensereignisse, h. zunächst widrige) *zu Gutem* (zur Förderung des Seelenheiles) *beiträgt* (mitwirkt, 1 Makk. 12, 1.). Lchm.'s LA. πάντα συνεργ. ὁ θεός (AB Or.) εἰς τ. ἀγαθ. (1 57. all. Or.) ist glossematisch. τοῖς κ. πρόθεσιν κτλ.] *Bezeichnung der Christen nach der für die Wahrheit des Satzes vorauszusetzenden gläubigen Gemüthsstimmung, vermöge deren sie ihres Heiles gewiss sind, zwar objectiv ausgedrückt, aber doch in Beziehung auf das Bewusstsein: denen, die vermöge*

(göttlichen) Rathschlusses (9, 11. vgl. Vs. 28.) berufen (d. i. auserwählt, ἐκλεκτοί, nicht bloss eingeladen, vgl. 1, 6 f.) sind.

Vs. 29 f. Dass nun in diesem Rathschlusse der Berufung der Grund liege, warum dem Christen Alles zum Besten diene, zeigt der Ap. dadurch, dass er denselben nach seinen verschiedenen Momenten entwickelt und als einen solchen darstellt, welcher zur *Verherrlichung* der Christen abzweckt. οὐς γ. προέγνω] *Denn die er* — nicht: *vorher erkannt* als solche, die gläubig, würdig u. dgl. seyn werden (Orig. Chrys. Oec. Thphlet. Aug. prop. 55. Pelag. Ambr. Ersm. Paraphr. Calov. Kpp. Rsm. Amm. Fl. Rch. Mey. Neand. Brtschn.; Thol.: *vorher gewusst und anerkannt*); nicht: *vorher geliebt* (Ersm. Comm. Grt. Est. ChrFrSchm. m. A.) — sondern: *vorher ersehen, erwählt* (Calv. Rck. Ust. Klln. Fr. Krhl. BCr.), vgl. 11, 2. 1 Petr. 1, 20., πρόγνωσις AG. 2, 23. 1 Petr. 1, 2. und daz. Steig.; und zwar dieses allgemein von der Auswahl zum Heile überhaupt, während das Folg. eine nähere Beziehung enthält. Der Wortsinn ist und bleibt *vorhererkennen*, nicht *ante decernere* (Fr. nach Kpk. zu 1 Petr. 1, 20.; denn es ist wohl nachgewiesen, dass γινώσκειν *decernere* heisst, aber nicht, dass man sagt: γινώσκειν τινά, *aliquem decernere*); das Erkennen ist aber in dieser Analyse des Begriffs der Prädestination oder Gnadenwahl das erste Moment, wie jedem Entschlusse die Erkenntniss vorangeht; nach Steig. die Bewusstheit des Entschlusses. Doch steht (s. d. Parall.) das W. auch für *vorher erwählen* geradezu. καὶ προώρισε κτλ.] *ergänze: τούτους, die hat er auch vorherbestimmt gleichgestaltet zu seyn dem Bilde seines Sohnes, Acc. der Bestimmung* (Win. §. 34. 4. b.). Der Gen. kann bei συμμόρφ. eben so gut als der Dat. (Phil. 3, 21.) stehen, vgl. 6, 5. μορφή braucht der Ap. Phil. 2, 6 f. von der innerlichen (urbildlichen) Gottgleichheit Christi und der äussern zuständlichen *Gestalt* (= σχῆμα, *habitus*) eines Knechtes, welche er annahm: εἰκὼν 1 Cor. 15, 49. von der *Gestalt* (und zugleich Organisation, ungef. s. v. a. σῶμα), die wir gleich Adam haben und gleich dem himmlischen Christus haben werden. Nach Phil. 3, 21.: σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ ist auch h. an den *verklärten Körper* Christi zu denken; da dieser aber (wie bei der Verklärung auf dem Berge, wo ihm gleichwohl eine μεταμόρφωσις zugeschrieben wird) nicht eig. die *Gestalt* veränderte, so werden wir immer auf den Begriff eines *Zustandes*, näml. der δόξα Christi, an welcher die Christen Theil nehmen werden, hingewiesen. Das sittliche Vorbild Christi kann εἰκὼν h. nicht seyn (Krhl.); auch ist nicht mit Grt. Calov. u. A. zugleich an die Theilnahme an den Leiden Christi zu denken. εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς] *Zweck dieses προώρισε: damit er Erstgeborener sei unter vielen Brüdern, d. h. damit er, welchem die Gottessohnschaft und göttliche Verherrlichung zuerst und vor Allen zukommt, viele Theilnehmer und Genossen habe.* Letzteres ist der Hauptgedanke, nicht aber liegt er in πρωτότοκος, und noch weniger ist diess gedacht als *Herr* und *Oberhaupt* in Verhältniss zu den Menschen (Mey. Rck. 2. Fr.).

Vs. 30. οὐς δὲ ἐκάλει] *Die er aber vorherbestimmt, diese hat er auch* — nicht: *eingeladen* (Kltn. Rch. Fr.), welches h. gar nicht hinreicht, sondern: *wirklich berufen* (Mey.), vgl. Vs. 28.: es ist der zeitliche Act Gottes, durch welchen die vorzeitlich Bestimmten zur wirklichen Theilnahme am Heile gebracht werden. καὶ ἐδικαιώσεν] *und die er berufen, diese hat er auch gerechtfertigt*. Der Act der Rechtfertigung setzt den Glauben von Seiten der Berufenen voraus, welcher also vorhin bei dem Acte der Berufung mit zu denken ist. Der Ap. beschränkt sich h. auf die Thätigkeit Gottes, und lässt sich nicht auf das ein, was der Mensch vermöge der Freiheit dabei thut. οὐς δὲ ἐδόξασει] *die er aber gerechtfertigt, die hat er auch verherrlicht*. Der Aor. ist nicht von einer schon wirklich erteilten δόξα zu verstehen (Chrys. Thdrt. Thphlet. Ersm. von den Geistesgaben und der νιοθεσία), sondern bezeichnet die für die Hoffnung gewisse und so gut als geschehene Handlung (Mey.). — Der Begriff der unbedingten Gnadenwahl liegt h. klar vor; es soll sich aber darin bloss das feste Bewusstseyn des durch Gott gewollten und vollzogenen Heiles ausdrücken (folg. Vs.); und dass die objective Seite der Sache allein hervorgehoben ist, damit soll die menschliche Freiheit nicht gelegnet seyn.

3) Vs. 31—39. *Der Christ hat nichts zu fürchten, sondern Alles zu hoffen, und sein Heil ruht unerschütterlich in der Liebe Gottes.* Vs. 31. τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα] *Was werden wir nun dazu sagen?* Aehnli. das sonstige τί ἐροῦμεν, nur dass dieses gew. eine falsche Folgerung einführt, während h. wie auch 9, 30. eine richtige eingeführt wird. εἰ ὁ θεὸς ὑπὲρ ἡμῶν κτλ.] *Wenn Gott für uns ist* (diese Prämisse ist das Ergebniss von Vs. 29 f.), *wer ist wider uns?* d. h. welchen Feind haben wir zu fürchten? womit natürlich nicht gesagt ist, dass der Christ gar keinen Widersacher habe.

Vs. 32. Obgleich schon hinreichend gezeigt ist, dass! Gott! für die Christen ist, so wird doch noch insbesondere auf den im Tode J. gegebenen Beweis seiner Liebe hingewiesen, womit (wie schon mit dem δικαιοῦν Vs. 30.) über das, wovon seit Vs. 1. die Rede war, auf die frühere Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre zurückgegangen wird. ὅς γε τ. ἰδίον χαρίζεται:] ist nicht die Antwort auf die vor. sondern eine ähnliche argumentirende Frage: *er, der ja des eigenen Sohnes* (ἰδίον mit Nachdruck gesetzt [Win. §. 22. 7.], aber nicht im Gegensatze gegen die νιὸς θεοῦς, Thol. Fr.) *nicht geschonet, sondern ihn für Alle hingegeben* (näml. in den Tod, vgl. 4, 25. Gal. 2, 20.; nach Thol. u. A. wie Joh. 3, 16 f.) *hat* (diess vertritt die Stelle eines begründenden Vordersatzes): *wie wird* (könnte) *er nicht auch* (gleichsam als Zugabe) *mit ihm* (den er uns geschenkt hat) *Alles* (was gut und heilsam ist) *uns schenken?*

Vs. 33 ff. nimmt der Ap. den Gedanken Vs. 31., dass der Christ nichts zu fürchten habe, wieder auf, und führt ihn aus: am genauesten entspricht die Ausführung in Vs. 33 f.; etwas er-

weitert ist der Gedankengang in Vs. 35 ff. Die Interpunction ist in Vs. 33 ff. streitig, indem *Aug. Ambr. Rpp. Rch. Klln. Olsh. Mey. Grsb. Knpp. Lchm.* u. A. wie Vs. 33. lauter Fragen annehmen, hingegen *Lth. Bez. Grt. Wlf. Thol. Fl. Rck. Fr.* u. A. Frage und Antwort. Bei der erstern Interpunction erhält die Rede durch einen triumphirend ironischen Ton mehr Lebhaftigkeit: auch hat bei der andern die Constr. mit dem Partic., besonders in den WW. *Χριστὸς ὁ ἀποθανών*, Schwierigkeit. Zieht man (und mit Recht) die erstere vor, so muss man aus *Χριστός* bis *ὑπὲρ ἡμῶν* Eine Frage bilden (*Lchm.*), so dass je zwei Fragen einmal Vs. 33. und dann Vs. 34. zusammengehören. *τίς ἐγκαλέσει κτλ.*] *Wer wird die Auserwählten Gottes* (der Gen. wie 1, 6.) *anklagen?* *ἐγκαλεῖν* sonst mit dem Dat. AG. 23, 28., h. mit *κατά* wie *Sophocl. Phil.* 328. *Θεὸς ὁ δικαίων*] als Antwort genommen: *Gott ist's, der da rechtfertigt*, suppl. *ἐστίν*, vgl. die hebr. Constr. *יְיָ הוֹדוֹת* 5 Mos. 3, 21. Als ironische widerlegende Frage genommen, ist *ἐγκαλέσει* zu suppliren; freilich ist der Gedanke, dass Gott der rechtfertigende verklagen könne, nichts als eine rhetorische Wendung.

Vs. 34. *τίς ὁ κατακρίνων*] *Wer ist, der ein Verdammungsurtheil fället?* parallel mit *τίς ἐγκ.* κτλ., nicht mit *Θεὸς ὁ δικ.* zu verbinden (*Chrys. Thdrt. Erm. Est.*). *Χριστὸς ὁ ἀποθανών κτλ.*] Die Antwort, wenn eine solche in diesen WW. läge, hätte eine etwas unpassende Form, die aber der Gleichförmigkeit mit der vor. wegen gewählt seyn könnte: *Christus ist's, der gestorben ist.* Besser unstreitig: *Christus* (sollte verdammen), *der gestorben, ja, was noch mehr ist* (Gal. 4, 9.), *auferweckt ist, der auch zur Rechten Gottes ist* (aus Ps. 110, 1. entlehnte, nicht bloss paulin. [Eph. 1, 20. Col. 3, 1.] sondern allgemein christliche [Matth. 26, 64. Mark. 16, 19. AG. 2, 33. 7, 56. Hebr. 1, 3.] Vorstellung der göttlichen Erhöhung Christi), *welcher auch sich verwendet für uns?* In Einer Reihe werden alle Momente des Erlösungswerkes Christi als Widerlegungsgründe der ersten Frage angeführt von seinem Tode an bis zu der noch jetzt fortdauerndern Vertretung. Letztere gerade so Hebr. 7, 25. ausgedrückt kommt mit andern WW. 1 Joh. 2, 1. (*παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα* 'I. Xp.) vor, und zwar in Beziehung auf die zu erlangende Sündenvergebung, so dass sie als die Fortsetzung oder Geltendmachung seiner Versöhnung bei Gott zu denken ist.

Vs. 35 ff. *τίς ἡμᾶς χωρίσει κτλ.*] *Wer* (so statt *was*, der Gleichförmigkeit mit Vs. 31. 33 f. wegen) *wird uns scheiden von der Liebe Christi?* Die meisten Ausll. von *Chrys. Thphlet. Oec. Bez. Grt. Est.* bis auf *Thol. Rck. Rch. Mey.* verstehen diesen Ausdruck von der *Liebe Christi zu uns* (Gen. subj.); dagegen haben sich *Klln. Wilk.* neutest. Rhet. S. 140 f. nach *Orig. Ambr. Erm. Heum.* wieder für den Gen. obj., *die Liebe zu Chr.*, entschieden: Ersterer aus dem Grunde, weil Alles, was der Ap. als möglichen Anlass zur Scheidung anführt, nur die *Menschen* treffe,

und nur deren Liebe zu Chr., nicht aber Chr. Liebe zu ihnen hindern könne. Dagegen *Mey.*: P. spreche nicht von einer möglichen Störung der Liebe Christi zu uns, sondern von einer möglichen *Abtrennung der Menschen von dem zum Siege* (Vs. 37.) *helfenden Influx der Liebe Christi* durch dazwischen tretende Hindernisse. *Krhl.* ebenso: „Alle diese Ereignisse können nicht hindern, dass die Liebe Christi in uns Alles wirket, was zum Heile gehört, dass wir in den Stand gesetzt werden, diese Trübsale im Glauben zu überwinden.“ Aber damit wird doch dem objectiven Sinne nicht genuggethan. Besser *Thol.*: „Von der Liebe Gottes (s. unt.) kann uns nichts trennen; denn kraft seiner Liebe ordnet er alle Mächte der Welt so, dass sie dem gläubigen Christen zum Heile dienen.“ Einfacher ist mit *Calv. Rck. BCr.* das *χωρίζειν ἀπὸ τ. ἁγ. τ. Χρ.* in Beziehung auf das Bewusstseyn von der Liebe Chr. (vgl. 5, 5.) zu fassen, so dass der Gedanke ist: nichts sei im Stande dem Christen das freudige Gefühl von Chr. geliebt zu seyn zu rauben. — Von Chr. Liebe zu uns war Vs. 34. die Rede; dieselbe kehrt Vs. 37. wieder, und an ihre Stelle tritt Vs. 39. in ganz ähnlicher Rede (*χωρίζειν ἀπὸ ...* was schon allein für die Gleichheit des Gedankens bürgt) die Liebe Gottes in Chr. J., die damit Eins ist. Von dieser Liebe Christi kann auch h., wo von der Zuversicht des Christen auf sein Heil und seiner Seelenruhe gehandelt wird, schicklicher Weise allein die Rede seyn. Dass Vs. 39. an die Stelle der Liebe Chr. die Liebe Gottes tritt, hat wahrsch. seinen Grund darin, dass der Ap. zuletzt auf das Allgemeinste und Höchste zurückgeht. *Fr.* liest gegen die Uncialen (nur B hat τ. θεοῦ τῆς ἐν Χρ. Ἰ., aber offenbar aus Vs. 39. heraufgenommen) nach 7. 74. all. *Or. sem. Bas. all.* τοῦ θεοῦ st. Χριστοῦ, vorzüglich wegen des Zusammenhangs zwischen Vs. 38 f. mit Vs. 37. u. 35.; ein durchaus nicht zwingender Grund; gleichwohl ist *Thol.* auch dazu geneigt. *Θλῆψις ἢ στενοχωρία κτλ.*] etwa *Drangsal oder Angst* (2, 9.) oder *Verfolgung* u. s. w.? καθὼς γέγορ. κτλ.] Zur Bestätigung, dass Verfolgung durch das Schwert den Christen wirklich bevorstehe, führt der Ap. Ps. 44, 23. nach den LXX wahrsch. als Weissagung an (obgleich die Stelle eine bestimmte historische Beziehung hat). Gew. setzt man die Anführung in Parenthese, was jedoch, da keine Unterbrechung der Constr. Statt findet, nicht nöthig ist: *sowie geschrieben steht: Um dich werden wir gemordet den ganzen Tag* (jeden Tag fallen Mehrere von uns als Opfer unsres Glaubens): *wir wurden geachtet wie Schlacht-Schafe.*

Vs. 37. ἀλλ' ἐν τούτοις πᾶσιν κτλ.] *Doch in all diesen* (Drangsalen und Gefahren, Vs. 35 f.) *überwinden wir weit* (*Lth.*, siegen wir im höchsten Grade, vgl. 5, 30.) *durch den* (durch den Beistand dess), *der uns* (in seinem Tode) *geliebt hat.* Es ist streitig, ob Chr. oder Gott gemeint sei. *Rck. Mey.* entscheiden für das Erste nach Vs. 35. Gal. 2, 20.; *Chrys. Thdrt. Thphlet. Grt. Bgl. Rch. Kln. Fr. Thol.* (nach der Vs. 35. vorgezogenen LA.) für das Zweite, weil Vs. 38 f. von der Liebe Gottes die Rede sei;

aber diese ist wegen des Zusatzes τῆς ἐν Χρ. Ἰησ. nicht verschieden von der Liebe Christi.

Vs. 38 f. Bestätigung von Vs. 37. durch die bestärkende und verallgemeinernde Wiederholung von Vs. 35. πέπεισμαι γ.] *Denn ich bin überzeugt*: diese Berufung auf sein Bewusstseyn dient zur Bestätigung (*Krhl.*). ὅτι οὔτε θάνατος, οὔτε ζωὴ κτλ.] *dass weder Tod noch Leben* (die beiden möglichen Hauptzustände, in welche ein Mensch kommen kann; nicht: *weder Lebendes noch Todtes*, *Calv. Rpp.*), *weder Engel noch* (überirdische, nicht irdische, *Elsn. Lösn. Rsm. Fl. u. A.*) *Mächte und Gewalten*, unentschieden, ob gute (*Calv. Bez. Thol. Klln. Mey. Fr.*, theils weil das W. ἄγγελοι schlechthin niemals böse Engel bezeichne, theils weil kein Gegensatz angedeutet sei) oder böse (*Grt. Fl. Rch.*; für beide *Wlf. Bgl. Rpp.*). Der Ap. nimmt eine Hierarchie (Unter- und Ueberordnung) sowohl der guten als bösen Engel an: von guten scheinen unsre Ausdrücke vorzukommen Col. 1, 16. Eph. 1, 21., von bösen 1 Cor. 15, 24. Col. 2, 15. Eph. 6, 12. Nach ABCDEFG 37. all. Verss. Patr. schreiben *Grsb. u. A.* οὔτε ἐνεστ. οὔτε μέλλ. οὔτε δυνάμεις: C. 46. all. m. *Ephr. Ambr. all.* fügen zu οὔτε ἀρχαί noch (aus 1 Cor. 15, 24. Col. 2, 15.) οὔτε ἐξουσίαι hinzu: DE Clar. Germ. lesen οὔτε ἐξουσία oder ἐξουσίαι vor οὔτε ἀρχαί: Vulg. u. a. lat. Ueberss. drücken οὔτε δυνάμεις an der gew. Stelle aus, haben aber nach *neque futura* noch *neque fortitudo*. Da obige Zeugnisse für die Versetzung von οὔτε δυν. zum Theil durch das vorher eingeschaltete οὔτε ἐξουσ. geschwächt werden; da οὔτε δυν. hinter μέλλοντα ganz unpassend und vereinzelt steht (die *Erkl. Bgl.'s Mey.'s* durch *virtutes* ist an sich nach dem vorhergeh. ἀρχαί unwahrsch. und hebt die Vereinzelung nicht auf); und da sonst immer je zwei Dinge gesetzt sind (freilich entgegengesetzte, während in οὔτε ἄγγ. οὔτε ἀρχαί kein Gegensatz ist): so glauben *Fr. Thol.* οὔτε δυν. sei unächt. οὔτε ἐνεστῶτα κτλ.] *weder Gegenwärtiges* (1 Cor. 3, 22. Gal. 1, 4.; dgg. 1 Cor. 7, 26. *bevorstehend*) *noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes* (viell. *Himmliches und Irdisches, coelum et terra* [*Fr.*]; oder *was im Himmel und in der Hölle ist* [*Chrys.*]; nicht: *Hohe und Niedrige* [*Wlf.*], *Ehre und Schmach* [*Grt.*], *Glück und Unglück* [*Oec. Rpp.*]), *noch irgend ein anderes Geschöpf* (nicht *Schöpfung*, *Chrys. u. A.*) *wird uns scheiden können von der Liebe Gottes in Chr. J.*, d. h. die vermittelt ist durch Chr., die er in seiner Liebe geoffenbart hat.

Cap. IX — XI.

*Ein Anhang zu der vorigen Abhandlung: Klage
Verständigung und Trost über die Ausschiessung
eines grossen Theils der Juden vom
christlichen Heile.*

Die vorgetragene Lehre, dass die Juden eben so wenig als die Heiden in dem gegenwärtigen sittlich-religiösen Zustande vor Gott bestehen können, dass für Beide der Glaube an J. Chr. der einzige Weg des Heiles sei, musste bei den meisten der Erstern Widerspruch finden, und nach der bisherigen Erfahrung hatte sie solchen wirklich gefunden, so dass der grösste Theil derselben sich von dem Heile in Chr. ausgeschlossen hatte. Diess veranlasst den von Liebe zu seinem Volke erfüllten Ap. in einer Zugabe I. *seinen Schmerz darüber auszusprechen* 9, 1—5., und II. eine *Verständigung und Beruhigung* zu geben in folg. Weise: 1) *Rechtfertigung Gottes*, 9, 6—29. a) *Dessen Verheissung ist nicht vereitelt*; denn nicht Alle, die der Abstammung nach Israeliten sind, gehören zum wahren Israel, sondern nur die, welche Gott wie Isaak und Jakob dazu bestimmt, 9, 6—13; b) Gott ist in dieser Auswahl nicht ungerecht: es kommt hierbei Alles auf seine Gnade, nicht auf die Thätigkeit der Menschen an; und man darf gegen ihn den allmächtigen Herrn des Schicksals nicht murren, wenn er seinen Zorn gegen die Einen und gegen die Andern Gnade beweist, wie er letztere gegen die aus den Juden und Heiden Berufenen bewiesen, 9, 14—29. 2) *Die Schuld liegt in den Juden selbst*: a) die Heiden gelangten durch Glauben zur Gerechtigkeit, die Juden aber nicht, weil sie nicht durch den Glauben sondern durch Gesetzeswerke darnach strebten, und an Christo Anstoss nahmen, 9, 30—33.; b) in ihrem eifrigen Streben nach gesetzlicher Gerechtigkeit verschmäheten sie die Glaubensgerechtigkeit, welche nicht wie jene durch Werke sondern durch Bekenntniss und Glauben zu erlangen steht, 10, 1—13.; c) sie gehorchten nicht der guten Botschaft, die sie wohl gehört hatten, für welchen ihren Ungehorsam keine Entschuldigung gilt, 10, 14—21. 3) *Trost aus der Erfahrung der Gegenwart und aus der Aussicht in die Zukunft*: a) Gott hat sein Volk nicht verstossen, sondern ein Rest ist aus Gnaden erwählet, die Uebrigen freilich sind verstockt, 11, 1—10.; b) der Fehltritt derselben ist nicht zu ihrem Verderben sondern zum Besten der Heiden geschehen; Letztere aber haben sich dessen nicht zu überheben und die Wiederaufnahme der Erstern bleibt zu hoffen, 11, 11—24.; c) wenn erst alle Heiden bekehrt sein werden, so wird auch ganz Israel begna-

digt werden, 11, 25—32. 4) Schluss: *Lobpreisung der Gnade und Weisheit Gottes*, 11, 33—36.

Was der Ap. unter 1) sagt, lautet allerdings zum Theil hart. Aber man bemerke: a) der Ap. stellt sich h. auf den absoluten Standpunkt, von welchem aus das religiöse Schicksal als allein durch den Willen Gottes bestimmt erscheint; und mit Recht, denn es handelt sich ja von einer göttlichen Verheissung. Gegen das Vorurtheil und die Anmassung, dass diese Verheissung nach Massgabe menschlicher auf Abstammung und eingebildetes Verdienst gegründeter Ansprüche in Erfüllung gehen *müsse*, macht er den *freien* Rathschluss Gottes geltend, und fordert demüthige Unterwerfung. b) Diese Ansicht erweist sich in der Erfahrung als richtig, denn es giebt ein sittliches Schicksal, vgl. Lehrb. d. Sittenl. §. 22. c) Was die anscheinende Härte des Ausdrucks betrifft, so bedenke man, α) dass P. die göttliche Bestimmung nicht auf das endliche und ewige Heil der Juden bezieht, indem er ja Cap. 11. die Verwerfung derselben nur als vorübergehend ansieht, und die (baldige) Begnadigung der ganzen Nation hofft (auf die bis dahin verstorbenen Juden nimmt er keine Rücksicht); β) dass Alles nur den Zweck hat Demuth und Anspruchlosigkeit zu lehren, nicht aber eine herzlose Verdammungslehre aufzustellen. d) Der Ansicht der ganzen Sache vom absoluten Standpunkte aus wird auch ein Gegengewicht gehalten durch die menschlich-sittliche Ansicht, nach welcher die Schuld in den Juden selbst liegt. Damit ist nicht die Idee des absoluten Rathschlusses Gottes aufgehoben, und etwa die halbirende Annahme eines bedingten Rathschlusses gerechtfertigt (denn Gottes absolute Thätigkeit kann nicht von der menschlichen abhängig gemacht werden); aber es wird doch dadurch zum Bewusstseyn gebracht, dass dem göttlichen Walten eine sittliche Thätigkeit der Menschen gegenüber steht und stehen muss, und somit der Indolenz gesteuert. — *Rch. Klln.* (auch *Fr. Krht.*) sind in ihren Beurtheilungen ungerecht gegen den Ap. Sie beschuldigen ihn, dass er sich durch seine rabbinische Dialektik zu weit führen lasse, dass er sich selbst widerspreche, indem er einmal Alles vom göttlichen Walten abhängig mache, und dann doch wieder eine menschliche Schuld anerkenne, und dass er zuletzt durch die Hoffnung einer allgemeinen Bekehrung und somit einer allgemeinen Gnadenwahl die Lehre einer Auswahl der Einen und einer Verwerfung der Andern wieder aufhebe. Sie bedenken nicht, 1) dass der Ap. eben so gut als wir Alle an die beiden einander aufzuheben scheinenden Ansichten von der göttlichen Machtvollkommenheit und der menschlichen Freiheit gebunden und somit genöthigt ist das eine und andere Mal einseitig zu seyn; 2) dass, wenn er mit der Hoffnung schliesst, dass auch die Verstockten noch werden begnadigt werden, er damit nur beweist, dass er trotz seiner Prädestinationslehre den Glauben an die Güte und Weisheit Gottes festhält, und selbst in dem Verwerfungsrathschlusse einen wohlthätigen Zweck ahnet, nicht aber damit jene Lehre selbst aufhebt. Denn so wenig das Factum der Verstockung eines Theiles der Juden

durch ihre endliche Bekehrung wäre aufgehoben worden, eben so wenig wird durch den Gedanken, Gott führe Alles zum Besten hinaus, die Prädestinationslehre aufgehoben. — Ueber Cap. 9. vgl. Nösselt interpr. gramm. c. 9. ep. ad R. Opp. I. p. 141 sqq. I. T. Beck Vers. einer pneumatisch-hermeneutischen Entwicklung des 9. Cap. im Br. an d. Röm. 1833. Ueber Cap. 9, 1 — 5. Winzer Progr. Lips. 1832.

I. 9, 1 — 5. *Der Ap. bezeugt seinen Schmerz* (über den Unglauben und die Ausschlössung seiner Volksgenossen), *und wollte lieber sich für sie opfern, deren religiöse Vorzüge er* (fern von allem Hasse und Geringschätzung) *anerkennt.* Vs. 1 f. Nachdrucksvolle Betheuerung seiner Aufrichtigkeit, welche verblendete Juden wegen seiner antijudäischen Lehre bezweifeln konnten. ἀλήθ. κτλ.] *Wahrheit sage ich in Christo*, d. h. vermöge der Gemeinschaft mit Chr. (Calv.: secundum Christum, Rck. Thol. Beck); die M. Rch. Klln.: *bei Christo*, als Schwur, wie ἐν sonst bei ὁμνύειν steht, Matth. 5, 34. Allein damit ist nicht bewiesen, dass ἐν ohne dieses Verb. einen Schwur bezeichnet, auch schwört sonst der Ap. nicht eig. bei Chr., sondern betheuert bloss, dass Chr. Wahrhaftigkeit in ihm sei (2 Cor. 11, 10.), oder wie h., dass er im Einklange mit Chr. rede (2 Cor. 12, 19.); Eph. 4, 17. betheuert oder ermahnt er ἐν Χρ., „kraft der Gemeinschaft mit Chr.“ Es ist also das auf dieser Erkl. beruhende Komma nach λέγω (Grsb. Rapp.) zu streichen. οὐ ψεύδομαι] negative und verstärkende Betheuerung. ἐν πνεύμ. ἁγ.] ist nicht mit τῆς συνειδ. μου zu verbinden: conscientia a sp. s. gubernata (Grt. u. A.), denn so dürfte τῆς nicht fehlen; auch nicht mit οὐ ψεύδ. als Schwur: *beim heil. Geiste* (Nöss. Rpp. Rch. Klln. u. A.), so dass συμμ. - - συν. als Parenthese erschiene (Grsb.), denn diese Schwurformel hat noch weniger Wahrscheinlichkeit als die vor.; besser Winz.: *instructus quippe sp. s.* Am natürlichsten schliesst es sich an συμμ. - - συνειδ. an in dem Sinne: *indem mein Gewissen es mir* (vgl. 2, 15. 8, 16.) *bezeugt im heil. Geiste*, d. h. kraft oder in Gemässheit der Gemeinschaft des h. G. ὅτι λύπη κτλ.] *dass ich grosse Trauer habe u.s.w.*; nicht: *denn oder weil* (Bgl.); auch ist vorher nicht Kolon sondern Komma zu setzen. Worüber er Schmerz empfindet, verschweigt er mit Zartheit: es ist die Verwerfung eines grossen Theils der Juden.

Vs. 3. Zur Bestätigung dessen (γάρ) bezeugt er seine grosse hingebende Liebe zu ihnen. ἡὺχόμην] nicht: *ich habe gewünscht* (Lth.), optabam aliquando (Pelag. Heum. u. A. b. Wlf.), sondern *ich wünschte*, hypothetisch wie ἡθέλον Gal. 4, 20. (hinzugedacht: wenn es ginge, Phot.: ἡὺχόμην, εἰ ἐνεχόραι, εἰ ἐνεδείχετο), indem näml. das Impf. als unvollendete Zeit dasjenige bezeichnet, was unter gewissen Bedingungen geschehen würde, Kühn. II. §. 438. 3. Bernhardt Synt. S. 373. Win. §. 42. 2. Nicht ist ἄν zu ergänzen; denn ἐβουλόμην ἄν ruft den Gegensatz hervor: aber ich will nicht (Herm. de part. ἄν p. 66.). αὐτὸς ἐγὼ ἀνάθεμα εἶναι — die Wortstellung ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ in ABDEFG 5. al. Syr,

p. It. *Chrys. Lehm. Tschdf.* ist (da C d. m. Minuskk. dagegen stimmen) nicht überwiegend beglaubigt, und vielleicht haben die Abschreiber nicht beachtet, dass αὐτὸς ἐγὼ des Nachdrucks wegen vorangestellt ist (*Fr.*) — ἀπὸ τ. Χρ.] *ich selbst* (anstatt oder im Gegensatze meiner Brüder, *Mey. Rck.*, nach *Fr.* im Gegensatze eines Andern; nach *Thol.* eben *ich*; nach *Krhl.* *ich selbst*, der ich Christ und Apostel bin; nach *BCr.* *ich der Sprechende*) *Fluch* (verflucht) zu *seyn* (und geschieden) *von Christo zum Besten* (*Mey. Fr.*, oder *anstatt*, *Rch. Rck. Olsh. Krhl.*) *meiner Brüder, meiner Geschlechtsgenossen nach dem Fleische* (der Art. fehlt, indem die geläufige Nebenbestimmung sich mit dem HW. zu einem Begriffe verschmolzen hat, *Win.* §. 19. 2.). ἀνάθεμα im Sprachgebrauche der LXX = חָרָם, *Bann*, d. h. *Weihe ohne Lösung* (vgl. *Win. RWB.* Art. *Bann*), dann im weitern Sinne *Vertilgungsfluch* (*Mal.* 3, 24.): im N. T. (unterschieden von ἀνάθημα, *Weihgeschenk*, *Luk.* 21, 5.) *Fluch, Verwünschung* (1 *Cor.* 12, 3. 16, 22. *AG.* 23, 14.). Da im A. T. der Verfluchte den Tod fand, so haben *Hier.* ad *Algas.* qu. 9. *Zeger. Nöss. u. A.* h. nichts als den Wunsch des *Todes* finden wollen, wogegen schon das entscheidet, dass dann ἀπὸ τ. Χρ. keine passende Erklärung zulässt. Im kirchlichen Sprachgebrauche kommt das W. von der kirchlichen Ausschliessung vor, und in diesem Sinne nehmen es *Thdrt.* z. 16, 22., h. *Grt. Hamm. Cler. BCr.*; aber auch die kirchliche Excommunication ist Verfluchung und nicht bloss Ausschliessung vom Kirchenkörper sondern auch Uebergabe an den Satan, Ausschliessung vom ewigen Heile (*Suic. thes.* I. 269.). Auch mit dem einen Grade der jüdischen Excommunication, der חָרָם heisst und hierher bezogen worden ist (obgleich dessen Ueblichkeit zur Zeit der Apostel nicht bewiesen ist), war eine Verwünschung verbunden (vgl. *Win.*). Man muss daher bei dem Begriff *Fluch* stehen bleiben, selbst 1 *Cor.* 16, 22. An diesen schliesst sich der des *Verderbens*, und da derjenige, den ein solcher Fluch trifft, nicht als in der christlichen Gemeinschaft bleibend gedacht werden kann, der der *Ab-scheidung*, welcher h. durch das mittelst prägnanter Constr. angeschlossene ἀπὸ τ. Χρ. *weg von Christo* (nicht = ἐπὶ τ. Χρ., was *DEG* als falsches Glossem lesen, und wie *Nöss. ChrFrSchm. Fl.* erklären) bezeichnet wird. (*Carpz. Elsn.* wollen dieses ἀπό mit ὑψόμην verbinden!) Der Wunsch des Ap. ist also: zum Besten seiner Brüder dem (leiblichen und geistlichen) Verderben fern von Christo preisgegeben zu werden. Es herrscht nämlich in diesem Augenblicke in seiner Seele der Gedanke vor, dass er um jeden, auch den höchsten Preis sein Volk zu retten bereit sei, und er nennt als höchsten Preis dasjenige, was er allerdings nicht aufopfern konnte noch durfte. Man missversteht die Aeusserung des Ap., wenn man mehr als den stärksten Ausdruck seiner aufopfernden Liebe darin findet, daran Anstoss nimmt und eine Milderung versucht wie diese: P. denke jetzt nur an die Ausschliessung von der Seligkeit bei Christo, nicht an die vom göttlichen Leben selbst (*ThAqu. Thol.*). Wie könnte er erstere als ἀνάθεμα bezeichnen?

Vs. 4 f. Die Theilnahme des Ap. gründet sich zunächst auf die Volksverwandtschaft, dann aber auch auf die Anerkennung der Vorzüge des israelitischen Volkes. οἱ πάντες εἰσιν Ἰσραήλ] *sie, welche ja* (vgl. 1, 25.) *Israeliten sind* — Ehrenname (2 Cor. 11, 22.) wie Israel selbst (1 Mos. 32, 28.); doch wird auf die Etymologie desselben schwerlich angespielt (*Bck.*). ὧν ἡ υἰοθεσία] *erg.* das Verb. subst. am Ende: *denen eigen ist die Sohnschaft*, vgl. 8, 15., h. im theokratischen Sinne, 5 Mos. 14, 1. vgl. 5 Mos. 32, 6. ἡ δόξα] *die Herrlichkeit* — nicht die ganze herrliche Aeusserlichkeit Israels (*Bck.*; ähnl. *Calv.*, der jedoch insbesondere noch an das Wohnen Gottes in Israel denkt; *Calov. Est. Wlf. Klln. Fr.*), denn es scheint etwas Bestimmteres zu seyn; aber auch nicht: die Bundeslade, welche 1 Sam. 4, 21 f. כְּבוֹד וְיִשְׁרָאֵל genannt seyn soll (*Calv. Bez. Grt.*), da es nur heisst, mit der Bundeslade sei die Ehre oder Herrlichkeit Israels dahin; sondern: *die sichtbare und wirksame Nähe Gottes*, כְּבוֹד יְהוָה 2 Mos. 40, 34 f. 1 Kön. 8, 10 f. (*Rck. Winz. Rch. Olsh. Mey. Krhl. BCr.*). αἱ διαθήκαι] *die Bünde*, näml. Gottes mit Abraham, Jakob, dem Volke: daher der Plur. (die LA. ἡ διαθήκη, BDEFG Vulg. KVV. *Lchm.*, ist eine unglückliche Aenderung); nicht die Gesetztafeln (*Bez. Bld. Grt. Rsm.*); noch weniger der alt- und neutest. Bund, vgl. Gal. 4, 24. (*Aug. Hier. Calov. Wlf.*). ἡ νομοθεσία] *die Gesetzgebung* als Act (*Mey. BCr.*) oder besser als Inhalt (*Rck. Fr. Thol.*), vgl. 2 Makk. 6, 23. ἡ λατρεία] *der Gottesdienst* als vorzüglicher Theil der Gesetzgebung. αἱ ἐπαγγελίαι] *die Verheissungen*, näml. an Abraham (vgl. 4, 13. 15, 8. Gal. 3, 16.); an die Verheissungen durch die Propheten scheint wegen des Folg. nicht gedacht zu seyn. οἱ πατέρες] Abraham, Isaak, Jakob; nach *Bck.* auch David u. A. (?). Der letzte und höchste Vorzug ist, dass Chr. selbst aus dem Volke Israel entsprungen ist: καὶ ἐξ ὧν . . . τὸ κατὰ σάρκα] *und von welchen (Israeliten) her ist (oder zu welchen gehört, wie oft εἶναι ἐκ τινος) Christus nach dem Fleische (das Fleischliche anlangend*, vgl. 1, 3. — Acc. adverb. vgl. 12, 18. *Win. §. 32. 7. Kühn. II. §. 557. Anm. 4.)*.

ὁ ὧν κτλ.] Allgemein herrschend ist im christlichen Alterthume die Beziehung dieses Satzes auf Christum (*Iren. Tert. Orig. ad h. I. Athan. Epiph. Chrys. Thdrt. Thphlet. Oec.*). Wenn *Ignat. ad Tars. c. 2. 5. ad Philipp. c. 7. Orig. c. Cels. VIII. p. 387. I. 752. ed. Ru. Bas. u. A. b. Wtst.* das Prädic. ὁ ἐπὶ πάντων θεός Christo absprechen, so nehmen sie nicht auf unsre St. sondern auf Eph. 4, 6. Rücksicht, wie *Fr.* gezeigt hat. Nur in der Behauptung des *Julian* b. *Cyrrill*, P. habe niemals J. Gott genannt (s. *Wtst.*), und in der Interpunction des Cod. 47., der nach κ. σάρκα, des Cod. 71., der nach ἐπὶ πάντων einen Punkt setzt, finden sich Spuren abweichender Erkl. Ebenso erklären *Lth. Calv. Bez. u. a. Aelt., Nöss. ChrFrSchm. Rpp. Thol. Fl. Ust. Olsh. Bck.* Der Sinn ist hiernach: *Der da ist (ὁ ὧν = ὅς ἐστι) über Alles Gott, gepriesen in Ewigkeit*. Die M. nehmen πάντων als Neutr., nur *Bez.* als Masc. und bezieht es auf die Patriar-

chen. *Fr.* macht auf den von den Alten beobachteten Unterschied zwischen ἐπὶ π. θεός und ὁ ἐπὶ πάντων θεός (Eph. 4, 6.) aufmerksam, und behauptet die Möglichkeit, dass P. jenes Prädic. Christo habe beilegen können, aber aus Scheu dem Monotheismus zu nahe zu treten habe er es sonst nirgends und so auch h. nicht gethan. Wirklich kommt eine so starke Aussage von Chr. bei P. sonst eben so wenig als eine Lobpreisung auf ihn vor (nur in dem unächten 2. Br. an Tim. 4, 18.), wozu auch im Zusammenhange kein Grund liegt. Den für diese Erkl. angeführten Grund, dass das τὸ κατὰ σάρκα eine höhere Aussage von Christo erwarten lasse, halte ich für triftiger als *Mey. Rck. Fr.*, welche dagegen bemerken, ein ausdrücklicher Gegensatz gegen das τὸ κ. σάρκα sei h. nicht nothwendig, sowie er auch sonst oft fehle; auch bilde ja das ὁ ὢν κτλ. keinen directen. — Nach *Ersms.*'s Vorschläge und nach Cod. 47. setzen *Wtst. Sml. Bhm. Winz. Rch. Klln. Mey. Rck. 2. Schr. Fr. Krhl.* nach τ. κ. σάρκα einen Punkt, und fassen alles Folg. als eine Lobpreisung Gottes: *Der über Alles seiende (Fr. qui omnibus praeest hominibus, tum Judaeis tum paganis) Gott sei gepriesen in E.* Dgg. hat man eingewendet: 1) εὐλογητός müsse voranstellen nach der gew. Weise der Doxologieen (2 Cor. 1, 3. Eph. 1, 3. vgl. dgg. Ps. 68, 19.). Aber es liegt h. nicht der Nachdruck darauf, wozu noch kommt, dass die Trennung von εἰς τ. αἰῶνας unbequem gewesen seyn würde. 2) Die Abgerissenheit wegen des Mangels einer Uebergangspartikel, vgl. 1 Tim. 1, 17. Aber diess lässt sich aus der lebhaften Gemüthsbewegung erklären. 3) Die Doxologie scheint nicht gehörig motivirt, da die vorher erwähnten Vorzüge der Israeliten nicht ausdrücklich als Wohlthaten Gottes bezeichnet sind. Indessen sind sie es doch wirklich, und Vs. 6. schliesst sich an diese Voraussetzung ausdrücklich an, so dass, wenn die Doxologie auf Christum ginge, der Uebergang fehlte (*Krhl.*). 4) Besonders stosse ich mich daran, dass nicht nur nichts folgt, was dem τ. κ. σάρκα das Gegengewicht haltend Christum in seiner Hoheit darstellt, sondern auch gleichsam um ihn recht in Schatten zu stellen Gott als *der über Alles Seiende* bezeichnet wird, ohne dass übrigens dazu ein besonderer Grund sich darbietet. Dieser Anstoss wird gehoben, wenn *Fr.*'s Erkl. dieser WW. Billigung verdient. Er begründet sie so: „Omnium hominum saluti providentem Deum P. nominavit, memor eorum, quae hac disputatione efficere voluit, omnia Deum consilia, nunc quidem Judaeis acerba, eo direxisse, ut omnes denique homines per Christum bearentur. Hanc igitur doxologia sententiam fundit: Qui omnibus hominibus prospicit Deus, ut male credas Judaeos ab eo destitutos esse, qui nunc eos parum curare videatur, et temere ei succenseas, quod gentiles favore nunc amplexus sit, laudetur ob beneficia Judaeis tributa perpetuo.“ — *Ersms.* schlug auch die Interpunction nach πάντων vor (wie in Cod. 71.), und *Lock. Clark. Oertel, Justi* (über Röm. 9. in *Paul. Mem. I.*), *Stolz, Amm. BCr.* erklären so. So entsteht allerdings der gewünschte Gegensatz, indem das ὁ ὢν ἐπὶ πάντων Prädic.

Chr. wird: *der über Alles (Alle, nämli. die Patriarchen) ist*. Die folg. Doxologie auf Gott erscheint freilich sehr haltungslos; der Mangel des Art. bei θεός fällt auf, und man erwartet h. mit mehr Recht als vorher, dass εὐλογητός voranstehe. Indessen steht θεός μάρτυς 1 Thess. 2, 5. dem μάρτυς — ὁ θεός Röm. 1, 9. gegenüber, und P. setzt oft θεός ohne Art. — Da keine Erkl. ganz befriedigt, so wäre eine andere LA. erwünscht; aber für die Auslassung von θεός fehlt es an gültigen Zeugnissen (nur in einigen Ausgaben fehlt es bei *Cypr. Hilar.*, nicht aber, wie *Ersm.* behauptet, bei *Chrys.*, nicht, wie *Grt.* behauptet, in der syr. Vers., vgl. *Kpp.* z. d. St.); und die Conjectur *Schlichtings*, *Crells*, *Whistons*, *Whitby's* und *Taylor's*: ὧν ὁ ἐπὶ π. θεός κτλ. hat nichts für sich. Vgl. *Baumgarten* comm. ad difficiliora verba Rom. 9, 5. Hal. 1746. *Fl.* annotatt. ad loca quaedam ep. ad Rom. 1801. p. 18—27. *Oertel* Christologie S. 195 ff.

II. *Verständigung und Beruhigung.* 1) *Rechtfertigung Gottes.* a) 9, 6—13. Dadurch dass ein Theil der Israeliten des messianischen Heiles nicht theilhaftig geworden, *ist die Verheissung Gottes nicht vereitelt*. Denn α) Vs. 6—9.: diese galt nur den Israeliten; *nicht Alle aber sind Israeliten, die von Israel dem Fleische nach abstammen; auch nicht Alle vom Samen Abrahams sind Kinder Abrahams und Gottes, sondern es kommt wie bei Isaak darauf an, wem die göttliche Verheissung gilt*. Vs. 6. οὐχ οἷον δὲ ὅτι] *Bez.* in früh. Editt. (in der von 1598: *Non quasi vero propterea exciderit* u. s. w.) *Grt. Sml. ChrFrSchm. Mor. Bhm. Rsm. u. A.* nach *Hesych.*: *Es ist aber nicht möglich, dass*. Aber theils ist in dieser Bedeutung οἷον τε mit folg. Infin. üblich (*Matth.* §. 479. *Kühn.* §. 639.) — wiewohl σοὶ οὐκ ἦν οἷον bei *Plato (Wtst.)* vorkommt, und die Auflösung des Infin. in ὅτι und das Verb. fin. möglich wäre — theils spricht P. nicht davon, dass die Vereitelung unmöglich sei, sondern dass sie nicht Statt finde. Wahrsch. schliesst sich die Formel an den spätern Sprachgebrauch an οὐχ οἷον = οὐχ ὅτι, *nicht dass, weit entfernt dass*, mit folg. Temp. fin. zu setzen, z. B. οὐχ οἷον βαδίζει *Athen.* VI. 244. οὐχ οἷον ὀργίζουμαι b. *Phrynich.* p. 332. *Fr.* Sendschr. S. 59. *Mey.* (wie schon *Bgl.*) lösen es auf in οὐ τοιοῦτον ὅτι (s. dgg. *Rck.*), und nehmen die Vermischung zweier Redeweisen, des οὐχ οἷον mit Temp. fin. und des οὐχ ὅτι d. i. οὐκ ἐρῶ ὅτι an. Statt οὐχ οἷον δὲ ἐκπέπτωκεν schrieb P. οὐχ οἷον δὲ ὅτι ἐκπ., was s. v. a. οὐ τοῖον δὲ λέγω, οἷον ὅτι, *nicht Derartiges aber sage ich wie (das ist) dass (Mey.)*. Vgl. *Win.* §. 66. 5. 5. A. Der Sinn ist also schon von *Ersm.* *Lth.* ziemlich richtig getroffen: *Aber ich sage nicht Solches, dass* u. s. w. ἐκπέπτωκεν ὁ λόγ. τ. θ.] *zu nichte geworden ist (excidit, irritum factum est; ähnl. πίπτειν Luk. 16, 17., ἔειπεν Jos. 21, 45., διαπίπτειν Judith 6, 9., vgl. Schwarz Comm. Rpk.) die göttliche Verheissung, von welcher zunächst vorher in Verbindung mit den andern Vorzügen Israels die Rede war, und an deren derzeitige Nichterfüllung in Beziehung auf die Mehrzahl der Israeliten P. mit Schmerz Vs. 2. gedacht hat. Fr., Vs. 6. in dem Sinne procūl*

abest ut etc. an Vs. 3. ὑπόμνην anschliessend, nimmt ὁ λόγ. τ. θ. allgemein, so dass es auch den Rathschluss der Verwerfung (Vs. 13.) mit begreift; was offenbar mit der folg. Argumentation unverträglich ist, das Praeter. ἐνπέπτ. nicht in Anschlag gebracht. οὐ γ. πάντες κτλ.] *Denn* (Grund, dass sie darum nicht vereitelt ist, weil viele Israeliten des messianischen Heils nicht theilhaft sind) *nicht Alle, die von Israel stammen, sind* (wahre) *Israeliten.*

Vs. 7. οὐδ' ὅτι εἰσὶ κτλ.] *auch nicht* (die Rede geht fort, und vorher ist bloss ein KOLON zu setzen) *desswegen, weil sie Nachkommen A.'s sind, sind Alle Kinder*, d. h. wahre K. desselben (nicht: Kinder Gottes, Thdrt. u. A. nach Vs. 8.), welche an den ihm gewordenen Verheissungen Theil haben. ἀλλ'] Die Schriftstelle 1 Mos. 21, 12., obschon wegen der 2. Pers. nicht in den Zusammenhang passend, wird unmittelbar angeschlossen: ähnlich, aber mit Einschaltung von ὡς γέγραπται 15, 3. 1 Cor. 1, 31., was man auch h. ergänzen kann. (Falsch verbindet Mey. die Schriftworte unmittelbar als Subject mit τοῦτ' ἔστιν Vs. 8. so: *sondern in Isr. u. s. w. diess bedeutet.*) ἐν'Ἰσαὰκ κτλ.] *In Isaak wird dir Same genannt werden*, d. h. der in Isaak bestehende Same soll dein Same heissen. Das kann auch der Sinn des Hebr. seyn (*vBohl. Tuch*); dgg. nach *Gesen.*: *nach Is.* (vgl. Jes. 43, 7. 48, 1.) *soll dein Same genannt werden*, d. h. nur diejenigen sollen deine Söhne genannt werden, die zugleich Isaaks Söhne genannt werden; nach *Fr. Mey.*: *durch Is.*, weil Abrahams Nachkommenschaft nicht von Is. sondern von Jakob den Namen trage. Aber man muss h. an die *genealogische* Bezeichnung denken. Nach *Rch.* soll καλεῖν heissen *aus dem Nichts rufen* wie 4, 17.; nach *Thol.* *erwecken.*

Vs. 8. τοῦτ' ἔστιν] bezeichnet nicht eine grammatisch-historische sondern eine midraschistische anwendende Erkl.: οὐ τὰ τ. τῆς σαρκὸς κτλ.] *nicht die Kinder des Fleisches* (d. h. die in natürlicher Weise erzeugten Kinder [σαρκὸς Gen. der Ursache] wie Ismael und in der Anwendung auf die spätern Nachkommen Abr.'s diejenigen, welche nur durch fleischliche Abstammung und volkstümliche Bande ihm angehören), *diese* (7, 10.) *sind Kinder Gottes.* Der Ap. steigert so in freier Deutung den Begriff *Abrahamiden*, welcher nach historischer Ansicht in den Schriftworten liegt, aber insofern analog, als die Abrahamiden Antheil an der Theokratie hatten. ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας] *sondern die Kinder der Verheissung* (d. h. nicht die verheissenen K. [Mey.] sondern die K. die vermöge der Verheissung [διὰ τῆς ἐπ. Gal. 4, 23.] *es sind*, wie nach Vs. 9. Isaak, der [nach wahrsch. Ansicht des Ap.] ohne die Verheissung nicht erzeugt worden wäre, da ja Abr. schon fast hundertjährig war [4, 17 ff.]; in der Anwendung: diejenigen, die durch die ihnen geltende Verheissung zu Kindern gemacht sind) *werden als Same* (Abrahams) *gerechnet* (vgl. 4, 3.). Die Verheissung ist etwas Aehnliches wie ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις Vs. 11., etwas Hervorbringendes oder Bestimmendes im Gegensatze mit dem natürlichen Zeugungstriebe, der Fortpflanzung und andern natürlichen Umständen, wodurch Verhältnisse

der Gemeinschaft und Theilnahme gebildet werden. Gal. 4, 23., wo von Ismael und Isaak ebenfalls die Gegensätze *κατὰ σάρκα*, *διὰ τῆς ἐπαγγελίας* oder *κ. πνεῦμα* vorkommen, wird nicht der Gedanke einer göttlichen Bestimmung sondern mit anderer Beziehung der eines fleischlich knechtischen und eines geistig freien Zustandes herausgehoben: woraus sich schliessen lässt, dass in der Seele des Ap. göttliche Bestimmung und menschliche Lebensrichtung sich gegenseitig voraussetzen.

Vs. 9. Erinnerung daran, dass in Beziehung auf Isaak eine Verheissung Statt fand. *ἐπαγγελίας γὰρ κτλ.*] *Denn ein Verheissungswort war diess; nicht: das Wort der Verheissung war diess.* *κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον κτλ.*] freie Anführung von 1 Mos. 18, 10. nach den LXX: *Um diese Zeit* (vollständig bei den LXX: *κατὰ τ. καιρ. τοῦτ. εἰς ὥρας*, hebr. *הַיּוֹם הַזֶּה* *wenn die Zeit wieder aufgelebt seyn wird*, d. h. im andern Jahre [Gesen.] oder im nächsten Frühjahr [Tuch]; falsch *Fr.*: *zur Zeit der Gegenwart*, d. h. wo die Gegenwart sich wiederholt) *werde ich kommen, und Sara wird einen Sohn haben.*

β) Vs. 10—13. Die Beschränkung der Verheissung wird weiter fortgeführt und zugleich der Begriff der *Wahl* aufgestellt mit dem Beispiele der beiden von einer Mutter gebornen Zwilingsbrüder Jakob und Esau, von welchen der eine noch vor der Geburt vorgezogen, der andere zurückgesetzt wurde. Vs. 10. *οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ*] eine Formel (5, 3. 11. 8, 23.), womit etwas Neues und noch mehr Besagendes eingeführt wird, h. aber nicht wie dort und nach der Regel aus dem Vor. bestimmt ergänzbar, etwa so: *οὐ μόνον δὲ Σάρδα ἐπηγγελμένη ἦν* oder *εἶχεν ἐπαγγελίαν, ἀλλὰ καὶ* P. (*Fr. Mey. Win.* §. 66. 1. S. 655. *Krhl.*), wgg. zwar nicht gilt, dass Sara und Rebekka gar nicht Hauptvorstellungen seien (*Rck.*; denn allerdings ist Letztere Vs. 10—12. Hauptsubj., und Erstere ist wenigstens zuletzt genannt Vs. 9.), wohl aber, dass Vs. 11 f. nicht von *Verheissung* sondern *Auswahl* die Rede ist. Auch 2 Cor. 8, 19. findet keine bestimmte Ergänzung Statt. Man denkt also besser zu *οὐ μόνον δέ* bloss *τοῦτο* hinzu (*Bek. Rck. Thol.*), und ergänzt auch nicht das zu *ἀλλὰ* *Ρεβέκκα* fehlende Prädicat, weder so wie Jene thun, noch auch in freier Weise durch *ἔπαθε τοῦτο* oder *idem nos docet* (*Grt.*), sondern nimmt mit *Rck.* an, dass der Satz unvollendet und Vs. 11. in eine andere Form gegossen sei: der Ap. hätte im Zusammenhange schreiben müssen: *ἀλλὰ κ. τῇ* P. *ἐδόθη.* *ἐξ ἐνός κοίτην ἔχ. κτλ.*] *die von Einem schwanger war*, (näml.) *Isaak unsrem Vater. κοίτη Beischlaf*, Weish. 3, 13. Röm. 13, 13., h. = *הַבְּרִיחַ* *effusio seminis*, LXX *κοίτη*, 4 Mos. 5, 20.: *ἔδωκέ τις τὴν κοίτην αὐτοῦ ἐν σοί*. Dass der Ap. in diesem falschen Gebrauche des W. den LXX folgen konnte, ist wahrscheinlicher, als dass er mit der Phrase bloss sagen wollte: *die von Einem beschlafen war* (*Fr.*), was übrigens ebenfalls ungr Griechisch wäre. *ἐξ ἐνός*, das nicht unmittelbar mit *Ἰσαάκ* zu verbinden ist (*Fr.*), sondern, wie schon die Stellung zeigt, damit in Opposition steht, soll einen Gegensatz

machen mit der bei *gleichem* Ursprunge *verschiedenen* Bestimmung der beiden Söhne Vs. 12.

Vs. 11. μήπω — κακόν] *ohne dass sie nämlich* (das Subj. ist aus Vs. 12. ersichtlich) *schon geboren gewesen wären* (gehört in die bisherige Gedankenreihe von der Nichtigkeit der auf die Geburt gegründeten Ansprüche) *und etwas Gutes oder Böses gethan hätten* (neuer Gedanke der Nichtigkeit der auf *sittliches Verdienst* gegründeten Ansprüche, wobei natürlich ebenfalls auf die Juden und ihren Gesetzesstolz Rücksicht genommen wird). μήπω erläutert durch obige deutsche Wendung treffend Fr.; unrichtig *Tittm.* syn. p. 99. *Mey.* Statt κακόν l. *Lchm.* *Tschdf.* nach AB 23. all. *Or. Dam.* φαῦλον, was *Mey.* als seltner billigt, Fr. als weniger beglaubigt verwirft. Die Beglaubigung ist sehr bedeutend; aber es fragt sich, ob das W., das nur Tit. 2, 8. gew. T. und 2 Cor. 5, 10. als and. LA. (von *Tschdf.* aufgenommen) vorkommt, vom Ap. h. geschrieben worden. ἵνα ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις τ. θεοῦ — so ist mit *Grsb.* u. A. nach ABDEFGI 17. all. m. Vulg. all. *Or.* all. zu lesen st. τ. θεοῦ πρόθεσις — μένη] ein wie Matth. 17, 27. Joh. 19, 31. AG. 24, 4. vorangestellter, nicht eingeschalteter und daher nicht mit *Grsb.* u. A. einzuklammernder, von ἐρρέθη Vs. 12. abhängiger Zwecksatz (falsch nehmen *Kpp. Rch.* u. A. ἵνα für so dass): *auf dass der nach Auswahl gefasste Rathschluss Gottes bestehe*, d. h. sein Bestehen, seine Gültigkeit habe, vgl. *תנח* Ps. 33, 11. (Gegensatz ἐκπίπτειν Vs. 6.), und zwar *logice* oder in Beziehung auf die menschliche Erkenntniss. Der Rathschluss — der wegen des Praes. μένη wahrsch. nicht in unmittelbarer Beziehung auf Jakob (*Ambr. Thphlet. Olsh.* u. A.) sondern mit *Mey. Rck. Fr. Thol.* allgemein als Rathschluss zur Theilnahme am Reiche Gottes zuzulassen zu denken ist — wird h. von einer Wahl abhängig gemacht (wie 8, 28. die κλήσις von der πρόθεσις). Umgekehrt sieht *Krhl.* die ἐκλογή als den Zweck der πρόθ. an, indem er κατὰ wie 1 Tim. 6, 3. Tit. 1, 1. fasst. *Grt. Kpp. Rck.* erklären: *der in Betreff einer Wahl gefasste R.*, womit die adjectivische Fassung des κατ' ἐκλογὴν: *auswählender R.* (*Bgl. Fl. Bck. Thol.*) ziemlich zusammenfällt. Gegen den neust. Gebrauch des ἐκλογή (11, 5. 7. 1Thess. 1, 4.) ist die Erkl.: *der durch freie Wahl, Willkür* (*Joseph. B. J. II, 8; 14.*), *geschehene R.* (*Ern. Interpr. III, 8. §. 10. Brtschn.*). Willkürlich nehmen *ChrFrSchm. Nöss. Rsm.* ἐκλογή = χάρις. οὐκ ἐξ ἔργων κτλ.] *nicht vermöge Werke* (3, 20. 4, 2.) *sondern vermöge* (des Willens) *des Berufenden* (vgl. 2 Cor. 5, 18.), d. i. des Wählenden, vgl. 1, 6. Diess ziehen *Calv. Lth.* ganz unrichtig zu ἐρρέθη, *Fl. Klln. Rch.* zu πρόθεσις, so dass οὐσα oder der Art. zu ergänzen wäre; *Rck. Mey.* verbinden es mit μένη als Bestimmung dieses Prädicats-Verbi: *damit der — Rathschluss hervorgegangen sei und bleibe*, *nicht aus Werken u. s. w.* (εἶναι ἐκ wäre *abhängig seyn*, μένειν ἐκ *abhängig bleiben*, so seyn und bleiben; oder ἐκ hiesse einfach *vermöge*); Fr. bezieht es auf κατ' ἐκλογὴν. Besser nimmt man es als eine nachgebrachte Bestimmung zum

ganzen Satze, vgl. 1, 17. (*Thol.*). Da οὐκ sich nur auf den einzelnen Begriff ἐξ ἔργ. bezieht, nicht unmittelbar zu ἵνα gehört, so ist μὴ keineswegs nothwendig (gg. *Fr.*), s. z. 8, 9. Klar ist, dass h. der Gedanke einer unbedingten Gnadenwahl (*Aug. Calv.*) unumwunden ausgesprochen, und die Auskunft (*Phot. Aug.* [früher] *Pelag. Ambr.*), οὐκ ἐξ ἔργων schliesse zwar alles vorhandene Verdienst, aber nicht das zukünftige aus, welches Gott vorhergesehen habe, ganz nichtig sei; wogegen die Streitfrage, ob die Wahl sich sogar auf den Glauben beziehe (*Aug.*: ut credamus, elegit nos), aus dieser St. nicht entschieden werden kann (vgl. *Thol.*). Von der Wahl zur ewigen Seligkeit ist zwar in Beziehung auf Esau und Jakob nicht ausdrücklich die Rede, sondern von deren theokratischem Verhältnisse (s. nachh.), und ob P. daran deren ewiges Schicksal geknüpft habe (*Olsh.*), nicht deutlich; sicher ist aber, dass an deren Beispiele die Unbedingtheit der Wahl zur seligen Theilnahme am messianischen Heile klar gemacht werden soll.

Vs. 12 f. ἐξ ὁρίεθαι αὐτῶν] 1 Mos. 25, 23. Diese Vorhersagung bezieht sich in der Gen. deutlich auf die Nachkommenschaft beider Söhne, welche ausdrücklich als zwei Völker bezeichnet werden, und δουλεύειν = עבד hat einen politischen Sinn. Es ist damit auf die Geschichte beider Stämme seit David gedeutet. David näml. bezwang zuerst die Idumäer (2 Sam. 8, 14.): unter Joram rissen sie sich wieder los (2 Kön. 8, 20.); Amazia (2 Kön. 14, 7.) und Usia (2 Kön. 14, 22.) unterjochten sie wieder: aber unter Ahas machten sie sich abermals los (2 Chr. 28, 17., vgl. jedoch 2 Kön. 16, 6.), und behaupteten ihre Unabhängigkeit, bis sie Joh. Hyrkan gänzlich besiegte und dem jüdischen Staate einverleibte (*Joseph. Antt.* XIII, 9, 1.). Der Ap. hingegen hat den Esau und Jakob (ὁ μείζων, ὁ ἐλάσσων vom Alter genommen) und deren Verhältniss zur Theokratie im Auge, so dass δουλεύειν die Zurücksetzung bezeichnet, in welche E. durch den Verlust der Erstgeburt und des väterlichen Segens und durch die Trennung von der theokratischen Familie versetzt wurde. καθὼς γέγορ.] Die Stelle Mal. 1, 2 f., frei nach den LXX angeführt, bezieht sich zwar auf die damalige Lage beider Völker (Idumäa scheint damals durch Heereszüge gelitten zu haben); jedoch versteht auch der Prophet unter Jakob und Esau die Stammväter. *Kpp. Thol. Bck. u. A.* nehmen μισεῖν für minder lieben (vgl. 1 Mos. 29, 31. Matth. 6, 24. Luk. 14, 26.); aber im Sinne der prophet. Stelle (vgl. Vs. 4.) liegt gewiss die Idee eines Hasses und Abscheues Gottes gegen Edom (*Mey. Fr.*).

b) Vs. 14—29. *Rechtfertigung dieser Wahlfreiheit:* α) Vs. 14—18. *Eine solche willkürliche Wahl ist nicht ungerecht: die Schrift legt Gott die Freiheit zu begnadigen und zu verstocken bei.* Vs. 14. τί οὖν ἐροῦμεν] vgl. 6, 1. 7, 7. μὴ ἄδικ. κτλ.] *Es ist doch nicht Ungerechtigkeit bei Gott, d. h. (indem die Eigenschaft statt der Aeusserung derselben genannt wird:) handelt G. nicht ungerecht? näml. indem er so auswählt. Die Ungerechtigkeit wird gedacht vom menschlichen Standpunkte der Zurechnung*

aus als Ungerechtigkeit in der Vergeltung. *μὴ γένοιτο*] vgl. 3, 4. 6. 31. 6, 2. 15. 7, 7.

Vs. 15 — 18. sind nicht WW., welche P. einem Gegner in den Mund legt (*Orig. Hier. ad Hedib. qu. 10. Heum. Strr. Fl.*; nach *Chrys. Phot.* sind Vs. 16. 18. Folgerungen eines Gegners aus Vs. 15. 17., vgl. *Wlf.*); denn nach *μὴ γένοιτο* folgt gew. die Widerlegung, und zwar h. mit *γάρ*, und in Bibelstellen kann nicht ein Einwurf enthalten seyn. Die Widerlegung geschieht aber dadurch, dass die Sache der subjectiven Zurechnungs-Ansicht entzogen und der objectiven oder absoluten Ansicht unterworfen wird. — Vs. 15. *ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ κτλ.*] *Ich werde begnadigen, wen ich irgend begnadige u. s. w.* Die Stelle 2 Mos. 33, 19. nach der Uebertragung der LXX, die nicht ganz richtig ist, indem sie nach dem Hebr. *וְגַם יְהוָה יְרַחֵם אֶת-יִשְׂרָאֵל* eig. lauten müsste: *ἐλεῶ ὃν ἐλεήσω κτλ., ich begnadige, wen ich begnadigen will* (vgl. 2 Mos. 16, 23.). Während diese WW. dort auf Mose gehen, dem Gott erklärt: *ihm sei er nun einmal gnädig*, giebt ihnen P. einen allgemeinen Sinn: *Gott begnadige, wen er wolle, nach freier Wahl* (denn nicht bloss das *ἐλεήσω* und *οἰκτιρήσω* enthält den Hauptgedanken [*Bek.*], sondern auch das *ὃν ἂν ἐλεῶ, ὃν ἂν οἰκτιρῶ*, worin die Vorstellung der Wahl liegt), und zwar in Beziehung auf das sittlich-religiöse Heil, wovon 2 Mos. 33, 19. gar nicht die Rede ist. Durch die Geltendmachung des Begriffs der Gnade, in welcher (denn es ist natürlich die Anwendung davon auf das Vor. zu machen) der Grund jener Auswahl liegt, wird nun eben die Sache aus der Sphäre menschlicher Zurechnung in das Gebiet der absoluten Thätigkeit Gottes hinübergeschoben; und noch deutlicher wird Vs. 16. das menschliche Wollen und Streben als dabei nicht bedingend bezeichnet. Ganz verdreht ist die Fassung des *ἐλεῖν* und *οἰκτιρεῖν* als des Belohnens der Würdigkeit (*Chrys. u. A.*).

Vs. 16. *ἄρα οὖν -- θεοῦ*] sc. *ἐστίν*: *Demnach also* (Schluss aus der Schriftstelle) *ist es* (näml. von Gott begnadigt zu werden) *nicht vom Wollenden noch vom Laufenden sondern vom erbarmenden Gott abhängig. εἶναι τινος, cujusdam esse, facultatis cujusdam esse* (AG. 1, 7. Hebr. 5, 14.), *von Jemandem abhängen. τρέχειν*, ein dem Ap. geläufiger bildlicher von den Rennspielen entlehnter (1 Cor. 9, 24.) Ausdruck für *streben, sich mühen*, ungef. s. v. a. *κοπιᾶν* (Gal. 2, 2. vgl. 4, 11.). Dem menschlichen Streben legt h. der Ap. dem göttlichen Willen gegenüber gar keinen Werth bei; anderwärts ermahnt er dazu, 1 Cor. 9, 24.: er spricht sich h. also einseitig aus, und die Vereinbarung liegt darin, dass das menschliche Streben zwar nothwendig ist, aber immer abhängig bleibt, vgl. *Thphlet.* Die LA. *ἐλεῶντος* (von *ἐλεᾶω*) AB*EFG 39. *Lchm. Tschdf.* verwerfen *Mey. Fr.* als unpaulinisch.

Vs. 17. Beweis (*γάρ*) aus dem Gegentheile, dass Gott mit gleicher Freiheit Menschen *verstocke*. Nämlich das Begnadigen denkt P. als das Erwählen zum Heile, so dass ihm das Gegentheil davon das Verstocken, d. h. das Unfähigmachen für das Heil ist (11, 7.). *λέγει γὰρ κτλ.*] *Denn es sagt die Schrift* (d. h. Gott in

der Schrift durch Mose) zu Pharao, näml. 2 Mos. 9, 16. frei nach den LXX: *ὅτι* (recit., LXX καὶ) εἰς αὐτὸ τοῦτο (LXX ἐνεκεν τούτου) ἐξήγειρά σε (LXX διετερηθήης, hebr. הִרְאֵה לְפָנַי), ὅπως ἐνδείξωμαι τ. δύναμίν μου (LXX τ. ἰσχύν μου) κτλ.] Eben dazu habe ich dich erweckt, damit ich an dir erwiese meine Macht, und damit mein Name verkündigt würde auf der ganzen Erde. Von ἐξήγειρά σε ist die Erkl. möglich: *ich habe dich zum Seyn erweckt, entstehen, aufstehen lassen* (Bez. Bgl. Rch. Olsh. Mey. Thol.; Bck. Rek. 2.: von der ganzen geschichtlichen Stellung); auch: *ich habe dich zum Könige bestellt* (Thphlet. Fl. Britsch. u. A.); unmöglich die: *ich habe dich beim Leben erhalten* (Grt. Wlf. Kpp. Rsm. Nöss.), was der Sinn der Uebertragung der LXX und des hebr. Wortes ist. Da mit ἐγείρειν Vs. 18. σκληρύνειν wechselt, so heisst es h. wahrsch. *zum Widerstande aufregen* (Klln. Fr. Aug.: *excitavi te, ut contumacius resisteres*). ὅπως] = פֶּעֶנֶר, ist streng teleologisch: *damit*, wie denn aus der ganzen Auszugsgeschichte die Idee hervorleuchtet, Jehova habe Pharao und die Aegypter nicht mit einem Male gestraft und vernichtet, um an ihnen seine Macht zu zeigen.

Vs. 18. ἄρα οὖν ὃν θέλει, ἐλεεῖ κτλ.] *Demnach nun begnadigt er, wen er will* (Folgerung oder Wiederholung aus Vs. 15.); *wen er aber will* (verstocken), *verstocket er* (Folgerung aus Vs. 17.). Das *Verstocken* (die Erkl. von σκληρύνειν durch *hart behandeln* [Carpz. Sml. Ern. Nöss. Mor. Rsm. Bck. Schulth.] ist ganz unstatthaft, besonders wegen Vs. 19.) konnte der Ap. um so eher in jener Stelle finden, als es ja sonst ausdrücklich gesagt wird, dass Gott den Pharao *verstockt* habe (2 Mos. 4, 21. hebr. קָשָׁה, LXX σκληρύνω, 7, 3. hebr. קָשָׁה, LXX σκληρύνω, u. ö.). Was aber den dogmatischen Gehalt der St. betrifft, so ist die abschwächende oder umgehende Annahme einer Zulassung Gottes (KVV. Kpp. Fl. Thol. 1.) ebenso wie der Gedanke einer Beabsichtigung und Verursachung durch Gott abzuweisen, und einmal festzuhalten, dass das Böse vom Menschen kommt (sowie auch Pharao nach 2 Mos. 8, 15. 32. 9, 34. sich selbst verstockt), sodann, dass Gott dasselbe ordnet und leitet, und zwar zur Strafe (s. Form. Conc. sol. decl. XI. 820.).

β) Vs. 19—21. *Gegen einen Einwurf macht der Ap. die gänzliche Abhängigkeit der Menschen von Gott als Herrn ihres Schicksals geltend: er könne, wie der Töpfer seine Gefässe, die einen zur Ehre, die andern zur Unehre bestimmen.* Vs. 19. ἐρεῖς οὖν μοι] Nach Thol. ist der Einwerfende ein Jude; aber ein solcher würde sich so weit gar nicht mit dem Ap. eingelassen haben. Dieser macht sich den Einwurf selbst. τί ἐτι μέμφεται] *warum noch* (nachdem er durch den Rathschluss der Verstockung Freiheit und Zurechnung aufgehoben) *tadelt er* (näml. wegen Ungehorsams)? ähnlich wie 3, 7.: „*warum werde ich noch als Sünder gerichtet?*“ τῷ γὰρ — diess ist nach ADEFGI 17. all. pl. Vulg. all. Or. all. mit Grsb. u. A. einzuschieben — βουλήματι κτλ.] Begründung des

Einwurfs: denn wer widersteht (über den präsentischen Sinn dieses Verb. *Win.* §. 41. 4.) seinem Willen?

Vs. 20. *μενοῦνγε ὃ ἀνθρώπου κε.*] *Freilich* (ironisch, vgl. 10, 18. Luk. 11, 28., *Thol.*: *at enim*, vgl. über diese Part., welche die Griechen [nicht am Anfange und ohne *γε*, vgl. *Phryn.* ed. *Lob.* p. 342.] in Antworten theils bejahend theils berichtigend und verneinend brauchen, *Hart.* II. 400. *Rck.* z. d. St. *Fr.* gg. *Thol.* S. 24. *Thol.* Beitr. z. Spracherkl. S. 28.) *o Mensch* (bedeutsame Anrede, den Menschen Gott entgegenstellend, *Klln.* *Bck.* *Fr.*), *wer bist du, der du* (dass du) *mit Gott haderst?* eig. ihm *erwiderst* (LXX = *נָקַדְתָּ*, Luk. 14, 6. vgl. Hiob 16, 8. mit der Nebenbedeutung *beschuldigen*). Erinnerung an die Abhängigkeit des Menschen, die ihm nicht erlaubt mit Gott zu rechten. *μὴ ἐρεῖ κε.*] *Es wird doch nicht das Gebild zum Bildner sagen?* wahrsch. anspielend auf Jes. 45, 9. nach LXX: *μὴ ἐρεῖ ὁ πηλὸς τῷ κεραμεῖ* -- *μὴ ἀποκριθήσεται τὸ πλάσμα πρὸς τὸν πλάσαντα αὐτό;* — *τί με ἐπ.* κε.] *Warum hast du mich so gemacht*, gebildet, nicht: *behandelt* (*Grt.* *Kpp.*). Der Ap. widerlegt so nicht eig. den Einwurf Vs. 19., sondern spricht nur dem Menschen das Recht ab dergleichen Einwürfe zu machen und somit Gott meistern zu wollen. Man muss auch nicht diese bildliche Frage geradezu einem Menschen in den Mund legen, da Niemand sie so thun wird; eher wird Einer fragen: Warum hast du ihn (den Andern) so gemacht?

Vs. 21. *ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν κε.*] *Oder* (s. z. 2, 4.) *hat nicht der Töpfer Macht über den Thon aus demselben Teige zu machen das eine Gefäss zur Ehre, und das andere zur Unehre?* d. h. zum ehrenvollen anständigen und zum unanständigen unedeln Gebrauche. Vgl. Weish. 15, 7., wo dasselbe in anderer Beziehung; Jes. Sir. 33 (36), 13 f., wo es in derselben Beziehung auf das Schicksal, auch das sittliche gesagt ist; 2 Tim. 2, 20., wo bloss vom Daseyn und Gebrauche, nicht vom Bilden der verschiedenen Gefässe die Rede ist. Der Ap. spricht so wenig als Jes. Sir. von der eig. Schöpfung (vermöge deren alle Menschen gut sind), sondern von dem Schicksale, welches Gott in Folge des in die Menschheit getretenen Bösen den Einzelnen zutheilt, wie denn schon der Begriff *Gefäss* auf den Gebrauch für das Ganze und auf die Einfügung in das Ganze oder „die äussere Stellung und Bedeutung im kosmischen Zusammenhange“ (*Bck.*) hindeutet. Gott eine Schöpfung zum Bösen zuzuschreiben wäre Lästung. *Fr.*: „Imo ἢ τιμὴ et ἢ ἀτιμία ipsius vasis honor et contumelia est. Converte: *aut nonne potestatem habet figulus in cretam figlinam, qua ex eadem massa alterum, quod in honore sit, alterum quod in contumelia, vas fingat?*“ Richtig! Nach Vs. 22 f. ist *τιμή* = *δόξα*, *ἀτιμία* = *ἀπώλεια*. Ob aber P. sagen wollte: „Deum, priusquam homines nascerentur, certa sententia constituisse et quos beaturus et quos contumaces redditurus esset“, ist die Frage. Bei Pharao fand die Verstockung nicht in der Geburt Statt, und überhaupt erhält der Mensch seine Richtung nicht bloss in der Geburt sondern auch im Leben. So viel ist richtig, dass

nicht von der *Schöpfung* sondern von der *Bildung* und *Bestimmung* der menschlichen Individuen, man kann sagen: von ihrer individuellen und sittlichen Ausprägung aus der (vorhandenen) Masse der menschlichen Natur (*Mey.*) die Rede ist. Aber diese Bestimmung kann der Ap. doch nicht als eine definitive gedacht haben, da er von den ungläubigen Juden, den Gefassen zur Unehre, noch die Bekehrung hofft (11, 25 ff.).

γ) Vs. 22 f. *Zur Rechtfertigung dieser Willkür Gottes macht der Ap. aufmerksam auf den Zweck derselben auf der einen Seite bei vieler Langmuth den Zorn und die Macht, und auf der andern Seite die Gnadenfülle zu zeigen.* εἰ δὲ θέλων - - εἰς δόξαν;] Wenn aber Gott, indem er wollte seinen Zorn zeigen und seine Macht kund thun, mit vieler Langmuth Zorngefässe, zum Verderben bereitet, trug, und (zugleich) damit er die Fülle seiner Herrlichkeit kund thäte an Erbarmungsgefässen, die er vorherbereitet hat zur Herrlichkeit? Mit δέ (nicht = οὖν) wird von der Vs. 21. geltend gemachten Machtvollkommenheit Gottes zu den Zwecken übergeleitet, die er dabei hat. Was die Structur des Satzes betrifft, so ist es der Vordersatz einer Frage mit verschwiegenem Nachsatze, der sich aber von selbst versteht und kaum der Ergänzung bedarf, indem man in allen Sprachen so fragen kann: *quid vero si? wie aber wenn? oder wenn nun aber?* Aehnl. Joh. 6, 62. AG. 23, 9. *Grsb.*'s T. Diesem Vordersatze ist ein Participialsatz, welcher den Hauptgedanken enthält, vorangeschickt: θέλων - - αὐτοῦ, und ihm folgt ein Finalsatz καὶ ἵνα - - δόξαν Vs. 23., welche beiden von ἤνεγκεν abhängigen Nebensätze einander coordinirt sind und die entgegengesetzten Endzwecke Gottes angeben. So *Calv.* Bez. *Grt.* *Bgl.* *Mey.* *Krhl.* *Win.* §. 64. II. 1. S. 619.; ähnl. *Oec.* *Ersm.* *Est.* *Wlf.* *Dgg.* machen *Fr. Rch.* 2. das καὶ ἵνα γινώσκειν von κατηρτισμ. εἰς ἀπώλ. abhängig: „Si vero Deus - - sustinuit instrumenta irae etiam ob id interitui praeeparata, ut manifestam faceret vim summae suae misericordiae in instrumentis quae beare decreverat?“ „Doch ist obige Fassung vorzüglicher, weil nach ihr das ἤνεγκεν κτλ. nicht bloss einseitig, sondern zwiefach motivirt erscheint, dieses doppelte Motiv aber eben geeignet ist der Gegenrede keinen Ausweg übrig zu lassen“ (*Mey.*). Auch erhält so das καὶ auch eine ganz schickliche Stelle. *Thol.* beginnt mit Vs. 23. einen neuen Satz, auf welchen P. habe ἐκάλεισεν ἡμᾶς folgen lassen wollen, aber durch den Relativsatz ὃ προητοιμάσεν davon abgekommen sei. Ueberhaupt weichen die Ausll. in Ansehung dieses Zwecksatzes sehr von einander ab. θέλων] *indem* oder *weil er wollte*, nicht: *obschon er wollte* (*Kpp.* *Fr.* *BCr.*): das langmüthige Ertragen ist dieser Absicht keineswegs entgegen, sondern entspricht ihr vielmehr. Denn Gott ertrug eben den Pharaon und vernichtete ihn nicht sogleich, um desto mehr seinen Zorn und seine Macht an ihm zu zeigen. Ebenso vernichtete er nicht sogleich jedes andere Zorngefäss, um an demselben desto mehr seinen Zorn zu offenbaren. ἐνδείξασθαι] vgl. Vs. 17. 3, 25. τὴν ὀργήν] Da der Zorn Gottes gegen die Sünde gerichtet ist, so

wird h., obschon nur dunkel, eine Schuld von Seiten der Menschen vorausgesetzt. τὸ δυνατόν] = τὴν δύναμιν Vs. 17. ἤνεγκεν] *ertrug, duldete* (vgl. Hebr. 13, 13.), so dass er nicht sogleich vernichtete und strafte. σκεύη ὀργῆς, ἐλέους] *Modification des σκεύη εἰς ἀτιμίαν, εἰς τιμὴν*, herbeigeführt durch das Vorhergeh.: *Wesen, die dazu bereitet sind an ihnen Zorn und Erbarmen zu zeigen, s. v. a. Gegenstände des Zornes, des Erbarmens. Nicht zu vergleichen ist σκεῦος ἐκλογῆς AG. 9, 15. und צֶדֶק יְהוָה Jes. 13, 5., wo der Begriff Werkzeug Statt findet, den Calv. fälschlich h. anwendet. κατηρτισμένα] *bereitet, näml. von ihm selbst, vgl. Vs. 21. und ἃ προητοίμασεν Vs. 23. Umgehend Grt. Calov. Bck.: fertig, reif, geeignet; Chrys. Thphlet. Fl. Olsh.: die sich selbst bereitet haben.* Das Bereiten ist h. als ein früherer, aber nicht als Schöpfungsact (*Bez.*) Gottes vorausgesetzt: erst hat er sie bereitet, dann trägt er sie mit Langmuth, endlich bestraft und vernichtet er sie. *Olsh. sagt: „Es hat der Gedanke etwas nicht bloss Unpassendes sondern geradezu Widersprechendes: Gott trägt mit vieler Langmuth, was er selbst bereitet hat.“* Allerdings findet h. die Vermischung zweier verschiedenen Ansichtsweisen, der sittlichen und absoluten Statt. Auch ist zuzugeben, dass der Ap. es vermied zu sagen: ἃ κατήρτισε εἰς ἀπώλειαν (*Bgl.*). εἰς ἀπώλειαν] in Beziehung auf die Aegypter: *zum leiblichen Untergang; in Beziehung auf die Juden: zur Ausschliessung aus dem Reiche Christi.**

Vs. 23. καὶ] *und* (zugleich) führt den zweiten Zweck ein. Die Langmuth Gottes gegen die Aegypter hatte zugleich den Zweck sich an den Israeliten zu verherrlichen, und die Langmuth gegen die ungläubigen Juden den, desto mehr Heiden für das messianische Heil zu gewinnen. γνωρίσῃ] = ἐνδείξεται. τ. πλοῦτον τῆς δόξης αὐτ.] *die Fülle (2, 4.) seiner Herrlichkeit, h. im Gegensatze mit ὀργῇ Vs. 22. als huldreich und beglückend gedacht; nicht: Seligkeit (ChrFrSchm.).* Der Ap. denkt an die wunderbare herrliche Art, mit welcher Gott die Israeliten, besonders am rothen Meere, rettete und „*verherrlichte*“ (Weish. 19, 22.), und an die Gnadenfülle, welche er an den Gläubigen beweist. ἐπὶ σκεύη ἐλ.] *an den Gefässen des Erbarmens, ist mit γνωρ. zu verbinden. ἃ προητοίμασεν] die er vorherbereitet, und somit auch vorherbestimmt hat. εἰς δόξαν] zur Herrlichkeit: in Beziehung auf die Israeliten die des Volkes Gottes, in Beziehung auf die Christen die messianische (Würde, Seligkeit).* Die nach Chrys. u. A. von mir und Mey. *Krhl.* angenommene, von Fr. Rck. Thol. geleugnete Doppelbeziehung auf Pharao und die ungläubigen Juden möchte doch aus den auf Vs. 17. sich beziehenden WW. ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν κτλ. Vs. 22. hinreichend erhellen. Was aber den Zweck von Vs. 22 f. betrifft, so finden ihn Mehrere, auch Fr., in der Milderung des Vorhergeh., und Rck. *Klln. Win.* a. a. O. legen das Hauptgewicht auf das ἤνεγκεν κτλ., indem sie δέ advers. nehmen: „Aber, lenkt P. ein, Gott ist nicht einmal ganz so streng, wie er seyn könnte.“ In der That bilden diese WW. den grammatischen Hauptsatz von Vs. 22.; aber theils ist die Langmuth an sich nur etwas Vorüber-

gehendes, während die Endzwecke, welche in dem Participial- und dem Finalsatze angegeben sind, sich auf wesentliche und nothwendige Eigenschaften des göttlichen Willens gründen; theils hat der Ap. die Kraft des Hauptsatzes durch Voranstellung des Particips absichtlich geschwächt: und so scheint es das Richtige zu seyn mit *Bez. Mey.* die Hauptbedeutung von Vs. 22 f. in der Angabe der göttlichen Zwecke zu finden. Jedoch ist die göttliche Langmuth nicht vergebens genannt. Theils führte den Ap. der Fall des Pharao darauf, der in dem der ungläubigen Juden seine Wiederholung fand, theils diente sie zugleich den Zwecken der Straferechtigkeit und Gnade zur Rechtfertigung Gottes. Die Argumentation ist näml. diese: „Du willst mit der göttlichen Machtvollkommenheit rechten? Wie magst du in deiner gänzlichen Abhängigkeit dich dessen unterwinden! (Vs. 20 f.) Wenn ich dir nun aber auch noch zu Gemüthe führe, dass sich an den dem Verderben Geweihten Gottes Langmuth Straferechtigkeit und Allmacht offenbart, an den Andern hingegen die Fülle seiner Gnade? Willst du auch diesen göttlichen Erweisungen gegenüber deinen Trotz behaupten?“

δ) Vs. 24—29. *Als Gefüsse des Erbarmens hat er uns aus Juden und Heiden berufen, gemäss alttest. Vorhersagungen.* Vs. 24. Was bisher zunächst in Beziehung auf die Aegypter und Israeliten gesagt war, wendet der Ap. nun bestimmt auf den vorliegenden Fall an, jedoch betrifft die Anwendung zunächst nur das eine Glied, die σκεύη ἐλ. οὓς καὶ ἐκάλ. ἡμ.] ein schneller Uebergang, der einen vermittelnden Gedanken voraussetzt, näml. den: „als solche σκ. ἐλ. hat er nun uns vorherbereitet“, worauf denn schicklich folgen kann: „welche er auch wirklich berufen hat.“ οὓς constr. per attract. st. ᾧ. καλεῖν ist die Verwirklichung des προετοιμάζειν (Vs. 23.). Da nun die Ausschliessung der ungläubigen Juden — der Gegenstand dieses apologetischen Stücks — mit der Aufnahme gläubiger Heiden zusammenhing: so lässt sich der Ap. auf diesen letztern Gedanken ein, und weist im A. T. Rechtfertigungsgründe dafür auf.

Vs. 25. ὡς καὶ - - λέγει] *Wie er* (näml. Gott) *auch im Hosea sagt.* Ob der Ap. damit mehr als eine blosser Parallele nachweisen wollte? Es scheint (vgl. Vs. 29.), obschon es gewiss ist, dass Hos. 2, 25. (23.) nicht von den aufzunehmenden Heiden sondern dem wiederaufzunehmenden verstossenen Volke des Reiches Ephraim die Rede ist. (Bck. findet mit den ältern Ausll. auch jenes in der Stelle.) Die Anführung ist frei. Die LXX haben dem hebr. Texte gemäss: ἀγαπήσω τὴν οὐκ ἡγαπημένην (Cod. Al. ἐλέησω τ. οὐκ ἡλεημένην), καὶ ἐρῶ τῷ οὐ λαῷ μου, λαός μου εἰ σύ· καὶ αὐτὸς ἐρεῖ, κύριος ὁ θεός μου εἰ σύ. Die Bezeichnungen: οὐκ ἡγαπημένη = מְרִיבָה נָצִי, und οὐ λαός μου = אֶל מְרִיבָה beziehen sich auf die symbolischen Namen einer Tochter und eines Sohnes des Propheten, welche das verstossene Volk bezeichnen sollten (Hos. 1, 6—9.).

Vs. 26. Nach rabbinischer Gewohnheit fügt der Ap., den

Zusammenhang überspringend, zur vor. St. Hos. 2, 1. (1, 10.), und zwar nach den LXX, nur dass er ἐκεί einschibt. καὶ ἔσται] und es wird geschehen = יְהִי, bekannter Hebraismus. ἐν τῷ τόπῳ, οὗ] an dem Orte, wo, näml. in Palästina, wohin das Volk zurückgekehrt seyn wird. Mey. macht hiervon diese Anwendung: In Pal. hatte Gott den Heiden zugerufen: Ihr seid nicht mein Volk, und in Pal., welches Centralsitz auch der neuen Theokratie war, wurden sie nunmehr Söhne Gottes genannt. Ich vermuthete, der Ap. meine die Gemeinschaft der Heiligen, und so Fr.: in coetu Christianorum, ubi diu dubitatum est, an recte gentiles reciperentur, ibi appellabantur filii Dei. Bgl. Thol. denken unpassend an die Heidenländer; Krhl. findet darin keine Bedeutung.

Vs. 27 f. Hier folgt nun auch die Rechtfertigung der Ausschlussung eines Theiles der Juden. Ἡσαΐας δὲ προλέγει κατ.] *Jesaja aber ruft aus* (Joh. 1, 15.) über Israel. Die Stelle Jes. 10, 22 f. ist nach den LXX ziemlich treu angeführt. τὸ κατάλειμμα] wie LXX; dgg. AB Eus. Lchm. Mey. Tschdf.: τ. ἐπόλειμμα; Fr. hält die gew. LA. fest. σωθήσεται] das hebr. יִשָּׁוּב, bekehrt sich, gaben die LXX so, weil sie es von der Rückkehr aus dem Exile verstanden; und der Ap. konnte es passend für seinen Zweck benutzen (v. Cölln in Keil u. Tzschirner Anal. III. 2. 30.). λόγον γὰρ συντελῶν κ. συντέμνων ἐν δικαιοσύνῃ] hebr. כְּלִי־חַרֵּץ שֶׁטֶף צִדְקָה *Vertilgung ist beschlossen, einherfluthend Gerechtigke* (mit sich bringend gerechte Strafe). λόγον] gew. Rathschluss; Mey.: rem; Fr. Rck.: oraculum. συντελῶν] sc. ἔστιν, er vollendet. συντέμνων] beschleunigt, celeriter peragit (Mey. Fr. Rck.); gew., auch Brtschn.: decernit, gegen den griech. Sprachgebrauch. ὅτι λόγον συντεταγμένον ποιῆσαι κύριος ἐπὶ τῆς γῆς] LXX: . . . ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλη, hebr. כִּלָּה וְנִחְרָצָה אֶרֶץ צַדִּיק וְיִשָּׁה *denn Vertilgung und Strafgericht übet der Herr* u. s. w. Die Auslassung der WW. ἐν δικ. - - συντεμ. in AB 23*. all. Syr. all. Eus. all. Lchm. Tschdf. betrachten Mey. Fr. mit Recht als einen Fehler. Der Ap. scheint in der ganzen undeutlichen Stelle den Gedanken eines von Gott beschlossenen und vollführten gerechten Rathschlusses zu finden.

Vs. 29. καὶ καθὼς προείρηκεν] Und sowie (ähnl. wie ὡς καὶ Vs. 25.) *Jesaja vorhergesagt hat* (vgl. 2 Petr. 3, 2.). Die Stelle Jes. 1, 9. war dem Ap. eine Weissagung, obschon sie von dem Zustande des Volks zur Zeit des Propheten handelt. Nach Surenhus. βιβλ. κατ. Bez. Grt. Bgl. ChrFrSchm. u. A. heisst es: an einer frühern Stelle gesagt hat. σπέρμα] nach den LXX, hebr. שְׁרִיר, residuum: jenes der Anwendung auf die Judenchristen günstiger: Ueberbleibsel zu neuer Fortpflanzung. ὡς Γόμ. ἂν ὁμοιωθῇ.] Vermischung zweier Vorstellungen: gleichgeworden und geworden wie.

2) Die Schuld liegt in den Juden selbst. a) 9, 30—33. Dass die Heiden und nicht die Juden die Gerechtigkeit des Glaubens erlangten, haben Letztere selbst verschuldet, weil sie durch Gesetzeswerke darnach strebten, und an Christo Anstoss nahmen.

Vs. 30 f. τί οὖν ἐροῦμεν] *Heum. Fl. Rch. Olsh.* verbinden damit das folg. ὅτι ἔθνη κτλ. als den Gegenstand der Frage angehend: *Was sollen wir dazu sagen, dass u. s. w.? worauf denn, durch die neue Frage διατί eingeleitet, Vs. 32. die Antwort folgen soll.* Aber was Vs. 30 f. gesagt wird, macht keineswegs den Gegenstand der zu beantwortenden Frage in der Art, wie er bisher dem Leser vorgeschwebt hat, aus, sondern bezeichnet denselben auf eine bisher noch nicht dagewesene Weise. Besser nehmen wir daher mit *Bez. Bck. Rck. Klln. Mey. Fr.* das ὅτι ἔθνη κτλ. als Antwort auf die Frage: τί οὖν ἐροῦμεν, und diese Formel nicht wie sonst als die eines Einwurfs, sondern ähnl. wie τί οὖν ἐροῦμεν πρὸς ταῦτα 8, 31., oder besser, da h. nicht wie dort eine Folgerung Statt findet, etwa nach *Fr.* aus Vs. 24—29. (nach *Mey.* aus den Weissagungen), sondern der Ap. sich bloss nach der ziemlich abschweifenden Argumentation von Vs. 6. an sammelt, wie τί οὖν 11, 7. Es wird h. näml. der anfangs verschwiegene und Vs. 24. nur beiläufig genannte Gegenstand der bisherigen Rede, näml. die Ausschl. der Juden und die Annahme der Heiden zur Sprache gebracht, und zwar auf eine den Thatbestand bezeichnende und zugleich den Vs. 16. aufgestellten Satz berücksichtigende Weise. „Wie steht es nun mit der Sache? Gemäss der Wahrheit, dass es nicht auf Jemandes Wollen und Laufen ankommt, haben die Heiden, was sie nicht suchten, erlangt, die Juden aber, was sie suchten, nicht erlangt, Gerechtigkeit.“ Diess leitet sodann den Ap. Vs. 32 f. auf einen neuen Gedanken, dass näml. der Unglaube der Juden daran Schuld sei. Damit ist aber nicht die Lösung der bisherigen Streitfrage gegeben (*Chrys. Thphlet. Oec.*), sondern dadurch wird dieselbe unter eine ganz andere Ansicht, näml. die subjective, gestellt, die jedoch noch verschieden ist von der eig. sittlichen, weil der Glaube nur empfangend, sich der göttlichen Anordnung unterwerfend ist. Aehn. *Rck.*'s Fassung des Gedankenganges. Gegen *Mey. Fr.* ist zu bemerken, dass der Hauptgedanke: τ. μὴ διώκοντα δικ., διώκων νόμ. δικ. im Vor. nicht liegt, bloss in Vs. 16. einen Anlehnungspunkt hat.

ὅτι ἔθνη κτλ.] dass die Heiden (generisch wie Ἰσραήλ, wgg. der Mangel des Art. nicht ist; *Mey. Fr.* manche Heiden), die nicht nach Gerechtigkeit trachteten (näml. auf gesetzlich-sittlichem Wege, weil sie kein geschriebenes Gesetz hatten), Gerechtigkeit erlangten, Gerechtigkeit aber (vgl. 3, 22.), die aus dem Glauben kommt; (dass) Israel hingegen, indem (obschon) es nachtrachtete dem Gesetze der Gerechtigkeit, zum Gesetze der Gerechtigkeit nicht gelangte. (Die *LA.* εἰς νόμον ohne δικ. *ABDEF* 47. all. *Copt. It. Or. Dam. all. Lchm. Tschdf.* giebt keinen Sinn; denn das nackte νόμος kann weder mit *Orig.* vom Gesetze des Geistes noch vom Gesetze der Gerechtigkeit verstanden werden, und jede dieser Ergänzungen ist willkürlich, vgl. *Fr. Thol.*) Für die Erklärung des νόμ. δικ. stehen drei Wege offen: 1) *Mey. Fr. Thol.* nehmen es beide Male im idealen Sinne als rechtfertigendes Gesetz, als das Ideal, dessen Realisation die Israeliten an sich zu

erfahren (besitzen) strebten, aber nicht erlangten. Aber nur durch künstliche Reflexion kann man sich enthalten, bei dem Ausdrucke an das mosaische Gesetz zu denken. 2) *Chrys. Thdrt. Oec. Rck. BCr.* nehmen es beide Male vom mosaischen Gesetze. Besser aber versteht man es 3) das eine Mal von diesem, das andere Mal vom Gesetze des Glaubens (*Calv. Calov.*: „norma juxta quam Deus justificat“, *Bgl. Kpp. Fl. Rch. Klln. Krhl.*). Falsch ist es, wenn man mit *Chrys. Thdrt. Oec. Calv. Bgl. vóm. δικ.* in *δικ. νόμου* umsetzt. Allerdings wollte P. sagen, *Isr. habe der Gerechtigkeit des Gesetzes nachgetrachtet*; aber des Wortspieles wegen sagte er, es habe dem Gesetze der Gerechtigkeit nachgetrachtet, d. i. habe das mosaische Gesetz als ein solches, das Gerechtigkeit verschafft, zum Ziele seines Eifers gemacht.

Vs. 32. *διατί;*] sc. *εἰς νόμ. δικ. οὐκ ἔφθασαν. ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως*] Die eig. Ergänzung wäre: *ἐδίωξαν νόμ. δικ.*; aber vermöge des Wortspieles und dem Sinne nach ist bloss *ἐδίωξαν δικαιοσύνην* zu ergänzen. *ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργ. νόμ.] νόμου* fehlt b. *Lchm. Tschdf.* nach *ABFG* 6. all. *Vulg.* all. *Chrys.* all., was *Rck. Mey. Fr.* billigen; aber wahrscheinlicher ist, dass man es als überflüssig oder störend (nach der vollständigen Ergänzung *ἐδίωξ. νόμ. δικ.* schien *νόμου* unschicklich) weggelassen, als zur Erklärung hinzugesetzt hat. *ὡς* nach *Calov. Wlf.* ein *Caph veritatis*, nach *Kpp.* überflüssig, nach *Rck. Mey. Fr. Win.* §. 67. 6. Bezeichnung der subjectiven Vorstellung, als wenn es hiesse: *ὡς φθισόμενοι εἰς (νόμ.) δικ. ἐξ ἔργ. νόμου. προσέκ. γάρ*] Diese Conj. fehlt in *ABD*FG* 47*. *Vulg. ms.* all. *Lchm. Tschdf.*: dann könnte *ὅτι* — *ἔργων ν.* mit der Ergänzung *ἐδίωξαν νόμ. δικ.* der Vordersatz, und *προσέκ. κτλ.* der Nachsatz seyn (so bei *Lchm.*), so dass *ὅτι* - - *ἔργ. ν.* nicht für sich allein sondern mit dem Folg. zusammen die Antw. bildete: *Weil sie nicht aus Glauben, sondern aus vermeintlichen Werken* (darnach strebten): *so stiessen sie u. s. w.* Aber nothwendig ist diese ziemlich unnatürliche Construction nicht, und sehr wohl kann *προσέκ. κτλ.* conjunctionslos stehen: *sie stiessen an den Stein des Anstosses.* Diess könnte allenfalls unabhängig von der folg. alttest. Anführung verstanden werden; denn dass Christus oder der Glaube an Chr. ein Stein des Anstosses für die Juden genannt werden kann, begreift sich aus der Natur der Sache, vgl. 1 Cor. 1, 23. Luk. 2, 34.: indess hezieht sich h. die Vorstellung auf die beiden zusammengezogenen Stellen Jes. 28, 16. und 8, 14. In ersterer sagt der Prophet: Jehova habe in Zion einen festen bewährten Stein gegründet, d. h. Jerusalem werde in der Gefahr fest stehen (nach *Thol.* ist es Bild der idealen Theokratie); in der zweiten heisst J. selbst ein Stein des Anstosses für seine Feinde. Der Ap. fand darin, wie die Juden (vgl. *Schttg. hor. talm.* II. 170. 290. 607.) und Petrus (1 Br. 2, 6—8., jedoch mit Herbeiziehung der Stelle vom verworfenen Ecksteine, Ps. 118, 22.) eine Weissagung auf Christum. *καὶ πᾶς - - κατασχευθήσεται*] Jes. 28, 16. LXX: *ὁ πιστεύων* (Al. *ἐν αὐτῷ*, Compl. *ἐπ' αὐτῷ*, im Urtext bloss *הַמִּאֲמֵן*) *οὐ μὴ κατασχευθῇ.* Die Auslassung von *πᾶς* in

ABDEFG 47. al. Syr. all. Or. all. Lchm. Tschdf. möchte durch die Rücksicht auf die LXX veranlasst seyn; es kann wegen 10, 11. nicht wohl fehlen (*Mey.*; *Fr.* hgg. hält das W. h. für unschicklich), und die Gegenzeugen trügen nicht selten. *Wer auf ihn* (den Stein, d. i. Christus) *vertrauet* (an ihn glaubt, vgl. 10, 11.), *wird nicht zu Schanden* (= nicht getäuscht, d. h. selig) werden.

b) 10, 1 — 13. *Weitere Ausführung des letzten Gedankens, dass die Juden ihr Schicksal selbst verschuldet haben.* α) Vs. 1 — 3. *Unter Bezeugung seiner herzlichen Theilnahme und Anerkennung ihres Eifers wirft er ihnen ihren aus Werkheiligkei stammenden Unglauben vor.* Vs. 1. ἀδελφοί] herzliche Anrede, wegen der lebhaftern Gemüthsbewegung. ἡ μὲν εὐδοκία τ. ἐμῆς καρδ. κ. ἡ δέησις ἡ — der Art. fehlt in ABDEFG 47. al. Cyr. Lchm. Tschdf. und wird von der Grammatik nicht nothwendig erfordert — πο. τ. θεὸν ὑπὲρ τ. Ἰσρ. — l. nach ABDEFG 17. all. Vulg. all. mit Grsb. u. A. αὐτῶν — ἐστιν — ist mit Grsb. u. A. nach dens. ZZ. zu tilgen — εἰς σωτηρίαν] μέν lässt ein δέ erwarten, das aber nicht folgt: der fehlende Gegensatz liegt in dem Vs. 3. folg. Tadel, der aber als Beschränkung eines Lobes, mithin nicht als Gegensatz eingeführt wird. *Der Wunsch* (= ἐπιθυμία [*Thdrt. Chrys. Oec.*], vgl. εὐδοκεῖν 2 Cor. 5, 8.; *Mey. Fr.* diese Bedeutung leugnend: *Wohlwollen*) *meines Herzens und mein Gebet zu Gott ist für sie zu* (ihrem) *Heile* (*Thdrt.*: προσεύχομαι τῆς σωτηρίας αὐτοῦς τυχεῖν).

Vs. 2. Grund dieser Theilnahme: μαρτυρῶ γ. κτλ.] *Denn ich gebe ihnen das Zeugniß, dass sie Eifer für Gott* (vgl. Joh. 2, 17.: ὁ ζῆλος τοῦ οἴκου σου, AG. 22, 3.: ζήλωτης τοῦ θεοῦ) *haben, doch nicht nach Einsicht, d. h. nach Massgabe von E., oder in Folge von E.* (*Win.* §. 53. d.); das Gegentheil κατὰ ἄγνοιαν AG. 3, 17.

Vs. 3. Angabe, worin dieser einsichtslose Eifer besteht. ἄγνοοῦντες γὰρ τὴν ἰδίαν δικ. — gegen letzteres Wort sind ABDgr.E 47. all. Vulg. all. Clem. all. Lchm. Tschdf.: es kann zur Deutlichkeit eingeschoben (D hat es im Griech. nicht, aber wohl im Lat.), aber auch der Eleganz wegen oder als überflüssig (*Fr.*) weggelassen seyn: P. schrieb es wahrsch. des Nachdrucks wegen — ζητ. κτλ.] *Denn indem sie die Gerechtigkeit Gottes* (vgl. 1, 17.) *verkannten* (nicht anerkannten oder nicht kennen wollten, vgl. 1 Cor. 14, 38.), *und die eigene Gerechtigkeit* (die durch Gesetzeserfüllung erworbene) *geltend zu machen suchten* (vgl. 3, 31.), *unterwarfen sie sich nicht* (ὑπετ. h. reflexiv wie 1 Cor. 15, 28.) *der Gerechtigkeit Gottes* (die h. als eine Anordnung, als ein νόμος [vgl. 1, 5. 3, 27.] betrachtet wird, dem man sich unterwerfen muss, um so mehr, da Demuth dazu gehört, s. z. 1, 17.). Was h. von den Juden gesagt wird, kann nur in Beziehung auf die Zeit nach Verkündigung des Evang. und zwar durch P. gelten: woraus klar wird, dass das ἄγνοεῖν ein durch Widersetzlichkeit verschuldetes ist, und darin durchaus keine Milderung liegen kann (*gg. Oec. Rck. u. A.*).

β) Vs. 4—13. Diesen Fehler der Juden stellt der Ap. ins Licht, indem er zeigt: *Mit Christo hört das Gesetzesleben auf, und Gerechtigkeit steht zu erlangen durch den Glauben, und zwar für Alle, Juden und Heiden.* Ueber Vs. 4—11. vgl. Knpp. scr. var. arg. II. 543 sq. 8) Vs. 4. *Die Thesis.* τέλος γὰρ νόμου κτλ.] Denn (Erklärung, warum man sich der Ger. G. zu unterwerfen hat) *Ende* (nicht: *Erfüllung* [Orig.: *perfectio*; Pelag. *Ersm.* Zwgl. *Mel. Vtbl. Calov. Elsn. u. A.*]; nicht: *Zweck*, näml. die Menschen gerecht zu machen [Chrys. Phot. Bez. Bgl.]; nicht: *Ziel*, wohin es strebte, vgl. Gal. 3, 24. [Thdrt. Calv. Grt. Glöckl.]; richtig It. Vulg. Aug. c. adv. leg. et proph. II, 7. Lth. Cler. Kpp. Rck Rh. Klln. Olsh. Mey. Fr. Thol. u. A.) *des Gesetzes ist Christus.* Der Gedanke: *Christus ist das Ende des Gesetzes*, näml. nicht illoss des Ritual- sondern des ganzen mos. Gesetzes, d. h. hat es bebracht, ist dem Lehrbegriffe des Ap. (7, 1—6.) und dem Zusammenhang gemäss, indem im Folg. gezeigt wird, dass das Gesetz eine andere Forderung macht als Christus. Mit Matth. 5, 17. sst kein Widerspruch vorhanden, indem keineswegs von der Aufhebung des Gesetzes seinem reinen Gehalte nach, sondern bloss von dem Leben unter dem Gesetze und der Aufgabe durch Erfüllung desselben selig zu werden die Rede ist. εἰς δικ. παντὶ τῷ πιστεύοντι] zur Gerechtigkeit (zur Erlangung der G.) für Alle, die da glauben, d. h. nicht mehr sie selbst zu verdienen sondern durch den Glauben von Gottes Gnade zu empfangen suchen.

β) Vs. 5—13. Beweis aus der Schrift, dass durch den Glauben das Heil zu erlangen sei, und zwar α) aus Mose selbst, aus welchem der Gegensatz der Gesetzesgerechtigkeit (Vs. 5.) und der Glaubensgerechtigkeit (Vs. 6—8.) aufgestellt wird. — Vs. 5. γράφει] = γράφει περὶ, Joh. 1, 46. Die Stelle ist 3 Mos. 18, 5. vgl. Neh. 9, 29. Ez. 20, 21. ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ (st. ἃ [προσταγματα] ποιήσας, LXX) ἄνθρ. κτλ.] dass, welcher Mensch sie (die Gebote) thut (Nachdruck), durch sie leben (glücklich seyn) wird. Die LA. in A 47. Copt. Vulg. Dam. all.: γράφει ὅτι τὴν δικ. τὴν ἐκ τοῦ νόμου (A τὴν δικ. ἐκ πίστεως!) ὁ ποιήσας ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτῇ ist die einzige unter den zahlreichen Varr., welche einen Sinn giebt; denn wenn Andere γράφει ὅτι τ. δικ. τ. ἐκ τ. νόμου lesen und zwar ταῦτα auslassen, aber ἐν αὐτοῖς haben (D gr. 67**), ein And. das erstere und ἐν αὐτῇ auslässt, aber ταῦτα hat (Cod. 17.), und Lehm. ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρ. ζήσεται ἐν αὐτῇ liest, so entsteht kein Sinn.

Vs. 6—8. Dem das Thun fordernden Gesetze stellt nun der Ap. mit WW. Mose's 5 Mos. 30, 11—14. die den blossen Glauben fordernde Glaubensgerechtigkeit gegenüber, welche er personificirt und redend einführt: ἡ ἐκ πίστ. δικαιοσύνη οὕτω λέγει. Diese Wendung schon und noch mehr die freie Anführung der WW. zeigt, dass wir hier keinen einfachen directen Schriftbeweis vor uns haben. Der historische Sinn der Stelle ist: „Das Gesetz, das M. gegeben (nicht die *universa doctrina verbi divini* [Calv. Calov.]); nicht: das Gebot der Liebe zu Gott [Knpp. p. 549.];

nicht: das Gebot der Herzensbeschneidung [Mey.], denn im Vorherg. ist weder jenes noch dieses gegeben; nicht: die messianische Verheissung [Surenhus. Hacksp. b. Wlf.], sei nicht unbegreiflich noch fern, so dass man es vom Himmel herab oder von jenseit des Meeres her holen müsste; das Wort sei nahe im Munde und Herzen, so dass man es nur zu thun habe.“ Es kann sonach kein Zweifel darüber seyn, dass die vom Ap. gemachte Anwendung von diesem Sinne abweicht (was auch schon Chrys. Thdr. anerkannt haben). Denn während in der St. gerade vom Thun des Gesetzes die Rede ist, macht P. mit Hülfe derselben das Merkmal des Christenthums geltend, dass es vom Menschen nichts fordert als an das Wort zu glauben (nicht: dass es einen leichteren Weg des Heils zeige als das Gesetz, Chrys. Thphlet. Calv. Thol. u. A.). Der Punkt des Zusammentreffens liegt in dem „Worte welches nahe im Munde und Herzen ist“, also in dem Gedanken, dass das Heil (die Offenbarung) dargeboten sei und nur erfasst zu werden brauche. Ob nun der Ap. die mos. WW. bloss als Substrat oder Einkleidung seiner Gedanken gebraucht (Chrys. Bez. Vtbl. Lth. Glass. Wlf. Kpp. Fl. Rck. Thol.) oder sie frei parodirt (Bgl. Krhl.) oder aber trotz dem Abstände zwischen dem historischen und seinem Sinne einen objectiven „oraculösen“ Beweis habe liefern wollen (Mey.), oder endlich ob er jenen Punkt des Zusammentreffens des mos. und seines Gedankens allein ins Auge gefasst, und, unbekümmert um den historischen Sinn, aber auch nicht bestimmt eine Weissagung geltend machend, denselben entwickelt habe (ähnl. BCr. Krhl.), ist kaum mit Sicherheit zu entscheiden, Letzteres jedoch das Wahrscheinlichere.

Vs. 6 f. $\mu\eta\ \epsilon\iota\pi\epsilon\ \epsilon\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\rho\delta\acute{\iota}\alpha\ \sigma\omicron\upsilon$] freie Umschreibung des לֵאמֹר λέγων LXX, in dem Zusammenhange: $\text{כִּי הִמְצִיחָהּ -- לֵאמֹר בְּפִלְתָּהּ הָיָה לְאִמֶּר}$ -- מִיָּהּ -- לֵאמֹר LXX: $\text{\acute{o}\tau\iota\ \eta\ \epsilon\nu\tau\omicron\lambda\eta\ \alpha\upsilon\tau\eta\ -- \acute{o}\upsilon\chi\ \acute{o}\pi\epsilon\rho\omicron\gamma\kappa\acute{o}\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\upsilon\ \ -- \acute{o}\upsilon\chi\ \acute{\epsilon}\nu\ \tau\omicron\ \sigma\acute{o}\varrho\alpha\nu\acute{o}\ \acute{\alpha}\nu\omega\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota, \ \acute{\lambda}\acute{\epsilon}\gamma\omega\nu}$ (so dass du sagen müsstest). $\text{\tau\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\alpha\beta\acute{\eta}\sigma\epsilon\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\epsilon\ \sigma\acute{o}\rho.}$] Mose setzt erklärend hinzu: $\text{\kappa\alpha\iota\ \lambda\eta\psi\epsilon\tau\alpha\iota\ \eta\mu\acute{\iota}\nu\ \alpha\upsilon\tau\eta\ \nu\ \tau\eta\nu\ \epsilon\nu\tau\omicron\lambda\eta\ \nu}$; der Ap. aber umdeutend: $\text{\tau\omicron\upsilon\tau\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\tau\alpha\gamma\alpha\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu}$] das heisst, um Christum herabzuführen (Kpp. Thol. Rck. Mey. d. M.); nicht bloss ausdeutend: *perinde est ac si dicas* (Est. Bgl. Knpp.), oder: *das hiesse Christum herabführen* (Rck. Ust.). $\text{\tau\omicron\upsilon\tau\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota}$ sagt nicht, was in den WW. liege (wie denn auch der letztere Sinn nicht darin liegen kann), sondern dient wie das hebr. $\text{\text{וַיֵּן}}$, wie $\text{\tau\omicron\upsilon\tau\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota}$ Vs. 8. 9, 8., $\text{\acute{\alpha}\tau\iota\nu\acute{\alpha}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\eta\gamma\omicron\rho\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\alpha}$ Gal. 4, 24. und die ähnlichen Wendungen Eph. 4, 9. 1 Cor. 10, 4. der allegorischen Auslegung, und $\text{\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \kappa\alpha\tau\alpha\gamma\alpha\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu}$ bezeichnet offenbar den Zweck des $\text{\acute{\alpha}\nu\alpha\beta\acute{\alpha}\iota\nu\epsilon\iota\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\epsilon\ \sigma\acute{o}\rho.}$, wie solchen der Ap. umdeutend fasst. $\text{\eta\ (kein Kolon!) \ \tau\iota\varsigma\ \kappa\alpha\tau\alpha\beta\acute{\eta}\sigma\epsilon\tau\alpha\iota\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\epsilon\ \acute{\alpha}\beta\upsilon\sigma\sigma\omicron\nu}$] Diess setzt der Ap. st. $\text{\tau\iota\varsigma\ \delta\iota\alpha\pi\epsilon\rho\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\ \eta\mu\acute{\iota}\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\ \pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\nu\ \tau\epsilon\ \theta\alpha\lambda\acute{\alpha}\sigma\sigma\eta\varsigma}$, nach dem gew. Gegensatze von Himmel und Unterwelt (Ps. 139, 8. Am. 9, 2.), und deutet es um durch $\text{\tau\omicron\upsilon\tau\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\kappa\ \nu\epsilon\kappa\rho\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\alpha\gamma\epsilon\acute{\iota}\nu}$] was wohl nichts Anderes heissen kann als *um Christum von den Todten zu erwecken* (vgl. Hebr. 13, 20.). In welchem Sinne diese Frage, von welcher die

die Glaubensgerechtigkeit abmahnt, gethan werden könnte, kann nach Vs. 9., wo die Auferstehung Christi als das eine so wichtige Moment des historischen Christenglaubens geltend gemacht wird (vgl. 4, 24 f. 1 Cor. 15, 14.), nicht zweifelhaft seyn: es wäre die Frage des *Unglaubens*, der diese Thatsache als ungeschehen oder als erst noch geschehen sollend betrachtet. Und so ist das *καταγαγεῖν* der ersten Frage wahrsch. auf die Menschwerdung zu beziehen. So *Chrys. Thdrt. Thphlet. Oec. Ersm. Est. Sml. Kpp. Mey. BCr. Rck.* (mit der Modification, dass die Frage den Zweifel an der *Vollendung des Heils* durch den vom Himmel gekommenen und auferstandenen Christus bezeichnen soll) *Rch. Klln.* (welche das *καταγαγεῖν* auf den erhöhten Christum beziehen, wodurch aber die Ebenmässigkeit der Frage verloren geht). *Dgg. Thol.*: „Wir müssen mit *Calv. Bez. Pisc. Calxt. Bgl. Knpp. Fr.* eine Frage des Schmerzes, der *Angst* annehmen und zwar aus dem Grunde: als das Charakteristische der alttest. Oekonomie war Vs. 5. die Nothwendigkeit des *Thuns* angegeben; da nun dieses Thun unvollendet bleibt, so ist keine Gewissheit für die *ζωή* vorhanden; das Ev. aber eröffnet einen leichtern Weg, den Vs. 8. anzeigt, den Weg des Glaubens.“ Aber „der Zusammenhang fordert, dass in den Fragen eine Erläuterung gegeben werde vom Wesen der Glaubensgerechtigkeit. Diese Erläuterung muss hauptsächlich das Object des Glaubens darstellen, aber zugleich auch die Gewissheit, und Beides ist Vs. 6 f. enthalten“ (*Krhl.*). — So weit die Verneinung oder das Verbot des Glaubenszweifels.

Vs. 8. folgt die Bejahung: ἀλλὰ τί λέγει] sc. ἡ ἐκ πίστ. δικ. Gegensatz von μὴ εἶπης κτλ. Vs. 6. ἐγγύς σου τὸ ῥῆμά ἐστιν κτλ.] *Nahe ist dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen*, fast gleichlautend mit Vs. 14. der mos. Stelle. τοῦτ' ἔστι τ. ῥῆμα κτλ.] *das heisst, das Wort des Glaubens, das wir* (wir App. oder ich Paul.) *verkündigen*, Umdeutung des Gesetzeswortes bei Mose.

Vs. 9. Hinzugefügte Erläuterung durch den Gedanken: *Bekennniss und Glaube sind nothwendige Bedingungen des Heils.* *Bekennniss* entspricht dem ἐν τῷ στόματί σου, *Glaube* dem ἐν τῇ καρδίᾳ σου. Nun ist beides Bek. und Gl. für jedes Glaubensmoment nothwendig; aber im Geschmacke des Parallelismus (vgl. 4, 25.) vertheilt P. das Bekenntniss und den Glauben, als wenn sie nicht immer mit einander seyn müssten. ὅτι ἐὰν ὁμολογήσῃς κτλ.] *Denn wenn du bekennest mit deinem Munde* (den Glauben an) *Jesum Christum als den Herrn.* Diess Hauptmoment des geschichtlichen Glaubens entspricht dem Χριστὸν καταγαγεῖν oder dem besondern Momente, dass Christus vom Himmel herabgekommen, welches der Ap. auch sonst nur indirect berührt (1 Cor. 15, 47.). κ. πιστεύσῃς ἐν τ. καρδίᾳ κτλ.] *und wenn du glaubest in deinem Herzen* (und natürlich auch zugleich es bekennest), *dass Gott ihn auferweckt hat von den Todten: so wirst du selig werden.* Dieses σωθήσῃ entspricht dem mosaischen ζήσεται, mit Andeutung der paulin. Idee der Erlösung vom Verderben (*Rck.*; indess ist *ζωή* sonst einfach das Heil auch nach paulin. Ansicht).

Vs. 10. wird nochmals die Nothwendigkeit des Bekenntnisses und Glaubens geltend gemacht. *καρδία γ. πιστεύεται κτλ.]* Denn mit dem Herzen wird geglaubt zur (Erlangung der) Gerechtigkeit, und mit dem Munde wird bekannt zum Heile. Auch h. Vertheilung um des Parallelismus willen; denn weder ist *δικαιοσύνη* etwas Geringeres als *σωτηρία*, noch denkt sich P. einen Glauben, der rechtfertigt, ohne Bekenntniss und Taufe (gg. Fr.). Die Wichtigkeit, welche auf das Bekenntniss gelegt wird, erhellt daraus, dass durch dasselbe der Glaube sich als entschieden und thatkräftig bewährte.

b) Vs. 11 — 13. *Anderweitiger Schriftbeweis, dass der Glaube selig mache, und zwar Alle.* Der grammatischen Verbindung durch *γάρ* nach ist Vs. 11. zunächst Beweis für Vs. 10. *ἡ γραφή] Jes. 28, 16., vgl. oben 9, 33.* Das *πᾶς*, weder im Hebr. noch bei den LXX befindlich, aber im Sinne des Partic. *ὁ πιστεύων* liegend, dient zum Beweise für die Allgemeinheit der Glaubensseligkeit, vgl. Vs. 4. — Vs. 12. *οὐ γάρ — Ἕλληνας] Denn es ist kein Unterschied zwischen Juden und Griechen, vgl. 3, 22. ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων] ὁ αὐτός* ist Subj., *κύριος* Prädic.; *πάντων* Masc., sc. *ἀνθρώπων*. Der „Herr“ ist nicht Gott (d. M., auch *Klln. Rech.*), obgleich 3, 29. dafür spricht, auch das *πλουτῶν* (sc. *χάριτι*) sich am besten zu Gott schickt, sondern Christus (*Orig. Chrys. Oec. Calov. Wlf. Bgl. Thol. Rech. Mey. Fr.*), von dem Vs. 11. 13 f. die Rede, auf den sich die christliche *πίστις* bezieht, der nach Phil. 2, 11. von Allen als Herr zu verehren ist, von welchem *ἐπικαλεῖσθαι* vorkommt (1 Cor. 1, 2. AG. 2, 21. 9, 14. 22, 16.), und dem auch *πλοῦτος* zugeschrieben wird (Eph. 3, 8.): *Reichthum*, näml. an Gnade (5, 15.) oder Heil, d. i. das Vermögen Alle selig zu machen (Vs. 13.). — Vs. 13. Die Stelle Joel 3, 5. (LXX 2, 32.) ohne Anführungsformel, viell. als vielgebrauchter sprüchwörtlicher Satz, durch *γάρ* in die Rede verflochten, handelt wohl von der messianischen Zeit, aber nicht vom Messias.

c) Vs. 14 — 21. *Damit Alle durch Glauben das Heil erlangen, mussten Verkündiger des Ev. ausgesandt werden. Dennoch gehorchten nicht Alle dem Ev., wobei für sie keinerlei Entschuldigung gilt.* α) Vs. 14 f. sieht *Mey.* richtig als Einleitung zu Vs. 16. an: „Die Nothwendigkeit der evangelischen *ἀποστολή* soll vorerst fixirt werden, um dann den Ungehorsam mit der Stärke des Contrastes hervortreten zu lassen.“ Diese Veranstaltung zum Glauben ist natürlich in Beziehung sowohl auf Juden als Heiden zu fassen, Vs. 16 ff. aber ist in bestimmter Rücksicht auf die Juden gesagt. Man hat die Stellung dieser beiden Vss. zum Folg. unrichtig gefasst: *Rech. Rech.* sehen sie als eine Abschweifung an; *Thol. 1. Klln. u. A.* finden hier den Zweck den Juden jede Entschuldigung abzuschneiden (ähnl. *Chrys. Thphlet.*); *Calv. Rech.* eine Rechtfertigung der Berufung der Heiden; *Kpp.* des Amtes P. als Heidenapostels; *Grt.* die Abweisung des Einwurfs, es sei doch nicht allen Juden in aller Welt das Ev. gepredigt; auch hat *Fr.* die

Beziehung von Vs. 16. auf die ungläubigen Juden und somit den richtigen Gang der ganzen Rede verkannt.

Vs. 14 f. *πῶς οὖν ἐπικαλέσονται* — *Lchm. Tschdf.* ἐπικαλέσονται, und so weiter: πιστεύσωσιν, ἀκούσωσι, κηρύξωσι; aber die Beglaubigung dafür ist inconstant: ABDEFG 73. 115. al. ἐπικαλέσονται, BDEFG 70. 73. 109. al. πιστεύσωσιν, AB 17. all. m. ἀκούσωσι, DEFG 47. all. ἀκούσονται, ABDEI 17. all. κηρύξωσιν, FG κηρύσσουσιν; übrigens ist der Ind. fut. in solchen Fällen häufiger als der Conj. delib., vgl. 3. 6. 1 Cor. 14, 16. u. a. St. (*Fr.*)] *Wie nun kann man* (die 3. Pers. plur. impers.) *anrufen* (den), *an welchen man nicht geglaubt hat* (πιστεύειν *Glauben fassen* wie 13, 11.); *wie aber kann man glauben* (an den), *von welchem sie nicht gehört haben* (zur Constr. vgl. *Eurip. Med.* 752. ὄννομι — ἐμμένειν ἅ σου κλύω st. οἷς σου κλύω, *Kühn.* §. 787. A. 5. *Fr.*); *wie aber kann man hören ohne Einen, der verkündigt; wie aber kann man verkündigen, wenn man nicht gesandt ist?* Ein Kettenschluss, der durch Folgerung (οὖν) an Vs. 13. angeknüpft und in seinem letzten Gliede durch die Stelle Jes. 52, 7. erwiesen wird, worin von der Botschaft der Befreiung aus dem Exile, nach dem Ap. aber wie nach den Rabbinen (*Pesikta R.* 53. 3. *Jalkut Schimoni* in *Esaj.* f. 53. 3. *Wtst.*) von der evang. Botschaft die Rede ist. ὡς ὥραῖοι οἱ πόδες κτλ.] *Wie lieblich sind die Füße* (s. z. *AG.* 5, 9.) *derer, die da Heil verkünden* u. s. w. εὐαγγ., τῶν εὐαγγ. haben *Lchm. Tschdf.* nach ABC 47. all. Verss. *Patr.* getilgt; was wahrsch. Ausslassung per ὁμοιοτέλ. ist (*Mey. Fr. Thol.*). Mehr Zeugen ABCDEG 47*. al. *Dam.* sind gegen τὰ, das bei den LXX fehlt; aber *Fr.* vertheidigt es gg. *Lchm.*

β) Vs. 16. Nun folgt der Hauptgedanke: *die Anklage des Ungehorsams.* ἀλλ' οὐ πάντ. κτλ.] *Aber nicht Alle* (wie es doch nach Vs. 11 — 13. seyn sollte, damit Alle gerettet würden) *gehörten der Heilsbotschaft.* Wie die Verkündigung dieser selbst durch Jes. bestätigt wurde, so auch diese traurige Erfahrung, und zwar durch Jes. 53, 1. Ἦσ. γ. λέγει κτλ.] *Denn* (auch diess ist Gottes in Weissagung verkündigter Wille!) *Jes. sagt: Herr, wer glaubte unsrer Kunde* (= שְׂמִיעָה *Botschaft*)? d. h. Niemand, Wenige glaubten. Fast alle Ausl. verstehen das οὐ πάντες von den Juden, und richtig, wenn man den Ausdruck allgemein fasst, dabei aber vorzüglich an die Juden denkt. *Fr.* jedoch will an die Heiden gedacht wissen, aus diesen Gründen: 1) οὐ πάντες weise auf πᾶς Vs. 13. zurück (aber diess geht auf Juden und Heiden zugleich); 2) die Frage μὴ οὐκ ἤκουσαν (die auch *Orig.* [*nicht Chrys.*] *Calv.* u. A. auf die Heiden beziehen) sei, auf die Juden bezogen, absurd (aber s. uns. Anm.); 3) Vs. 19. μὴ Ἰσρ. οὐκ ἔγνω beziehe sich ebenfalls auf die Verkündigung des Ev. bei den Heiden (aber daraus folgt nichts für jene Fassung von Vs. 16., die durchaus nicht in den Zusammenhang passt).

γ) Vs. 17. ist eine Folgerung (ἄρα) aus der Bibelstelle Vs. 16. um die Wahrheit, die schon in Vs. 14. liegt, nochmals zu erhärten, dass *der Glaube die Kunde vom Ev. voraussetze.* ἐξ ἀκοῆς]

aus der (vernommenen) Kunde, oder aus dem Vernehmen, vgl. Gal. 3, 2. (Rck. Klln.), wgg. Mey. Fr. u. d. M. das W. wie Vs. 16. zu nehmen für nothwendig halten; aber μή οὐκ ἤκουσ. bezieht sich darauf. διὰ ᾧμ. θ.] durch das gepredigte Wort Gottes, womit theils auf Vs. 8. zurückgewiesen (Rck. Klln.), theils meiner Meinung nach auf die Vs. 18. angewendete Psalmstelle vorbereitet wird; nicht: durch den göttlichen Befehl oder Auftrag (Bez. Sml. Mey. Fr. Thol.), was nach M. aus κύριε Vs. 16., nach Fr. aus Vs. 15. gefolgert seyn soll, aber gegen den Zusammenhang ist. Die LA. Χριστοῦ st. θεοῦ Lchm. nach BD*E 6. all. m. Verss. KVV. wird von Mey. Fr. als Glossem verworfen.

δ) Vs. 18—21. *Diesem Ungehorsam wird alle Entschuldigung abgeschnitten.* α) Vs. 18. ἀλλὰ λέγω] Formel eines selbstgemachten Einwurfs, vgl. Vs. 19. 11, 1. Möglich wäre die Entschuldigung gewesen, die ungläubigen Juden, besonders die unter den Heiden (an die der Ap. in diesem nach Rom geschriebenen Briefe zu denken Veranlassung genug hatte, zumal da er als Heidenapostel gerade bei solchen Unglaube gefunden), hätten das Ev. nicht vernommen: diese schneidet er hiermit ab. μενοῦνγε εἰς πᾶσαν κτλ.] Freilich (9, 20.) in alle Lande ist ausgegangen ihr Klang (WW. aus Ps. 19, 5. nach den LXX, zwar daselbst von der Offenbarung Gottes in der Natur gesagt, aber vom Ap. mit Bewusstseyn frei auf die Verkündiger des Evang. angewendet, auf welche sich das Pron. αὐτῶν bezieht, das dagegen im Ps. auf den Himmel, die Schöpfungswerke, Tag und Nacht geht), und an die Enden der Erde ihre Worte. Allerdings ist hiermit auch die an die Heiden gerichtete Verkündigung gemeint, indem der Gedanke allgemein hingestellt ist.

β) Vs. 19—21. *Zurückweisung einer möglichen zweiten Entschuldigung.* Vs. 19. μή οὐκ ἔγνω Ἰσρ.] Bessere LA. μή Ἰσρ. οὐκ ἔγνω (ACDEFG 47. all. Grsb. u. A.): Es war doch Israel nicht unbekannt? Was? nicht (was syntaktisch das Leichtere wäre) τὴν ἀκοήν, d. i. das Ev. (Chrys. Est. Fl. Rck. Olsh. Klln. u. A.), d. h. haben sie vielleicht das Ev. nicht begriffen? wozu die Antwort nicht passt. Die Zulassung der Heiden, an welche Calov. Kpp. Rsm. Klln. u. A. denken: hat es Isr. nicht gewusst? nämll. dass das Ev. von den Juden zu den Heiden übergehen werde, ist nur der allgemeinste Gedanke, der aber mit Mey. Fr. Thol. durch Beziehung auf das vorhergeh. εἰς πᾶσ. τ. γῆν κτλ. fixirt werden muss: Es war doch Isr. nicht unbekannt, dass die Kunde des Ev. in alle Laude (und auch zu den Heiden) ausgehen musste? Und diese Unbekanntschaft hätte insofern zur Entschuldigung dienen können, als bekanntlich viele Juden sich von Annahme des Ev. gerade durch seine universalistische Tendenz abhalten liessen. (And. Erkl. wie Calv.'s Bez.'s, welche an die Erkenntniss Gottes oder die religiöse Wahrheit überhaupt denken; Bgl.'s, welcher τὴν δικαιοσύνην τ. θ. Vs. 3. hieher zieht; Rck.'s, der nach Brtschn. Ἰσραὴλ als Obj. nimmt [wgg. schon die Stellung in der bessern LA.], und ὁ θεός als Subj. supplirt: Erkannte Gott Israel nicht für sein

Volk an? widerlegen sich selbst.) Die in den folg. Bibelstellen auf die vor. Frage gegebene Antwort enthält nicht eine Anklage Israels wegen seiner Untreue (*Rck. Rch.*) sondern den Nachweis der Vorhersagung der Berufung der Heiden und des Unglaubens der Juden. *πρῶτος Μωϋσῆς*] zuerst Mose, der die Reihe der Propheten eröffnet. Die Stelle ist 5 Mos. 32, 21., und hat den Sinn: Jehova werde die Israeliten den Heiden preisgeben und dadurch ihre Eifersucht reizen. Der Vergleichungspunkt ist, dass die Israeliten den Heiden nachgesetzt werden und Veranlassung haben auf sie eifersüchtig zu werden. Es ist aber wahrsch., dass der Ap. geradezu eine Weissagung in der Stelle findet. *ὑμᾶς*] hebr. LXX αὐτοῦς. *ἐπ' οὐκ ἔθνεϊ*] *עַם אֲבֻל*, ein Volk das kein Volk, nicht als Volk zu betrachten ist: so werden die Heiden genannt, wie vorhin die Götzen Nichtgötter, um sie gegen die Israeliten, das Volk schlechtthin, herabzusetzen; und in derselben Beziehung ein *ἔθνος ἀσύνητον* (= *נַחֲשֵׁת*), wegen ihrer religiösen Blindheit.

Vs. 20. *Ἡσαΐας δὲ ἀποτολμᾷ κτλ.*] Jes. aber (hinzufügend, weiterführend, nicht einem nach *πρῶτος* zu ergänzenden *μέν* entsprechend, vgl. *Fr.*) *erkühnt sich und sagt*, nämlich Jes. 65, 1., welche Stelle nach den LXX, nur mit Vertauschung der Glieder und der Abweichung: *ἐγενόμην* st. *ἐγενήθην*, angeführt, von den Juden handelt; der Ap. bezieht sie aber offenbar auf die Heiden.

Vs. 21. *πρὸς δὲ τὸν Ἰσρ. λέγει*] Von (nicht: wider [*Erm. Bez. Grt.*], wofür *κατὰ τοῦ Ἰσρ.* stehen würde; nicht: zu [*Vulg. ad; Lth.*], weil keine Anrede an die Juden Statt findet, vgl. Hebr. 1, 7. Luk. 20, 19.) *Israel sagt er*, näml. Jes. 65, 2. *ὅλην τ. ἡμέραν κτλ.*] Den ganzen Tag habe ich meine Hände ausgestreckt zu einem ungehorsamen und widerstrebenden (sich auflehnenen [vgl. Joh. 19, 12.], nicht: widersprechenden, *Mey.*) Volke. Letzteres Beiwort haben die LXX zu *נַחֲשֵׁת* hinzugefügt. Uebrigens enthält diese dritte Stelle eine directe Anklage Israels.

3) Nachdem der Ap. zur Erklärung und demüthigen Selbstanklage zu stimmen gesucht hat, wendet er sich zum Troste 11, 1—32., und zeigt, a) Vs. 1—10. dass Gott sein Volk nicht verstossen, sondern einen Theil desselben durch gnädige Auswahl aufgenommen habe, während freilich die Uebrigen verstockt seien. Vs. 1. *λέγω οὖν*] Ich frage nun, wie Vs. 11. eine falsche Folgerung und zwar aus 10, 19 ff. einführend. *μὴ ἀπώσ. κτλ.*] doch nicht verstossen (vgl. Ps. 93 [94], 14.) hat Gott sein Volk? Der Nachdruck liegt auf *verstossen*, daher sein Volk nicht für sein ganzes Volk zu nehmen (*Fr. gg. Rpp. Rch.*). *καὶ γὰρ ἐγὼ κτλ.*] denn auch ich bin Israelit, Begründung des Abscheu's, mit welchem er jene Folgerung abweist (*μὴ γένοιτο*), gleichsam: Wie könnte ich Solches sagen, der ich selbst Israelit bin? Alle Ausll. ausser *Mey. BCr.* finden h. eine Widerlegung jener Folgerung aus dem Beispiele des Ap. Aber 1) *μὴ γένοιτο* verneint nicht eig. das Factum, sondern die Ansicht davon, wie sie in den WW. *ἀπώσατο κτλ.* ausgesprochen ist; 2) das Beispiel eines Einzelnen

eignet sich nicht zur Widerlegung; 3) diese folgt erst. — Die noch hinzugefügten genealogischen Merkmale ἐκ σπέρου. κτλ. vollenden den Begriff eines ächten Israeliten; denn der Stamm Benjamin nebst Juda und Levi bilden das Gott treugebliebene Volk. Vgl. Phil. 3, 5.

Vs. 2 f. ὃν προέγνω] ist wie 8, 29. und nicht in beschränkender Beziehung auf einen auserwählten Theil (*Orig. Aug. Chrys. Thdrst. Thphlet. Calv. Rsm. Fl.*) sondern vom ganzen Volke als Grund der Verneinung (weil Verstossen und Erwählen sich nicht zusammen vertragen) zu verstehen (*Thol. Rck. Mey.* [der jedoch einen falschen Sinn hineinlegt] *Fr.*). ἢ οὐκ οἴδατε κτλ.] *Oder wisset ihr nicht* — Einführung des Beweisgrundes für die eben ausgesprochene Behauptung (oder vielmehr Lösung des scheinbaren Widerspruchs zwischen der bisher besprochenen Erscheinung der Verstocktheit der Juden [und wie man denken konnte, des jüdischen Volkes im Ganzen] und der Behauptung des Ap., Gott habe sein Volk nicht verstossen) aus einem biblischen Beispiele, wovon Vs. 5. die Anwendung gemacht wird. ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει κτλ.] *was* (Trajection) *im Abschnitte von El.* (ähnliche Ausführungsweise wie Luk. 20, 37.; nicht: *von Elia, Lth. Ersm. Calv. Bez. u. A.*) *die Schrift sagt.* ὡς ἐντυγχ. κτλ.] abhängig von οὐκ οἴδ., parallel mit ἐν Ἠλ. τί λέγ. ἢ γρ., daher das Fragezeichen ans Ende des Vs. zu setzen —: *wie er (Elia) bei Gott Klage anbringt* (vgl. 1 Makk. 8, 32. 10, 16.) *gegen Israel?* λέγων] ist durch vollständige kritische Zeugnisse ausgeschlossen. Die St. ist 1 Kön. 19, 10. 14. nach den LXX, etwas verändert abgekürzt und umgestellt. ἀπ-ἐκτείναν] auf Befehl der Isabel 1 Kön. 18, 4. 13. καὶ (*Lchm. Tschdf.* haben es nach ABFG 17. all. Vulg. all. *Eus.* all. getilgt) τὰ θυσιαστήριά σου] Es sind die Altäre auf den Höhen gemeint. μόνος] im Sinne des E.: *allein* von den Propheten; im Sinne des Ap.: *allein* von den Jehova-Verehrern.

Vs. 4. ὁ χρηματισμός] *der Gottesspruch* (2 Makk. 2, 4., χρημα-τίσω Matth. 2, 12. u. a. St.): in der bibl. Erzählung redet Jehova. Die Stelle 1 Kön. 19, 18. ist weder mit den LXX, noch dem hebr. T. übereinstimmend angeführt. κατέλιπον] LXX: καταλείψεις, Compl. καταλείψω; der Ap. richtig nach dem Hebr. τῇ Βάαλ] In dieser Stelle haben die LXX nach heutigem Texte τῷ B., sonst aber (Jud. 2, 13. 3, 7. [Alex.] Zeph. 1, 4. Hos. 2, 8. al.) setzen sie das Fem.; und viell. las es P. h. in seinem Exemplar (*Fr.*). Nach diesem Ausl. setzten sie das Fem., weil sie Baal für eine weibliche Gottheit hielten; nach *Beyer* additt. ad *Seld.* de diis Syr. *Wtst. Kpp. Olsh. Mey.*, weil B. eine androgyne Gottheit war; nach *Gesen.* in *Rsm. Rep.* 1. 39. zur Bezeichnung der Ohnmacht, vgl. das rabb. גוֹזְלֵי נַפְשׁוֹת, *Götzen*, wofür *Thol.* andere Analogieen beibringt. Ganz willkürlich nehmen es *Ersm. Bez. Grt. Glass. Est. u. A. Brtschn.* für τῇ τοῦ B. sc. εἰκόνι oder στήλῃ.

Vs. 5. Anwendung dieses Ausspruchs auf den vorliegenden Fall. λεῖμμα γέγονεν] *ist ein Rest geblieben*, ist ein Theil übrig gelassen worden. Die christliche Kirche ist die Fortsetzung der

wahren Theokratie: diejenigen Juden also, die zu ihr übergetreten, waren übrig geblieben. κατὰ ἐκλογὴν χάριτος] durch *Auswahl der Gnade* (Gen. subject.). — Vs. 6. Beiläufige Geltendmachung der Auswahl durch Gnade, ohne Verdienst der Werke, und zwar durch Analyse des Begriffs Gnade (vgl. 4, 4. 8, 24.). εἰ δὲ χάριτι] sc. λαῖμα γέγονεν. οὐκέτι ἐξ ἔργων] sc. γέγ.: dann nicht mehr (7, 17.) um Werke willen. ἐπεὶ ἡ χάρ. κτλ.] denn die Gnade hört (sonst) auf Gnade zu seyn. Die WW. εἰ δὲ ἐξ ἔργων — ἔργον sind nach ACDEFG 47. Vulg. all. Chrys. Thdrt. all. von Grsb. u. A. als Zusatz getilgt, von Mith. Rnk. Fr. Thol. aber vorzüglich mit dem Zeugnisse von II Syr. vertheidigt worden.

Vs. 7. Der Hauptgedanke, die Hebung des Vs. 1. gemachten Einwurfs, wird mit τί οὖν;] *Wie nun?* (3, 9. 6, 15. h. wie τί οὖν ἔροῦμεν 9, 30.) als Folgerung nicht aus Vs. 5 f. (Mey.) sondern aus Vs. 2—6. (Fr.) eingeführt. ὁ ἐπιζητεῖ κτλ.] ist die Antwort auf die Frage τί οὖν (vgl. 9, 30.). Falsch zieht es *Rech.* mit τί οὖν zusammen, und setzen *Lehm. Tschdf.* nach ἐπέτυχεν ein Fragezeichen. *Wornach Israel eifrig strebt* (näml. nach der Gerechtigkeit, 9, 30 f.: dieses Streben ist als fortdauernd gedacht, daher das Praes.), *das erlangte es nicht.* Denselben Sinn giebt die besser bezeugte LA. τοῦτο, Acc. von ἐπέτ. regiert, wie diese Constr. mit *Plat. Rep. IV. 431. C.* belegt ist (*Rech. Fr.*). Falsch construiert *Brtschn.:* τοῦτο οὐκ ἐπέτυχεν (αὐτοῖς). ἡ δὲ ἐκλογή ἐπέτυχεν] die *Auserwählten aber* (nicht das Loos der Erwählung [*Brtschn.*], sondern = οἱ ἐκλεκτοί) *erlangten es.* οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν] die *Uebrigen aber sind verstockt worden* (2 Cor. 3, 14. Joh. 12, 40.), näml. von Gott, vgl. 9, 18. u. d. Folg. Was der Ap. seit 9, 30. als subjectiv verschuldet angesehen hat, betrachtet er h. wieder vom object. Standpunkte.

Vs. 8. Diese Verstockung bestätigt P. durch alttest. Stellen, in denen er entweder eine Weissagung (*Calov. Mey. Fr.*) oder nur Aehnliches und h. Anwendbares findet (*Thol.*). καθὼς γέγορ.] Vermischung zweier Stellen Jes. 29, 10. 5 Mos. 29, 3. ἔδωκεν — κατανύξεως] Jes. LXX: πεπότινεν ὑμᾶς κύριος πνεύματι κατανύξεως = רָחַץ בְּרוּחַ קְדָשׁ, Geist der Betäubung oder Erstarrung, vgl. οἶνον καταν. = יַיִן תְּרַעֲבָה Ps. 60, 5. κατανύσσεσθαι compungi AG. 2, 37. brauchen die LXX von Betrübniss = צָרָה 1 Mos. 27, 38., Verstummen 3 Mos. 10, 3. Ps. 4, 5. 30, 15. Dan. 10, 15., Betäubung נָרַח Dan. 10, 9. Vgl. *Fr. exc.* ἔδωκεν hat der Ap. aus 5 Mos. 29, 3. entlehnt. Dieses erklärt schon *Chrys.* von blosser Zulassung, aber gegen die Ansicht der Schrift und die Idee des göttlichen Willens. ὀφθαλμ. τοῦ μὴ βλέπειν] *Augen um nicht zu sehen.* 5 Mos. 29, 3. LXX: καὶ οὐκ ἔδωκε κύριος ὁ θεὸς καρδίαν εἰδέναι, καὶ ὀφθαλμοὺς βλέπειν, καὶ ὦτα ἀκούειν ἕως τῆς ἡμέρας ταύτης. Bez. bezog die letzten WW. ἕως — ἡμέρας auf ἐπωρώθησαν, und setzte καθὼς γέγορ. - - ἀκούειν in Parenthese, wie auch *Knpp.*, aber ganz willkürlich.

Vs. 9 f. κ. Δαβὶδ λέγει] Aus (dem nicht davidischen) Ps. 69, 23 f. werden frei nach den LXX Verwünschungen gegen

Feinde und Verfolger des Dichters als für die ungläubigen Juden geltend angeführt. γενηθ. ἡ τράπ. κτλ.] *Es werde ihr Tisch* (nicht das Ostermahl vor der Zerstörung Jerusalems [Grt.], eher ihre Schlemmerei oder ihr Geldwucher [Fr.], nach *Mel. Thol.* ihr Gesetzeswesen) *zur Schlinge und zur Jagd* (zum Fangmittel, findet sich weder im Hebr. noch bei den LXX) *und zum Fallstricke und zur Vergeltung* (LXX falsch εἰς ἀνταπόδοσιν für יְשַׁלְּמוּם den Sorglosen; übrigens hat P. eine Versetzung vorgenommen). τοῦ μὴ βλέπ.] *damit sie nicht sehen.* κ. τὸν ὠῶτον κτλ.] *u. ihren Rücken krümme allezeit* (so die LXX für מְהַרְהֵם לְמַחְצֵה, *ihre Lenden mache wanken*) — nach *Mey. Thol.* Bild der geistigen Knechtschaft, eher des beugenden Unglücks.

b) Vs. 11—24. *In dieser Verstockung sieht der Ap. etwas Heilsames für die Heiden, und fasst Hoffnung für die Juden selbst.*

α) Vs. 11—15. *Mitteltst der Verstockung der Juden kam das Heil zu den Heiden, und dadurch sollten jene zur Nacheiferung gereizt werden; noch heilsamer aber wird für die Welt ihre einstige allgemeine Annahme seyn.* β) Vs. 11 f. *Dieser Gedanke in allgemeiner Beziehung.* Vs. 11. λέγω οὖν] vgl. Vs. 1. μὴ ἔπταισαν κτλ.] *Haben sie gestrauchelt* (angestossen, milder die sittliche Ansicht der Sache bezeichnender Ausdruck für ἐπωρώθησαν, viell.

veranlasst durch σκάνδαλον Vs. 9. 9, 33.: ebenso nachher παράπτωμα) *um zu fallen*, d. h. um in dauerndes entschiedenes Verderben (ἀπώλεια) zu gerathen? ἵνα bezeichnet nicht eine Folge (*Orig. Chrys. Vulg. Grt. u. A.*) sondern einen Zweck, nach der teleologischen Ansicht des Ap. ἀλλὰ - - ἔθνεσιν] sc. γέγονεν, *sondern durch ihren Fehltritt ist das Heil den Heiden geworden.* Es war diess eine Erfahrungssache (AG. 13, 46.), und darin sah der Ap. einen Zweck der göttlichen Vorsehung. εἰς τὸ παραζηλώσαι αὐτούς] *um sie* (die Juden, durch die σωτηρία der Heiden) *zur Nacheiferung zu reizen* (10, 19.): ein neuer Zweck, den aber die Geschichte nicht so wie jenen bestätigt.

Vs. 12. Der Ap. fügt durch das metabat. δέ in Form eines Schlusses *a minori ad majus* oder *a felici effectu causae pejoris ad feliciorum effectum causae melioris* (*Mey.*) eine andere noch wichtigere Hoffnung hinzu, näml. dass die endliche Aufnahme der ungläubigen Juden (welche zu hoffen stehe) noch heilsamer für die Heidenwelt seyn werde. εἰ — κόσμον] sc. ἐγένετο: *Wenn aber ihr Fehltritt der Reichthum* (Ursache des R., und zwar des R. an Heil, vgl. Vs. 11. 10, 12.) *der Welt* (der Heiden) *geworden ist.* Diesem Vordersatze entspricht der folg. καὶ — ἔθνων, und wie darin κόσμος und ἔθνη sich entsprechen, so παράπτωμα und ἥττημα, welches letztere eine Folge des erstern, und wovon πλήρωμα im Nachsatze das Gegentheil ist. Da nun dieses W. Vs. 25. wahrsch. in der Bedeutung *Gesamtheit, plenitudo*, in Beziehung auf den Eintritt in die christliche Kirche, parallel mit πᾶς Ἰσραὴλ, vorkommt: so erscheint die hergebrachte Erkl. des ἥττημα durch *diminutio* (*Vulg.*), *defectus, Minderzahl* (*Chrys. Thdr. Ersm. Bez. Grt. Est. Wtst. Bgl. ChrFrSchm. Reh. Olsh. Brtschn. BCr. u. A.*)

als sehr natürlich, zumal da ihr der Parallelismus von Vs. 15., wo ἀποβολή *Verwerfung* dem ἥττημα, und πρόσληψις *Annahme* dem πλήρωμα entspricht, günstig ist. Aber ihr steht entgegen, dass ἥττημα nicht diese sondern bloss die Bedeutung *causa inferior Zurücksetzung* (vgl. 2 Cor. 12, 13.) *Schaden, Nachtheil* 1 Cor. 6, 7.) *Niederlage* (Jes. 31, 8. LXX) haben kann, also h. nach der Beziehung *Schaden, Nachtheil am Heile*. Auf der andern Seite lassen sich mehrere Ausll. bei Erklärung von πλήρωμα nicht durch Vs. 25. sondern durch den Zusammenhang leiten, und nehmen es für *Fülle Ueberfluss an Heil*, so dass es s.v.a. πλοῦτος seyn soll (*Fr. Thol. Klln.*). Aber dadurch entsteht ein Missverhältniss der Gedanken. Nämlich der Nachsatz πόσῳ μᾶλλον τ. πλήρωμα αὐτῶν sc. γενήσεται πλοῦτος κόσμου verlangt zum Subjecte einen andern Begriff, als welcher im Prädicate liegt. Die Bedeutung *Wiedereinsetzung in den Stand der Vollkommenheit* (*Rek.*) oder *des Heils* (*Mey.*) ist bloss errathen. Es scheint mithin das Sicherste, bei der Vs. 25. Statt findenden Bedeutung zu bleiben, und den genauen Gegensatz mit ἥττημα aufzugeben; nur muss dann αὐτῶν nicht bloss auf den ungläubigen Theil der Nation sondern auf diese im Ganzen bezogen werden, was darum keine Schwierigkeit macht, weil jener der überwiegende war. Also erklären wir mit *Lth.*: *und wenn ihr Schade der Heiden Reichthum* (geworden ist): *wie vielmehr ihre Vollzahl* (ihr zahlreicher Eintritt ins Reich Gottes)?

2) Vs. 13—15. *Derselbe Gedanke in Beziehung auf den Apostel.* Vs. 13 f. ὑμῖν γὰρ — *Lchm. Tschdf.* δέ nach AB 10. all. Syr. al. *Dam.*; aber sei es Correctur oder Verwechselung oder durch den Anfang der Kirchenlection veranlasst, immer fehlt die gehörige Beglaubigung — λέγω τ. ἔθνεσιν· ἐφ' ὅσον μὲν — diess fehlt in DEFG 80. all. *Clar.* all.; μὲν οὖν haben ABC *Lchm. Tschdf.*, was aber offenbar falsch ist, da es auf der Voraussetzung beruht, dass mit ἐφ' ὅσον ein neuer Satz beginne, und ὑμῖν — ἔθνεσιν sich auf das Vor. beziehe — εἰμι ἐγὼ κτλ.] *Denn* (zur Bestätigung dessen, was ich so eben gesagt habe, dass nämll. die Rettung der Heiden den Zweck hat die Juden zur Nacheiferung zu reizen, wovon dann wieder eine glückliche Rückwirkung auf die Heiden selbst zu hoffen ist) *euch sage ich, den* (ehemaligen) *Heiden* (die ihr meinen könntet, nur euch gehöre mein Amt und mir liege nichts an der Bekehrung der Juden): *Insofern* (nicht: so lange, *Orig. Vulg.* vgl. Matth. 9, 15., was dem beschränkenden μὲν weniger entspricht) *ich, freilich Heidenapostel bin* (gehört nicht zu λέγω [*Bez.*] sondern zum Folg.), *verherrliche ich mein Amt* durch die eifrige Bemühung recht viele Heiden zu bekehren (nicht durch das zur Nacheiferung Reizen, *Fr.*); die Bedeutung *preisen* (*Oec. Lth. Grt. Fl. Reh.*) ist unpassend. Dass auf das μὲν kein ausdrückliches δέ folgt, darf bei dem Ap. nicht auffallen (7, 12. 10, 1. *Win.* §. 64. II. 2. e.); der Gegensatz aber folgt wirklich in εἰπὼς παραζηλώσω κτλ., wenn man mit *Mey. Rek. 2. Thol.* den Zusammenhang so fasst: „Insofern ich freilich

Heidenapostel bin, suche ich mein Amt zu verherrlichen, mit dem Bestreben *jedoch*, ob ich etwa (Zweck des δοξάζω, vgl. 1, 10. Phil. 3, 11.) *mein Volk* (μου τ. σάρκα = τοὺς συγγενεῖς μου κατὰ σάρκα 9, 3.) zur Nacheiferung reize (vgl. Vs. 11.), und *Etliche von ihnen* (von meinem Volke) *rette*.“ Ganz falsch sehen Vs. 13 f. als Parenthese an *Elsn. Wlf. ChrFrSchm. Rsm. Rch.*

Vs. 15. Begründung dieses Bestrebens durch die Wichtigkeit der Bekehrung der Juden. εἰ γ. ἡ ἀποβολή κτλ.] *Denn wenn ihre Verwerfung* (nicht: *Verlust*, Lth. u. A.) *das Mittel der Versöhnung der Welt* (der Heiden, näml. mit Gott) *ist* (diese Versöhnung aber ist die Wirkung des Glaubens und die Folge des Eintritts in das christliche Leben): *was* (eig. *welche*, von welcher Wirkung und Folge) *wird ihre Aufnahme Anderes seyn als die Ursache des Auflebens vom Tode* (denn auch h. wie Vs. 12. besteht die fehlende Copula im Verhältnisse der Ursache und Wirkung). ζῶν ἐκ νεκρῶν] s. v. a. ζ. ἐκ θανάτου oder ἀνάστασις ἐκ νεκρῶν und zwar im eig. Sinne von der letzten Vollendung der Gläubigen, vgl. 5, 10. So *Orig. Chrys. Thdrt. Sml. Rch. Mey. Fr. Rck. 2. Thol.* Die metaphorische Erkl. (*Calv. Calov. Est. Bgl. Carpz. ChrFrSchm. Bhm. BCr.*) durch Wiedergeburt oder geistige Erweckung (Eph. 5, 4.) giebt einen tautologischen, ja ungehörigen Sinn. Die unbestimmteren Erkl. durch: *summum gaudium* (Grt.), *summa felicitas* (Kpp.), *mundus quasi reviviscet* (Bez.) sind willkürlich. Nach P. (vgl. 25 f.) war (wie nach Matth. 24, 14. das τέλος durch die allgemeine Verkündigung des Ev., woran h. *Thdrt. Rch.* nicht ganz passend erinnern) der Eintritt der Todtenauferstehung durch die allgemeine Judenbekehrung bedingt.

β) Vs. 16—24. *Das jüdische Volk hat die ursprüngliche Bestimmung zum Heile; und wenn Etliche durch Unglauben ausgeschlossen und dafür Heiden aufgenommen sind, so sollen diese sich dessen nicht überheben, sondern auf ihrer Hut seyn, und die Aufnahme der Verworfenen erwarten.* Vs. 16. εἰ δὲ ἡ ἀπαρχὴ ἁγία κτλ.] Eine wie Vs. 12. mit δέ angefügte Bestätigung der im vor. Vs. ausgesprochenen Hoffnung (*Mey. Rck. Thol.*, wgg. nach *Fr.* schon dieses wie das Folg. gegen die Verachtung, welche die Heiden gegen die Juden hegten, gesagt seyn soll): *Wenn aber der Erstling heilig ist, so ist es auch der Teig* (die Verbindung wie: „Das aber hoffe ich, wenn es wahr ist, dass, wenn der Erstling heilig ist, es auch der Teig ist“), *und wenn die Wurzel heilig ist, so sind es auch die Zweige.* ἀπαρχή ist der *Erstling*, der von einer Menge Producte, h. von dem *Teige*, Gott geheiligt wird, also *Erstlingsbrodt* (4 Mos. 15, 20 f.); nicht *Erstlingsfrucht*, so dass φύραμα der *Getraidehaufe* (Grt.) oder die daraus bereitete *Teigmasse* (*Est. Kpp. Rlln. Olsh. Krhl.*) wäre. Nimmt man nun die erste Metapher für sich, so ist gegen die Erklärung von den *ersten Christen* (jener ἐκλογή Vs. 7.), welche von der Masse der Judenschaft Gott geheiligt wurden (*Ambr. Pelag.* [der aber bei ἀπαρχή an Christum denkt] *Schttg. Sml. Rsm. Crpz. Amm. Bhm.* [nur dass Mehr. unter φύρ. die übrige Masse der Christen verstehen] *Rch. Rck. 2.*), nichts

einzuwenden, als dass das Gesetz des Parallelismus fordert, beide Metaphern in gleichem Sinne zu fassen (was freilich *Pelag. Thdrt. Rh. Rck.* 2. u. A. nicht thun, indem Letzterer sich desswegen mit der verschiedenen Natur derselben rechtfertigt). Die zweite Metapher wird näml. von den M. und zwar sehr natürlich so gefasst, dass die *Wurzel* die Erz- oder Stammväter, die *Zweige* die von ihnen abstammenden Israeliten und (was in Fortsetzung der Metapher Vs. 17. hinzutritt) der *Oelbaum* das von ihnen abstammende Volk bezeichnen. (Freilich da die ungläubigen Juden, welche doch immer Nachkommen von den Erzvätern blieben, Vs. 17. *ausgebrochene Zweige* heissen, so bezeichnet die *Wurzel* die *ideale* in den Erzvätern begründete Theokratie, und *Zweig* bloss das äusserliche volkliche Verhältniss zu derselben [$\varphiύς$ Vs. 21.] oder die äussere Angehörigkeit.) In diesem Sinne fassen nun wirklich die griech. Ausll. (nur *Orig. Thdrt.* denken an Christum) *Bez. Calv. Grt. Wlf. ChrFrSchm. Kpp. Thol. Kln. Mey. Fr. u. A.* auch die erste Metapher, und der Schluss lautet hiernach in eig. Rede so: „Wenn die Erzväter die heil. Gemeinschaft der Theokratie begonnen haben, so werden auch ihre Nachkommen (wenn auch bis jetzt grösstentheils in bloss fleischlichem Verbande mit ihnen stehend) noch in dieselbe aufgenommen werden.“ Unvorbereitet ist dieser Gedanke und noch mehr die Einkleidung allerdings; aber auch Vs. 28. bringt der Ap. einen ähnlichen Gedanken ebenfalls ohne weitere Vorbereitung. Möglich wäre es, die zweite Metapher im Sinne der ersten nach obiger erster Erklärung zu fassen und die *Wurzel* von der christlichen Mutterkirche, den *Oelbaum* von der in dieser begonnenen wahren Theokratie, und die *Zweige* von den Juden, insofern sie vermöge ihrer volklichen Stellung dazu zunächst berufen waren, zu verstehen (so 1. 2. A.); doch ist es sicherer bei der gew. Erkl. zu bleiben.

Vs. 17 f. εἰ δὲ τινες τῶν κλάδων κλ.] *Wenn aber etliche der Zweige ausgebrochen, und du (Heidenchrist), der du ein wilder Oelbaum warest* (ἀγριέλ. nehmen *Mey. Fr.* als Adj. = ἐκ τῆς ἀγριελείας Vs. 24.; aber darauf wird Niemand verfallen, ehe er diese St. gelesen hat: es ist ein *junger Oelbaum* gemeint, den man wohl als Pflöpfreis nehmen kann), *an ihrer Stelle* (nicht αὐτοῖς auf κλάδοι Vs. 16. bezogen: *unter ihnen* [*Grt. Fr. Niels.*], sondern auf τινες τ. κλάδ., welche das nächste Subject sind, und von denen auch im Nachsatze die Rede ist) *eingepfropft wurdest* (man denke nicht mit *Thol. 1. Rh.* an die Sitte des Morgenlandes edle Oelbäume durch Pflöpfreiser der wilden zu veredeln, wodurch der Gedanke nur verwirrt wird), *und Mittheilnehmer der Wurzel und der Fettigkeit* (nicht *Hendiad.*; die *Wurzel* ist Bild der Gemeinschaft, die *Fettigkeit* des damit verbundenen Segens) *des Oelbaumes wurdest: so rühme dich nicht wider die* (ausgebrochenen) *Zweige* (die ungläubigen Juden; nicht: gegen die noch stehenden Zweige, d. i. die gläubigen Juden [*Fr.*], ein ganz ungehöriger, mit nichts begründeter Gedanke). εἰ δὲ -- ἢ ὅτι αὐτὸς σέ] *wenn du dich aber gegen sie rühmest: so* (bedenke, über diese Breviloquenz

vgl. *Win.* §. 66. III. S. 673.) *trägst du nicht die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich.* Der Demüthigungsgrund ist dieser: „Dein Heil ist abhängig von der Gemeinschaft mit den Patriarchen der Juden (wgg. du vermöge deines heidnischen Volkstums nie zu demselben gelangt wärest); erkennst du aber diess, so wirst du selbst gegen die ungläubigen Juden keine Verachtung hegen, weil sie durch ihre Abstammung von den Patriarchen immer einen Vorzug vor den Heiden haben.“

Vs. 19 ff. *ἐρεῖς οὖν κτλ.] Du wirst nun* (zur Erwiederung; nicht ist es wie 9, 19. 11, 1. ein erschlossener Einwurf [*Mey. Win.* §. 57. 6. S. 534.], weil es wirklich keine Folgerung sondern nur Geltendmachung ist) *sagen: die Zweige* (von denen bisher die Rede war; nicht: *die Zweige überhaupt*, als wenn der Heidenchrist die Verwerfung der ganzen jüdischen Nation behauptete, *Fr.*; — den Art. haben nach ACFG I 1. 17. all. pm. *Chrys.* all. *Rupp. Scho. Lchm. Rnk. Mey. Rck.* 2. getilgt und verurtheilt, aber wahrsch. liess man ihn weg des Einklangs mit Vs. 17. wegen, *Mtth. Fr.*) *sind ausgebrochen, damit ich eingepfropft würde.* *καλῶς]* *Recht!* Zugabe des Factums. *τῇ ἀπιστίᾳ ἐξεκλάσθησαν κτλ.] Durch* (Dat. der Ursache, vgl. Vs. 30.) *den Unglauben* (den sie hatten, oder er ist abstract gedacht, vgl. *Win.* §. 17. 1.) *wurden sie ausgebrochen* (Vereinbarung des Subjectiven und Objectiven); *du aber durch den Glauben stehest*, nämll. als Zweig auf dem Baume; nach *Fr. Thol. Kirhl.* soll die Metapher verlassen, und *ἔστ.* Gegensatz von *πίπτειν* Vs. 11. seyn. *μὴ ὑψηλοφρονεῖ* — *Lchm.* bloss nach AB: *ὑψηλὰ φρόνει*, Glossem — *ἐλλὰ φοβοῦ]* *Sei nicht hoffärtiges Sinnes, sondern hüte dich.* *εἰ γ. ὁ θεὸς τῶν κατὰ φύσιν κλάδων κτλ.] denn wenn Gott der natürlichen* (nicht-eingepfropften) *Zweige nicht schonte* (sie ausbrach): *so möchte er* (*μηπως* hängt von dem zu ergänzenden *φοβοῦμαι* ab) *auch deiner nicht schonen.* Es sind h. verschiedene LAA.: 1) AC Copt. *Ruf. Aug. Dam. Lchm.*: οὐδὲ σοῦ φείσεται ohne *μήπως*; 2) DFG 44. all. pl. *Chrys. Thdrt.*: *μήπως* -- *φείσεται*; 3) II 6. 42. all.: οὐδὲ σοῦ φείσεται. Die anstössige Construction des *μήπως* mit dem Fut., die aber der Besorgniss eine etwas andere Wendung giebt: *vereor, ne tibi quoque non parciturus sit* (*Fr. Win.* §. 60. 2.), scheint alle diese Varr. erzeugt zu haben: *Grsb. Scho. Tschdf.* haben daher mit Recht die zweite LA. aufgenommen.

Vs. 22 ff. *ἴδε οὖν χρηστότητα κτλ.] Die richtige Ansicht als Ergebniss: Siehe nun die Güte und die Strenge Gottes.* *ἐπὶ μὲν τ. πεσόντας ἀποτομίαν κτλ.] Die LA. der Codd. AB Dam. Lchm. Tschdf.* ἀποτομία -- *χρηστότης* θεοῦ scheint ursprünglich zu seyn (*Mey.*), weil sie einen Absprung von der Constr. enthält, den die gew. vermeidet. CD: ἀποτομίαν -- *χρηστότης* θεοῦ, Vermischung zweier LAA. Cod. 67**. *Or.* noch einfacher: ἀποτομία — *χρηστότης.* *Gegen die, welche gefallen sind* (d. i. durch Unglauben gesündigt haben; nicht *die durch Abhauen Gefallenen*, *Mey.*), *die Strenge* (des Gerichtes, nicht *Schärfe*, mit Anspielung auf das *ἐκκόπτειν*, *Mey.*), *und gegen dich die Güte.* An diese Darlegung

des Standes der Sache knüpft nun P. sowohl eine Warnung als eine Hoffnung: ἐὰν ἐπιμένῃς τῇ χρηστότητι] wenn du verbleibest bei der Güte, näml. Gottes, vgl. ἐπιμένειν (προσμένειν) τ. χάριτι τ. θ. AG. 13, 43.; nicht nach Analogie des folg. ἐπιμ. τ. ἀπιστ.: wenn du bei der guten Gesinnung verharrest (ClemAl. Paed. 1, 8.: τῇ εἰς Χρ. πίστει, ChrFrSchm. Fr.). ἐπεὶ καὶ σὺ ἐκκοπήσῃ] dann (alsdann) wirst auch du ausgehauen werden (ἐκκοπήσῃ 2. Fut. indic. pass.). καὶ ἐκεῖνοι — ABCDFG 37. all. m. Grsb. u. A. κἀκεῖνοι — δέ, ἐὰν μὴ ἐπιμένωσι κτλ.] Lchm. Tschdf. Mey. setzen zu Ende des vor. Vs. nur ein Komma, als wenn dieser Satz noch von ἐπεὶ — ἐκκοπ. abhinge, da er doch selbstständig ist und seinen eigenen Bedingungssatz neben sich hat: Auch jene aber, wenn sie nicht beim Unglauben verharren, werden eingepfropft werden. δυνατὸς γ. ὁ θεὸς πάλιν ἐγκεντρίσαι αὐτούς] Diess darf man nicht mit Grt. Mey. Krhl. von dem Aufhören des Unglaubens abhängig machen (wozu freilich das Vorhergeh. veranlasst); denn wozu bedürfte es da der göttlichen Allmacht? Dunkel schliesst der Ap. h. auch die Hebung des Unglaubens und die Erweckung des Glaubens (Niels.) in das ἐγκεντρ. ein, und diese besonders erwartet er von oben. εἰ γ. σὺ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν κτλ.] Wieder ein Wahrscheinlichkeitsschluss *a minori ad majus* für die Hoffnung, dass Gott Solches bewirken kann, und zugleich Begründung des Vorhergeh. (Rck. Fr.), wgg. Rch. Winz. Weihnachts-Progr. 1828. es dem vor. γὰρ coordiniren: Denn wenn du aus dem von Natur wilden Oelbaume ausgehauen, und gegen die Natur (wie das Pfropfen geschieht; ohne Bild: gegen deine volksthümliche φύσις) eingepfropft wurdest in den edeln Oelbaum (die jüdisch-christliche Theokratie): wie vielmehr werden die natürlichen (Zweige) eingepfropft werden in ihren Oelbaum. P. sieht also die Weckung des Glaubens bei den Juden für leichter an als bei den Heiden.

c) Vs. 25—32. Von der Hoffnung geht der Ap. zu einer prophetischen Ankündigung über: α) Vs. 25—27. Die Verstockung eines Theiles der Juden dauert nur so lange, bis die Heiden alle werden eingegangen seyn: dann wird auch ganz Israel gerettet werden; und fügt dann β) Vs. 28—32. noch Gründe hinzu. Da diese Vorhersagung nicht ohne Grund mit der Hoffnung eines irdischen Reiches Christi in Verbindung gebracht werden konnte (wirklich hat Paulus die Aufnahme der Vollzahl der Heiden ins Reich Gottes und die allgemeine Judenbekehrung als dem Ende der Welt, der Auferstehung und der Zukunft Christi kurz vorhergehend gedacht): so haben die Gegner der chiliastischen Schwärmerei, die Reformatoren (Lth. [seit 1543, früher anders, vgl. Walch XI. 301.] Mel. [späterhin mit der Geneigtheit den paulin. Gedanken anzuerkennen], richtig Zwgl., nicht ganz Calv.) und die ältern lutherischen Ausll. Bugenh. Brent. Osiand. Calov. u. A. (anders jedoch Hunn. Bld. u. A. und die Ref. Bez. Pisc. u. A.) nicht den Muth und die Unbefangenheit gehabt den in der Stelle liegenden Gedanken einer dereinstigen allgemeinen Judenbekehrung aufzufassen, und nur

zugegeben, dass die Juden in der bisherigen Art theilweise bekehrt werden würden. Dazu kam die Rücksicht, dass diese Weissagung bisher noch nicht erfüllt ist, obschon *Grt.* u. *A.* ihre Erfüllung in der Zeit des Ap. und bei der Zerstörung Jerusalems nachweisen wollten. Vgl. die histor.-exeg. Bemerkk. b. *Calov. Thol. Rech. Fr.* Dass die Erfüllung noch zu erwarten stehe (*Thol. Mey.*), muss zugegeben werden, aber in anderer Weise als der Ap. hoffte, der das Ereigniss in Verbindung mit der nahen Zukunft Christi und als mit Einem Schlage eintretend gedacht zu haben scheint. Eine ähnliche Weissagung ist die, dass vor dem Ende (und der kurz vor diesem eintretenden Zerstörung Jerusalems) das Evang. in der ganzen Welt verkündigt seyn werde, Matth. 24, 14.

Vs. 25. γὰρ] führt die Bestätigung der vorher ausgesprochenen Hoffnung ein. οὐ θέλω κτλ.] 1, 13. ἀδελφοί] s. z. 7, 1. μυστηρίον] vgl. Matth. 13, 11. 1 Cor. 15, 51. Es ist s. v. a. ἀποκαλύψις μυστηρίου. Der Ap. spricht h. als Prophet, vgl. 1 Cor. 14, 6. ἵνα μὴ ᾔτε κτλ.] Hiermit giebt er den Zweck dieser Enthüllung an, den er schon vorher Vs. 18 ff. verfolgt hat, näml. die Heidenchristen zu demüthigen: *damit ihr euch nicht weise dünket* (eig. *bei euch selbst*, d. h. im eigenen Urtheile *weise seid*; παρὰ auch bei den Griechen vom Urtheile, *Herodot* 1, 32. *Bernhardy Synt.* S. 256f., vgl. *Spr.* 3, 7. LXX: φρόνιμος παρὰ σεαυτῷ = חָכָם בְּעַצְמוֹ; dasselbe ἐν ἑαυτοῖς *AB Lchm. Tschdf.* vgl. 1 Cor. 14, 11.), ist auf einen Wahn (vgl. Vs. 18f.) zu beziehen, den die Heidenchristen über die vermeintliche Ausschlössung der Juden hegen könnten; *Grt.* bezieht es unbestimmt auf das Vorherwissen der Zukunft; *Bez. Calov.* u. *A.* verstehen es vom Stolge überhaupt (= ὑψηλὰ φρονοῦντες). ὅτι πάρωσις κτλ.] *dass Verstockung* (näml. gegen das Ev., vgl. Vs. 7.) *zum Theil* (15, 15. 2 Cor. 1, 14., wird „strukturwidrig“ [*Mey.*] von *Kpp. Sml. Rech.* 1. *Fr.* zu Ἰσραήλ, besser von *Mey. Rech.* 2. zu πάρωσις γέγονεν gezogen, aber nicht im intensiven sondern extensiven Sinne [vgl. *τινές* Vs. 17.], falsch *Calov.*: *quodammodo* über Israel gekommen (Isr. widerfahren) *ist*, die Schicksalsansicht (Vs. 7.). ἄχρις οὗ τ. πλήρωμα κτλ.] *bis dass* (die Verstockung dauert so lange, bis dass) *die Vollzahl der Heiden wird eingegangen seyn* (in das Reich Gottes, oder besser in die Gemeinschaft der Christen, vgl. οἱ ἔσω 1 Cor. 5, 12. *Fr.*). Um der Vorstellung einer bestimmten Zeitfrist, bis zu welcher die Verstockung dauert, zu entgehen, *Calv.* sprachwidrig: *so dass*; *Brent. Osiand.* (nicht *Mel.*): *so lange als* (wie Hebr. 3, 13. mit dem Indic.); *Calov.* richtig: *donec, usque dum*, glaubt aber, dass damit das Ende der Welt bezeichnet sei, und dass der Ap. sagen wolle, die theilweise Verstockung und Bekehrung der Juden werde so lange fortgehen. τὸ πλήρωμα *Mey. Rech.* d. *M.*: *die Gesammtheit*, eig. was zur Vollmachung der Zahl der Heiden dient. Diese active Bedeutung des W. (welche nach *Strr.* allein geltend machen *Bähr* z. *Col.* *Harless* z. *Eph.* *Mey.* u. *A.*) will *Fr.* h. nicht, und überhaupt nur selten im N. T. angewendet wissen, und nimmt hier die passive und zwar abge-

schwächte Bedeutung *multitudo*, *abundantia* (15, 29.) an, vgl. מלֹא בְּלִבָּי 1 Mos. 48, 19. LXX: πληθος ἐθνῶν, indem er zweifelt, dass P. die Bekehrung aller Heiden habe hoffen können, und daher auch das πᾶς Ἰσρ. Vs. 26. nicht voll nehmen will. πλήρ. bezeichnet wenigstens eine angemessene Fülle, vgl. Joh. 1, 16. Col. 2, 9.; so *Calv.*: *ingens concursus*, *Grt.*: *ingens multitudo*. *Aug.* ep. 59. (149.) *Thphlct.* u. A. denken willkürlich die Beschränkung hinzu: *so viel ihrer zum Heile bestimmt sind*, *Bgl.* u. A. beziehen das Merkmal der Gesamtheit auf die verschiedenen Völkerstämme. Die Erkl. *complementum ethnicorum*, der *Ersatz aus den Heiden* für die ungläubigen Juden (*Wlf.* u. A. *Olsh.*) hat nicht den Gen. (*Mey.*), vgl. Matth. 9, 16., sondern den Zusammenhang gegen sich.

Vs. 26 f. καὶ οὕτω] und so — demzufolge, sodann (5, 12. AG. 7, 8. 20, 11. 1 Thess. 4, 17.). πᾶς Ἰσραήλ] nicht: *das geistige Israel* (*Thdrt. Aug. Lth. Brent. Osiand. Calv.*), oder *der gläubige von Gott erwählte Theil der Juden* (*Calov. Bgl. Olsh.*); auch nicht bloss die *Mehrheit* oder *Masse* (*Oec. Grt. Wtst. Fr.*, welcher Letztere unpassend an Stellen wie 1 Kön. 12, 1. erinnert, wo doch beziehungsweise das *ganze Israel*, näml. nicht bloss einige Stämme, gemeint ist), sondern *ganz Israel*, im Gegensatze mit ἐκ μερὸς; zwar nicht in mathematischer Strenge (wie *Rck.* richtig bemerkt), aber auch nicht mit irgend einer hinzugedachten Ausnahme, indem der Ap. h. aus der Fülle der Hoffnung spricht; vgl. τοὺς πάντας Vs. 32. So richtig *Bez. Est. Kpp. ChrFrSchm. Fl. Thol. Rch. Klln. Mey.* u. A. σωθήσεται] nicht *kann* (*Sml.* u. A.) sondern *wird gerettet werden*. Der Ap., der seine Weissagung nicht etwa auf ein Wort des Herrn gründete, zeigt deren Uebereinstimmung mit einer alttest. Weissagung. καθὼς γέγο.] Jes. 59, 20 f. frei nach den LXX und mit Zuziehung einiger WW. aus Jes. 27, 9. ἤξει ἐκ Σιών (LXX: ἐνεκεν Σιών, hebr. הִצִּיחַ) ὁ ὑνόμενος (die LXX haben בְּיָדָא bestimmter mit dem Art. gefasst)] *Kommen wird aus Zion der Erlöser*, d. i. nach den LXX wie nach dem Ap. der *Messias*, nicht *Elias* oder *Henoch* (*Aug. Chrys. Thdrt.*). καὶ ἀποστρέψει κτλ.] und wird *Gottlosigkeit von Jakob wenden*, so die LXX falsch für וְשָׁבַר בְּיָדָא פְּשַׁע יִשְׂרָאֵל: und für *die sich vom Abfalle Bekehrenden in J.*, so dass die vom Propheten gehoffte Bekehrung als Wirkung des Erlösers erscheint; was aber dem Ap. nach seiner Ansicht von der christlichen Erlösung willkommen war. καὶ αὐτῇ κτλ.] Und das ist für sie der von mir (ausgehende) *Bund*, nach den LXX für זֶה הוּא בְּרִיתִי אִתְּכֶם: und das ist *mein Bund mit ihnen*. Wird αὐτῇ auf das Vorhergeh. bezogen (*Bgl. ChrFrSchm. Klln. Schrđ.*), so ist ὅταν ἀφέλωμαι τ. ἀμαρτίας αὐτῶν — welches aus Jes. 27, 9. nicht aus Jer. 31, 34. (*Bld.* u. A.) entlehnt ist — ein Bedingungssatz; besser bezieht man es wie im Original (und wie auch Jes. 27, 9. καὶ τοῦτό ἐστιν ἡ εὐλογία αὐτοῦ vorhergeht) auf das Folg., indem die Bestimmung des Pron. dem. nicht nur in einem Satze mit ἵνα (Joh. 17, 3.), ἐάν (1 Joh. 2, 3.), sondern auch mit ὅταν folgen kann (1 Joh. 5, 2.), also: *das ist* (darin

besteht) *mein Bund mit ihnen, wenn (dass) ich ihnen ihre Sünden weggenommen (vergeben) haben werde* (Mey. Fr. Thol.).

β) Vs. 28—32. *Hinzugefügte Gründe: α) Vs. 28 f. aus der Unwandelbarkeit der göttlichen Gnade. κατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον ἔχθροὶ δι' ὑμᾶς] sc. εἰσιν: In Beziehung auf das Ev. (insofern sie nämll. dagegen verstockt sind [so ungefähr d. M.]; um einen richtigern Gegensatz mit κατὰ τ. ἐκλογὴν zu gewinnen, Fr.: quod ad evang. attinet, a quo eos Deus per contumaciam iis inditam arcuit, Rck.: in Beziehung auf die Veranstaltung Gottes zur Verbreitung des Evang.) um euret- (der Heidenchristen, vgl. Vs. 13. 25.) willen (damit ihr nämll. durch Jener Unglauben zum Heile gelangen solltet, Vs. 11.) sind sie (die ungläubigen Juden) gehasst (von Gott; nicht: Feinde Gottes und des Evang. [Orig. Oec. Thphlet.], nicht: meine Feinde, Thdrt. Lth. Grt. u. A.). κατὰ δὲ τ. ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ κτλ.] in Beziehung aber auf die Erwählung (des Volkes Israel, vgl. 11, 2.) sind sie geliebt (von Gott, 1, 17.) wegen der Erzväter, weil diese von Gott geliebt oder erwählt (nach Vs. 16. heilig) waren; ein nur formaler Gegensatz mit δι' ὑμᾶς. Scheinbar redet h. der Ap. dem frommen Nationalstolze der Juden das Wort; aber es ist eig. nur eine Hoffnung, die er ausspricht, gegründet auf die Gnade Gottes, und zwar auf deren Unveränderlichkeit, wie Vs. 29. folgt. ἀμεταμέλητα γ. τ. χαρίσματα] Denn unbereubar (vgl. 2 Cor. 7, 10., keiner Zurücknahme fähig) sind die (angebotenen) Gnadenerweisungen (ein allgemeiner Begriff, der für den vorliegenden Fall näher bestimmt wird durch den besondern:) und die Berufung Gottes, nämll. durch das Ev. Wegen der Beziehung auf die Väter (an welche die Verheissung erging) ist es nicht nöthig das W. gegen den Gebrauch des Ap. von der Berufung zum alttest. Bundesvolke zu verstehen mit Calv. Rpp. u. A. Diese Berufung hat Israel zwar bis jetzt verschmäht, sie wird aber doch noch ihre Wirkung haben. Während der Ap. sonst die Theilnahme an den Abraham ertheilten Verheissungen vom Glauben abhängig macht, hofft er h. Alles von Gottes Gnade (wie Vs. 23. von dessen Allmacht).*

γ) Vs. 30—32. *Der Ap. gründet seine Hoffnung auf die in der Erfahrung aufgesuchte Heilsabsicht Gottes. Vs. 30. ὥστε γὰρ — gegen καὶ sprechen so viele ZZ., ABCD*EFG 35. all. Copt. all. Dam. Lchm. Tschdf., dass man es nicht wohl halten kann; und doch bleibt der Verdacht, dass man es aus Liebe zur Eleganz oder als überflüssig (Fr.) wegen des καὶ Vs. 31. weggelassen hat — ὑμεῖς ποτε ἠπειθήσατε κτλ.] Denn sowie auch ihr (wie die Juden) ehemals (in der vorchristlichen Zeit) Gott ungehorsam gewesen (im sittlichen Sinne, vgl. 1, 18 ff.), nun aber (in der christlichen Zeit) begnadigt worden seid (die Aufnahme in die Christenheit wird nach der h. vorwaltenden objectiven Ansicht von der göttlichen Barmherzigkeit abhängig gemacht) durch den Ungehorsam (d. i. Unglauben, der auf Widersetzlichkeit beruht, vgl. 10, 3.) von diesen (den Juden), nämll. nach der Ansicht Vs. 11. οὕτω καὶ οὗτοι νῦν κτλ.] so sind auch diese nun (bisher) ungehorsam gewesen, auf dass*

durch eure Begnadigung (das Pron. poss. entspricht dem Gen. obj., vgl. 1 Cor. 15, 31.) auch sie begnadigt werden, die objective Ansicht entsprechend der subjectiven εἰς τὸ παραζηλώσαι αὐτοὺς Vs. 11. Gegen den Parallelismus wäre: mit demselben Erbarmen, das euch widerfahren ist (Thol.). Die Construction durch Annahme einer Voranstellung der WW. τ. ὑμ. ἐλ. (wie 1 Cor. 9, 15. 2 Cor. 2, 4. Gal. 2, 10.) ist die einzig richtige (Thphlet. Bez. Bgl. Cor. Mey. Fr. Thol. u. A.). Falsch ist die Verbindung mit ἡπεὶδ.: sie sind ungehorsam gewesen durch eure Begnadigung (Ersm. Calv. Wlf. Mor. Schröd.), oder: sie haben nicht geglaubt an die euch widerfahrne Barmherzigkeit (Vulg. Lth. Zeger. Est.).

Vs. 32. συνέκλεισε — εἰς ἀπειθεῖαν] Denn unterworfen hat Gott Alle dem Unglauben, auf dass er Alle begnadige. Die Bedeutung des Verb. συγκλείειν (nicht zusammen einschliessen, sondern concludere) εἰς τι (Gal. 3, 22. mit ὑπό), einer Sache unterwerfen, schliesst sich an den griech. Sprachgebrauch an (Diod. Sic. XIX, 19.: εἰς τοιαύτην ἀμυχανίαν συγκλεισθεῖς; Dionys. Halicarnass. VIII. p. 520.: εἰς πολλὴν κατακεκλεικώς ἀπορίαν; Polyb. III, 63, 3.: εἰς παραπλήσιον αὐτοὺς ἄγωνα κ. καιρὸν συγκέκλεικε), näher aber an den hellenistischen, indem die LXX ἡ ἡρώδης, preisgeben, so übersetzen, Ps. 78, 50.: τὰ κήνη εἰς θάνατον συνέκλεισε, vgl. Vs. 62. In der Stelle Gal. 3, 22. ist das W. declarativ gebraucht, wie es auch Chrys. Thdrt. Calov. Grt. Wlf. u. A. h. fassen; aber der Ap. meint seiner Ansicht gemäss (1, 24. 26. 11, 7. 25.) eine wirkliche Unterwerfung, und nicht bloss durch Zulassung (Orig. Est. Fl. Thol. u. A.) sondern durch Fügung (Rck. Rch. Klln. Mey. Fr.). τοὺς πάντας] Die LA. τὰ πάντα DE, πάντα FG Ir. all. scheint durch Gal. 3, 22. veranlasst zu seyn. Ob der Ap. bloss an die Völker im Ganzen (Fr. Thol.) oder auch an alle Individuen (Mey.) gedacht habe? Nach dem Zusammenhang und der Tendenz der Rede ist wohl das Erstere das Richtige. Aber wenn der Ap. darüber gefragt worden wäre, so hätte er gewiss Niemanden ausgeschlossen. Klar liegt h. die Idee einer (endlichen) allgemeinen Begnadigung vor, woran Calov. (wie Olsh. Fr.) vergebens rüttelt, und womit das Decretum reprobationis absolutum unverträglich ist.

4) Vs. 33—36. Der Ap. hat für sich und seine Leser ein beruhigendes Ergebniss gewonnen; Alles ist auf einen dem Herzen wohlthuenden und Gottes würdigen Zweck zurückgeführt: und so schliesst er mit einer Lobpreisung der göttlichen Güte und Weisheit. Vs. 33 a. ὦ βάθος κτλ.] O Tiefe (unerschöpfliche Fülle, kommt bei den Griechen oft, wenigstens im Adject., vom Reichtume vor, vgl. Wtst. Raph. Brtschn. Fr.) des Reichthums und der Weisheit und Erkenntniss Gottes! πλούτου wird am besten mit Chrys. Thdrt. Grt. Bgl. ChrFrSchm. Thol. Fl. Klln. Olsh. Mey. Fr. u. A. in eine und dieselbe Reihe mit den folg. Genn. gesetzt (für den Gebrauch des καὶ vgl. 2, 7. 12, 2.) und in der Bedeutung Gnadenfülle (vgl. 2, 4. πλ. τῆς χρηστότητος, 10, 12. πλουτεῖν) genommen, während Lth. Bez. Wlf. Kpp. Rch. die beiden

andern Genn. dem πλούτου unterordnen; *Rck.* ist zweifelhaft. An sich ist es zu erwarten, dass der Ap. die Gnade nicht unerwähnt gelassen haben werde, und wirklich thut er es Vs. 35., obgleich nur indirect. Schwer ist es die beiden Begriffe σοφ. und γνῶσ. zu unterscheiden (s. z. 1 Cor. 12, 8.), die sich beide auf die Weltregierung und insbesondere die Heils-Oekonomie beziehen. Nach *Mey.* ist σοφία die Alles aufs Beste regierende *Weisheit*, γνῶσις die *Kenntniss* der Mittel und Wege; nach *Fr.* ist letztere *rerum scientia* vgl. 13], 2., erstere *consilium quo usus rationes in eas rebus accommodatas*.

Vs. 33 b. 34. Herausstellung der beiden letztern Eigenschaften. ὥς ἀνεξερευνήτα κτλ.] *wie unerforschlich sind seine Gerichte* (*Richtersprüche*, vgl. Ps. 36, 6. 119, 75. Weish. 12, 12., d. h. Fügungen, durch welche er seine Gerechtigkeit ausübt [bezieht sich auf die Verstockung der Juden], nicht *Rathschlüsse* [*Thol. Rck. Klln. Mey. Fr.*], welche Bedeutung das W. nicht hat, indem es sonst nur noch von *Gesetzen* vorkommt, Ps. 19, 10. 119, 137.) und unausspürbar seine Wege, d. i. Fügungen überhaupt. τίς γ. ἔγνω κτλ.] Begründung des Prädic. *unerforschlich* durch WW. aus Jes. 40, 13. nach den LXX (vgl. Weish. 9, 17. J. Sir. 18, 2—5.): *Wer hat den Sinn des Herrn erkannt*, d. h. kein Mensch kann in seinen Geist, seine Weisheit und Erkenntniss, eindringen; *oder wer ist sein Rathgeber gewesen*, d. h. kein Mensch ist fähig die Rathschläge Gottes zu fassen, geschweige sie zu leiten. Ersteres soll sich nach *Mey. Fr.* auf die σοφία und deren κρίματα, letzteres auf die ὁδοί beziehen; willkürlich.

Vs. 35. ἢ τίς προέδωκεν κτλ.] Begründung der unbedingten Güte Gottes (im Gegensatze der menschlichen Verdienstanmassung) mit Worten, die der Stelle Hiob 41, 3. und zwar nach dem Hebr. (LXX 41, 2. geben einen ganz falschen Sinn) nachgebildet sind. (Die WW. des Ap. finden sich in den LXX Jes. 40, 14., aber nur nach dem Cod. Alex. und sind daher der Einschlebung verdächtig.) *Oder* (ein anderer Grund) *wer hat ihm etwas vorausgegeben?* hebr. מי הקדימני, *wer hat mir's zuvorgethan?* καὶ ἀνταποδοθ. κτλ.] *und wird ihm vergolten werden?* hebr. שׁלם, *dass ich vergelten müsste.*

Vs. 36. ὅτι ἐξ αὐτοῦ κ. δι' αὐτοῦ κ. εἰς αὐτὸν τ. πάντα] Begründung alles Vorhergeh. durch die Unabhängigkeit Gottes in der Abhängigkeit aller Dinge von ihm, nach verschiedenen Beziehungen: ἐκ vom *Urgrunde*, διὰ von der *Ursache*, εἰς vom *Zwecke*. Vgl. 1 Cor. 8, 6., wo διὰ vom Mittler J.; indess ist h. nichts von trinitarischer Ansicht, wie *Olsh. Thol.* nach *Orig. Aug. Ambr. Est.* u. A. wollen, weil nicht εἰς sondern ἐν die Bezeichnung des Geistes und seines Verhältnisses zu den Dingen ist. αὐτῷ ἢ δόξα κτλ.] sc. εἴη, vgl. Gal. 1, 5. Eph. 3, 21.

Cap. XII, 1 — XV, 13.

Der zweite Theil: Sittliche Ermahnungen und Belehrungen, zum Theil in näherer Beziehung auf die Verhältnisse und Bedürfnisse der römischen Christen.

In allen seinen Sendschreiben an Gemeinden pflegt der Ap. dergleichen praktische Ermahnungen und Belehrungen zu geben; und zwar schliessen sie sich wie h. sehr natürlich an die gegebenen theoretischen Belehrungen an, ja sie sind als Folgerungen daraus zu betrachten. Dass sie theils allgemeiner Art sind, theils sich auf die besondern Bedürfnisse der römischen Christen beziehen, liegt in der Natur der Sache. — Vgl. *P. A. Borger* diss. theol. exeg. mor. de parte ep. Paul. ad Rom. paraenetica. L. B. 1840. 8.

Cap. XII.

Sittliche Ermahnungen und Belehrungen ohne besondere Beziehung auf den sittlichen Zustand der römischen Christen.

1) Vs. 1 f. *Ermahnung zu einem sittlichen Leben überhaupt.* Vs. 1. Das verknüpfende οὖν ist nicht wegen διὰ τ. οἰκτιρμ. τ. θ. auf 11, 32. (*Rck.*) oder auf 11, 35 f. (*Mey. Olsh.*) oder auf 11, 33 ff. (*Thol.*), sondern auf die ganze vor. Belehrung zu beziehen (*Calv. Bgl. Klln. Rck.*). διὰ τ. οἰκτιρμ. τ. θ.] durch (die Erinnerung an, vgl. 15, 30. 1 Cor. 11, 10. 2 Cor. 10, 1.) die Erbarmungen Gottes (und die dafür schuldige Dankbarkeit), bezieht sich auf die im ganzen Br. abgehandelte Gnadenlehre überhaupt (Eph. 4, 1. 1 Thess. 4, 1. ist die Verbindung durch οὖν noch laxer). παραστήσαι] darzustellen, wie man Opfer darstellt (vgl. *Wlst.*, doch nicht bei den LXX üblich); vgl. 6, 13. τὰ σώματα ὑμῶν] Nach d. M. auch *Rck.* s. v. a. *euch selbst*, mit Bezug auf die Opfermetapher; nach *Klln.* mit dem Unterschiede, dass darin der Begriff der sinnlichen zur Sünde hinziehenden Natur des Menschen hervortritt. Nach meiner Meinung hat sowohl diese Rücksicht (6, 13. μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη κτλ. ist doch ganz ähnlich) als die Opfermetapher den Ap. zu diesem Ausdrucke bestimmt. Dass Vs. 1. von der Heiligung der Leiber, Vs. 2. von der des νοῦς handle (*Mey.*), kann ich mit *Rck.* nicht zugeben, besonders des τὴν λογικὴν λατρ. wegen. θυσίαν ζῶσαν κτλ.] als ein lebendiges heiliges Gott wohlgefälliges Opfer (τ. θεῷ ist nicht mit *Est. Bgl. Kpp.* zu παραστ. zu ziehen): lebendig, im Gegensatze mit den getödteten Opferthieren und im Sinne des höheren

sittlichen Lebens in Christo; *heil.*, *Gott wohlgef.*, sonst levitisch-rituelle Prädicc., h. im höhern sittlichen Sinne. Vgl. *Joseph. Antt.* XVIII, 1, 5. von den Essenern: *θυσίας οὐκ ἐπιτελοῦσι . . . ἐφ' ἑαυτῶν τὰς θυσίας ἐπιτελοῦσι.* Philo quod omnis probus liber p. 876. u. a. Stt. b. *Kpp. Carpz. Rch.* τὴν λογ. λατρ. ὑμῶν] Apposition zum ganzen Satze, aufzulösen in ἥτις ἐστὶν ἡ λογ. λ. ὑμ. (*Thol. Rck. Win.* §. 48. 1. vgl. *Matth.* gr. Gr. §. 432.). Nach *Rch. Mey.* ist es Epexegeze zu *θυσίαν*. Auch *Joh.* 16, 2. ist λατρ. mit προσφέρειν verbunden; doch braucht man es nicht gerade für *Opfer* (*Kpp.*) zu nehmen: es bezeichnet den allgemeineren Begriff: *Opferdienst.* λογικὴν] vernünftig, nicht im Gegensatze mit den ζῶα ἄλογα (*Thdrt. Grt.* u. A.), nicht vernunftgemäss (*Klln. Borg.*), sondern geistig im Gegensatze mit den äusserlichen Gebräuchen des jüdischen Cultus (*Chrys. Thol. Rch. Mey. Rck.*). Vgl. 1 Petr. 2, 2. Test. XII Patr. p. 547. b. *Rtschn.*: προσφέρουσι (οἱ ἄγγελοι) κυρίῳ - - λογικὴν — προσφορὰν.

Vs. 2. κ. μὴ συσχηματίζεσθε - - μεταμορφοῦσθε κτλ.] *Und bildet euch nicht* (vgl. 1 Petr. 1, 14. *Plutarch.* Num. 73. συσχημ. πρὸς τι) *nach dieser Welt, sondern gestaltet euch um* u. s. w. Für *Lchm.*'s *Tschdf.*'s LA. κ. μ. συσχηματίζεσθαι - - μεταμορφοῦσθαι (Infinn. von παρακαλοῦμαι abhängig) sind die Zeugnisse: AB** DEFG 17. all. m. überwiegend. τῷ αἰῶνι τούτῳ] den Menschen dieser Zeit (= νῦν τοῦ αἰῶν. τούτ. *Luk.* 16, 8.) im Gegensatze mit der messianischen Zukunft (1 Cor. 1, 20. 2, 6. 8.; *Gal.* 1, 4.: ὁ ἐνεστὼς αἰὼν πονηρός). μεταμορφοῦσθαι (nur h. in diesem Sinne) und ἀνακαίνωσις bezeichnet die Wiedergeburt (*Joh.* 3, 3.); der Dat. die Art und Weise (*Col.* 2, 11.). ὑμῶν] fehlt in ABD*gr. FGgr. 47. b. *Lchm. Tschdf.* εἰς τὸ δοκιμάζ. κτλ.] *damit ihr prüfet* (nicht: *prüfen könnet*, denn es ist nicht vom Vermögen [*Rck. Klln.*], auch nicht bloss von einer Sache der bessern Erkenntniss [2, 18.], sondern wie *Eph.* 5, 10. *Phil.* 1, 10. von der bessern Gesinnung, der höhern Gewissenhaftigkeit die Rede) *den Willen Gottes* (d. h. welche Gesinnungen und Handlungen dem W. G. gemäss sind), *das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene* (das von Irrthum und Mangel Freie, vgl. *Matth.* 5, 48.), substantivische Adjectt., in Apposition zu τ. θεῷ. τ. θ. stehend; nicht Adjectt. von τ. θεῷ. (*Chrys. Oec. Mel. Rch. Rck.*), denn als solche wären sie müssig, ja εὐάρεστον (wozu θεῷ supplirt werden muss) wäre unschicklich. τὸ ἀγαθ. steht oft bei dem Ap. substantivisch 2, 10. 12, 9. 21. 13, 4.; τὸ εὐάγ. *Hebr.* 13, 21.

2) Vs. 3—21. *Besondere Ermahnungen*, durch das erklärende γάρ, nämlich, mit der allgemeinen verknüpft; und zwar a) Vs. 3—8. *in Beziehung auf Gaben und Verrichtungen*; α) Vs. 3—5. *zur Bescheidenheit und zum Gemeingeiste*; β) Vs. 3 f. *zur Bescheidenheit.* Vs. 3. λέγω] *Ich sage*, gebiete, oder ermähne. διὰ τ. χάριτος κτλ.] *vermöge* (von der Berechtigung) *der mir verliehenen Gnade*, vgl. 1, 5. παντὶ κτλ.] *einem Jeglichen unter euch*, und zwar diess darum, weil es sich gerade auf das Verhältniss der Einzelnen zu einander bezieht. Von λέγω sind die folg.

Infinn. abhängig (Matth. 5, 39. AG. 15, 24.). *μὴ ὑπερφρονεῖν* — *σωφρονεῖν*] Paronomasie. Der Grundbegriff ist *φρονεῖν*, h. wie 1 Cor. 4, 6. *von sich denken, urtheilen* (nicht, wie *Calv. Grt.* anzunehmen scheinen, *trachten, streben*; nicht Beides, wie *Calov. Krhl. Thol.*), wovon *ὑπερφρονεῖν* *Hoch-, Uebermuth und Verachtung* Anderer das Uebermass ist: Letzteres wird erklärt durch *παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν* *mehr als* (*παρά* vergleichend, 14, 5.) *man denken soll*, welches dann vertauscht wird mit *εἰς τ. σωφρονεῖν* *so dass man bescheiden* (*σωφροσύνη* *Mässigung, Gesundheit des Gemüths*) *denke*; und diess ist das *rechte Mass* des Selbstgefühls; der *Massstab* aber ist: *ἐκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισε μέτρον πίστεως*] *sowie einem Jeden Gott das Mass des Glaubens zugetheilt hat*, *Hyperbaton* st. *ὡς ἐκάστῳ* (1 Cor. 7, 17.). Falsch construiiren *Est. Klln. Rck.* 1. *ἐκάστῳ* mit *λέγω*, und lassen *ἐμέρισε* ohne Dat. Nach *Rck.* 2. steht *ἐκάστῳ* per attract. st. *ἐκαστον* Acc. zu *φρονεῖν* gehörig. Der *Glaube* (nicht: christliche *Erkenntniss* [Bez.], nicht = *χαρίσματα*, *Chrys.* u. M.) ist das subjective Princip der Gaben und Leistungen (von denen allerdings schon h. die Rede ist), während *χάρις* das objective ist (Vs. 6.). Sowie der Glaube die *δικαιοσύνη* empfängt, so empfängt er auch die Kräfte und Vermögen (*χαρίσματα*), und je grösser er ist, desto mehrere oder desto stärkere. Nach psychologischer Ansicht kann man ihn, insofern man ihn nicht bloss auf die Erkenntniss beschränkt, sogar als das erzeugende Princip oder als die entwickelnde Kraft betrachten (*Rck.*), und am begreiflichsten ist diess in Ansehung der Gabe der *προφητεία*. Der vom Ap. angegebene Massstab der Selbstbeurtheilung ist also mit andern Worten der des Bewusstseyns des von Gott ertheilten Vermögens, welches Bewusstseyn theils das einer gewissen Beschränktheit theils das der Abhängigkeit von Gott ist; und letzteres ist besonders geeignet vor Hochmuth zu bewahren.

2) Vs. 4 f. *zum Gemeingeiste*. Der Hochmuth wird gedämpft durch das Bewusstseyn seine Gaben dem Ganzen schuldig zu seyn. Daher stellt der Ap. die schon angedeutete Verschiedenheit der Gaben in dem Bilde des Leibes und der Glieder (vgl. 1 Cor. 12, 12.) in Beziehung auf den *einen Zweck der Gemeinschaft* dar, und erinnert so an die Pflicht mit denselben diesem Zwecke zu dienen. *ἐν Χριστῷ*] in der Gemeinschaft Christi. *ὁ δὲ — μέλη*] *jeder Einzelne aber* (sind wir) *von einander Glieder*. *ὁ καθ' εἰς* Solöcismus st. *ὁ εἰς καθ' ἕνα* (vgl. *ἐν καθ' ἐν* Apok. 4, 8., *εἰς καθ' εἰς* Mark. 14, 19. Joh. 8, 9.). *Lchm. Tschdf.* nach ABD*FG 47*. al. *Dam.* τὸ καθ' εἰς, *was jeden Einzelnen betrifft*.

β) Vs. 6 — 8. *Ermahnung zum rechten Gebrauche der verschiedenen Gaben*. Vs. 6. *ἔχοντες δὲ κτλ.*] Dieser Participialsatz hat zunächst den Zweck die bisher bloss angedeutete Verschiedenheit der Gaben deutlich auszusprechen und dann die Ermahnungen zum rechten Gebrauche einer jeden einzuleiten. Er schliesst sich nothwendig an das Vor. an: *indem wir aber Gnadengaben besitzen, die nach der uns verliehenen Gnade verschieden sind* u. s. w. *δὲ* ist

bestimmend: „Zum Verhältnisse der Glieder aber gehört, dass Jeder verschiedene Gaben besitzt“; dadurch ist die *πράξις* Verrichtung bestimmt. And. wie *Grsb. Olsh. BCr.* setzen willkürlich einen Punkt, und nehmen *ἔχοντες* als Vordersatz zu den im Folg. eben so willkürlich angenommenen unvollständigen Ermahnungssätzen. Von *ἔχοντες* ist dann noch abhängig die Specification der Gaben: *ἢτε προφητείαν, ἢτε διακονίαν*; hingegen wechselt die Constr. Vs. 7. mit *ἢτε ὁ διδάσκων* (st. *ἢτε διδασκαλίαν*). Die Beisätze: *κατὰ τὴν ἀναλ. τ. πίστ., ἐν τῇ διακ., ἐν τῇ διδασκαλίᾳ κτλ.* wurden gewöhnlich (auch noch von *Fr. Thol. Krhl.*) für zu ergänzende Ermahnungssätze genommen, als hiesse es: *ἔχέτω αὐτὴν* oder *χρησάσθω αὐτῇ* (*Mor.*) oder *ὥστε εἶναι αὐτὴν* (*Thol.*) *κατὰ τὴν ἀναλ., ἔχέτω αὐτὴν ἐν τῇ διακ. u. s. w.* Erst *Rch.* nahm sie, und so auch *Mey. Rck. 2. Borg.* (dieser nicht ganz), richtig in demselben Verhältnisse wie das vorhergeh. *κατὰ τὴν χάριν κτλ.* ohne etwas zu ergänzen, und die erstern bis *ἐν τῇ παρακλήσει* bloss im beschränkenden das Mass und die Sphäre angehenden Sinne, der aber schon dadurch und zuletzt mit *ἐν ἀπλότῃ, ἐν σπουδῇ, ἐν ἡαρότ.* noch deutlicher ein ermahnender wird. Wenn man gegen diese Auffassung einwendet, der ganze Zusammenhang führe auf das Paränetische hin (*Krhl.*), so ist zu erwiedern, dass das hauptsächlichste Moment der Rede in der (bescheidenen, nicht übergreifenden) Anerkennung der Verschiedenheit der Gaben liegt. *χαρίσματα*] *Gnadengaben, Vermögen, Tüchtigkeiten* zur christlichen Wirksamkeit in Erkenntniss Wort und That, die als Gaben der göttlichen Gnade oder des heil. Geistes angesehen werden. Vgl. 1 Cor. 12, 4. *προφητείαν*] *Prophezeiung*, ganz im alttest. Sinne, angewendet auf die christlichen Verhältnisse: die Gabe der begeisterten theils ermahnenden theils die Zukunft enthüllenden Rede, s. z. AG. 11, 27. *Kpp. Exc. ad ep. ad Ephes. Neand. AG. I. 47. 170.* Früher (*Zwgl. Calv. fast alle luth. Ausll.*) beschränkte man diese Gabe willkürlich auf die Auslegung des A. T. *κατὰ τὴν ἀναλογίαν τ. πίστεως*] = *κατὰ μέτρον π., secundum proportionem fidei*, ein mathematischer Ausdruck. Dass bei der Prophetie der Glaube, dessen Tiefe Energie und Erleuchtung (zugleich mit der auf die Zukunft gerichteten Hoffnung) ganz besonders das Mass gab, ist aus der Sache selbst klar, man mag diese Gabe bloss natürlich oder auch übernatürlich fassen. *Fl. Klln.* erneuern die alte falsche Erkl. im objectiven Sinne: *nach Verhältniss des Glaubens*, d. h. übereinstimmend mit dem, was von ihm und Andern geglaubt wird.

Vs. 7. *διακονίαν*] *Dienstverrichtung*, begreift Alles, was zur Verwaltung der äussern Gemeindeangelegenheiten, des Haushalts, der Krankenpflege u. s. w. gehörte (AG. 6, 1 ff. *ἀντιλήψεις* 1 Cor. 12, 28.). Falsch *Thdrt.*: das Lehramt; *Chrys. ChrFrSchm.*: jede kirchliche Amtsverrichtung (1 Cor. 12, 5. Eph. 4, 12.), und *Kpp.* zieht als Unterart das *μεταδιδόναι, προϊστάσθαι, ἐλεεῖν* Vs. 8. hinzu, sowie er auch das Lehren und Ermahnen als Unterarten der Prophetie fasst. Vgl. aber 1 Cor. 12, 28. Eph. 4, 11. *ἐν τῇ διακονίᾳ*] ist beschränkende Bestimmung der Sphäre, worin diese

Gabe Statt findet, und Erinnerung an das *σωφρονεῖν*. *ὁ διδάσκων*] der Lehrer, unterschied sich von dem Propheten durch die ruhige, verständige Stimmung. Auch dieser soll sich innerhalb des Zweckes der Lehre halten.

Vs. 8. *ὁ παρακαλῶν*] wer da ermahnet, ermahnende Vorträge hält (AG. 13, 15.), viell. mit Auslegung einer alttest. Stelle, viell. auch als Prophet (1 Cor. 14, 31.). *ὁ μεταδιδούς*] nimmt man gew. (auch Mey.) als eine Bezeichnung des Almosenpflegers als des Vertheilers der Wohlthaten; aber die Wortbedeutung führt bloss auf wohlthätige Mittheilung (Luk. 3, 11. Eph. 4, 28.), während *διαδιδόναι* vertheilen heisst (AG. 4, 35.). Dahin führt auch der nicht die Sphäre sondern das Element der Gesinnung bezeichnende Zusatz: *ἐν ἀπλότ.*] in Herzenseinfalt, Aufrichtigkeit, Gutherzigkeit, was christliche Eigenschaft des Wohlthätigen überhaupt ist (2 Cor. 8, 2. 9, 11.): man müsste also wenigstens an die eigene Wohlthätigkeit des Diakonos mitdenken (Amm.). Mir (mit Rck. 2.) scheint, dass der Ap. h. wie bei dem *ἐλεῶν* (das man gew. von der Krankenpflege des *διάκονος* versteht) und der diesem zugetheilten Gesinnung: *ἐν ἰλαρ.* in Heiterkeit, ebenfalls einer Eigenschaft des Wohlthätigen (2 Cor. 9, 7.), den Begriff des *χάρισμα*, d. i. der Gabe kirchlicher Wirksamkeit, zu dem der christlichen Wirksamkeit überhaupt erweitert hat (vgl. 1 Cor. 7, 7.), und dass er bei dem *μεταδιδόναι* und *ἐλεεῖν* an Privatwohlthätigkeit, besonders christlicher Frauen (16, 6. 12.), denkt. *ὁ προϊστάμενος*] wer der Gemeinde (nicht: überhaupt, ohne bestimmte Beziehung, Rck. u. A.) vorsteht (1 Thess. 5, 12. 1 Tim. 3, 4. 12.). Fast möchte man es lieber mit Bgl. Vitrung. Synag. p. 503. Mey. wie *προστάτης* 16, 2. von Fürsorge für Fremde, Patronat (vgl. *κυβερνήσεις* 1 Cor. 12, 28. u. d. Anm.) verstehen, so dass es sich besser an das Vorhergeh. und Folg. anschliesse; doch ist die Stellung kein entscheidendes Moment. *ἐν σπουδῇ*] in Amtseifer.

b) Vs. 9—21. Da der Ap. schon Vs. 8. in das allgemeine Gebiet christlicher Sittlichkeit übergetreten war, so folgen jetzt allerlei Ermahnungen zur christlichen Gesinnung und Handlungsweise, und zwar α) Vs. 9—16. gemischter Art. Vs. 9. *ἡ ἀγάπη*] christliche Liebe, Nächstenliebe, als Quelle alles Guten (*ἀγαθόν*) genommen. *ἀνυπόκριτος*] ungeheuchelt, unverstellt, aus dem Herzen kommend. Man pflegt h. *ἔστω*, und nachher *ἔστε* zu ergänzen (so noch Borg.); aber die Ellipse des Imper. ist überhaupt sehr selten (Kühn. II. §. 417. A.), und er schickt sich zum Partic. nicht wohl. Unnatürlich (übrigens der Abgerissenheit von *ἡ ἀγάπη*. κτλ. nichts helfend) scheint mir auch die Verbindung dieser Particc. mit Vs. 14. (Lchm. Mey.): der Ap. spricht noch im beschreibenden, nicht im ermahnenden Tone, welcher letztere erst Vs. 14. hervortritt, und zeichnet gleichsam mit hingeworfenen Strichen. Treu muss man übersetzen: „die Liebe — ungeheuchelt; verabscheuend“ u. s. w. Aehnli. 1 Petr. 2, 18. 3, 1. 7 ff. (Nach Krhl. vgl. Viger. Herm. p. 336. soll das Partic. für den Imp. stehen!). *τὸ πονηρόν, τὸ ἄγ.*] wird besser allgemein (Mey.) als in beschrän-

kender Beziehung als *Bös- und Gutartigkeit* oder als *Uebel- und Wohlwollen* (Fl. Rch.) gefasst. Nach Rrhl. ist es das Böse, das dem Nächsten angethan wird (13, 10.).

Vs. 10. τῇ φιλαδελφίᾳ] in (hinsichtlich, Dat. der Rücksicht) der Bruderliebe, enger als ἀγάπη (1 Thess. 4, 9. 1 Petr. 1, 22. 2 Petr. 1, 7. Hebr. 13, 1.). φιλόστοργοι] liebevoll, zärtlich; denn στοργή ist Familienliebe. τῇ τιμῇ] in der Achtung, näml. der sittlichen, ohne welche es keine Liebe giebt. προηγούμενοι] dem Wortsinne nach: anführend, Beispiel gebend (2 Makk. 4, 40.), was aber der Sache nach s. v. a. zuvorkommend (Syr. Vulg. Chrys. Lth. u. A.), welche Bedeutung Thol. dem Worte vindicirt.

Vs. 11. τῇ σπουδῇ] im Eifer zu allem Guten für das Reich Gottes. τῷ πνεύματι ζέοντες] im Geiste (dem vom heil. Geiste durchdrungenen) glühend, vgl. AG. 18, 25. τῷ κυρίῳ δουλεύοντες] dem Herrn dienend, näml. mit dem Eifer und der Begeisterung, schliesst sich zwar an das Vorhergeh. an, erscheint aber zu allgemein: wesswegen die LA. καιρῷ in D*FG 5. al. von Grsb. u. A. vorgezogen worden ist; allein für κυρίῳ sind AB u. a. gr. Codd. fast alle Verss. u. KVV., und Lchm. Tschdf. Rnk. halten es fest. An beiden LAA. hat man Anstoss genommen, an κυρίῳ Hilar. b. Wst., an καιρῷ Rufin.: ein innerer Entscheidungsgrund ist also nicht vorhanden, und die Autorität muss entscheiden. Die Phrase und der Begriff τῷ καιρῷ δουλεύειν, tempori inservire ist häufig (s. Wst. Raph. Polyb. Albert.), gehört aber doch mehr der weltlichen Klugheit als der christlichen Sittenlehre. Der Christ darf und soll wohl τὸν καιρὸν (Zeit und Gelegenheit) benutzen (Eph. 5, 16.), ihm aber nicht dienen.

Vs. 12 f. τῇ ἐλπίδι] vermöge der Hoffnung; diese soll der Grund der (frommen) Freude seyn. τῇ θλίψει] in Drangsal, ungenauer Gebrauch des Dat. des Parallelismus wegen (Rck.). ταῖς χρείαις κτλ.] an den Bedürfnissen der Heiligen Theil nehmend (15, 27.) d. h. ihnen abhelfend. Die LA. μείλεις D*FG 47. all. Vulg. all. Tert. all. leitet man von der Märtyrerverehrung ab. τὴν φιλοξενίαν] ist besonders von christlicher Gastfreundschaft zu verstehen (1 Petr. 4, 9. Hebr. 13, 3.). — Vs. 14. vgl. Matth. 5, 44.

Vs. 15. χαίρειν] Der Infin. für den Imper. wie Phil. 3, 16. und bei den Griechen (Win. §. 45. 7.). Der Ap. empfiehlt die Theilnahme, aber nicht bloss die oft eigennützig des leidenden Mitgeföhls, die besonders beim Schmerze natürlich ist, sondern die uneigennützigere, die sich auch des fremden Glückes freut.

Vs. 16. Rückkehr zu den Particc., die nicht mit Mey. zu μὴ γίνεσθε φρόν. zu ziehen, sondern in ihrer Abgerissenheit zu belassen sind. (Rck. 2.). τὸ αὐτὸ κτλ.] einträchtig, gleichgesinnt (15, 5. 2 Cor. 13, 11. Phil. 2, 2.) gegen einander, d. h. in Verhältniss zu einander, ähnl. wie ἐν ἀλλήλοις 15, 5. unter einander. μὴ τὰ ὕψ. κτλ.] nicht nach hohen Dingen trachtend, d. h. für sich, selbstsüchtig, Glück und Ehre suchend. Gegensatz: τοῖς ταπεινοῖς συναπαγόμενοι] vom Niedrigen (von niedrigen Geschäften, Verhältnissen, Zuständen u. s. w.) mit fortgezogen werdend, dem Niedri-

gen euch nicht entziehend, wenn es näml. eure Brüder (auf welche sich das *συν* bezieht) trifft. (So *Fr. Rch. Klln. Mey. Borg.*) Die sonst üble Bedeutung des *συναπάγεσθαι* (Gal. 2, 13. 2 Petr. 3, 17.) wird h. in eine gute verwandelt durch die Beziehung auf das (falsche) Widerstreben gegen die Theilnahme an Niedrigem. Die Fassung des *τοῖς ταπ.* als Masc. (*Chrys. Ersm. Lth.*: *lasset euch hin zu den Niedrigen*; *Grt. Est. Kpp. Rch.*: *lasset euch mit den N. fortführen*, gleich mit ihnen behandeln) hat den Gegensatz von *τὰ ὑψηλά* wider sich. *μὴ -- ἐαντοῖς*] *dünket euch nicht klug*, vgl. 11, 25. Der Dünkel ist der Eintracht sehr hinderlich.

β) Vs. 17—21. *Gegen Selbstrache und für Friedfertigkeit.* Vs. 17 f. Auch diese Particc. will *Mey.* an den vorhergeh. Imper. anschliessen, da doch eine neue Gedankenreihe angeht, und Vs. 19. die Constr. wieder wechselt. *μηδενὶ κακ. κτλ.*] Vgl. 1 Petr. 3, 9. *προνοοῦμ. κτλ.*] *euch besleissigend des Guten im Angesichte aller Menschen*, selbst der Feinde, entlehnt (wie 2 Cor. 8, 21.) aus Spr. 3, 4.: *προνοοῦ κατὰ ἐνώπιον κυρίου κ. ἀνθρώπων.* *Lohm.* giebt: [*ἐνώπιον τοῦ θεοῦ καὶ*] — nach A — *ἐνώπιον τῶν ἀνθρ.* — nach D*FG 19. all. It. *Tert.* all. (letzteres *Tschdf.*), jenes wahrsch. nach Spr. 3, 4. *εἰ δυνατόν*] *wo möglich*, objective Beschränkung; *τὸ ἐξ ὑμῶν*] *was das von euch aus Geschehende betrifft*; ähnl.: *quantum in vobis est* (Acc. absol.), nicht subjective Beschränkung (*Rch.*), sondern gerade von subjectiver Seite soll die Friedfertigkeit unbeschränkt seyn.

Vs. 19. *δότε τόπον τῇ ὀργῇ*] Die Erkl. (*Sml. Rch.*): *date spatium irae vestrae* (*Liv. VIII, 32. Senec. de ira III, 39.*), *schiebt euren Zorn auf*, ist nicht sprachgemäss, und giebt einen nicht ganz genügenden, auch zur folg. Schriftstelle nicht passenden Gedanken, daher besser: *gebet Spielraum* (*Eph. 4, 27.*) *dem göttlichen Zorne* (*Chrys. Aug. Thdrt. Thphlet. Oec. Lth. Bez. Calov. Grt. Est. Wlf. Thol. Fl. Rck. Klln. Mey. u. A.*). *Schttg. Amm.*: *gehet dem Zorne des Beleidigers aus dem Wege*, am willkürlichsten. *γέγο.*] 5 Mos. 32, 25. *לִּי יְרֵכָה וְיִגְעַל לִּי*, *mein ist Rache und Vergeltung*; die LXX: *ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω*, denen der Ap. zum Theil gefolgt ist.

Vs. 20. *ἐάν οὖν*] *Lehm.* nach AB 5. all. m. *Vulg.* all. *KVV.*: *ἀλλὰ ἐάν*; *Tschdf.* D*FG 80. *Goth.* all. bloss *ἐάν*: beides *Correctur* des lästigen *οὖν*, welches jedoch richtig eine Art von Fortschritt in der Versöhnlichkeit bezeichnet. Die Vorschrift ist aus Spr. 25, 21 f. nach den LXX. *ψώμιζε αὐτόν*] *speise ihn*, hebräisch *הַאֲכִילֵהוּ לֶחֶם*. *ἀνθρώπους κτλ.*] Die Erkl. von *Veranlassung* oder *Verschärfung* der göttlichen Strafen (*Chrys. Thdrt. Thphlet. Bez. Grt. Est. Kpp. u. A.*) ist weder den WW. (vgl. jedoch 4 Esr. 16, 54.: *Ne neget nocens se peccasse, nam carbones ignis comburet super caput ejus, qui se in Dominum Deum peccasse negaverit*), noch dem Sinne nach zu rechtfertigen; hingegen die andere von *Bereitung der Schmerzen der Beschämung* (*Aug. de doctr. christ. III, 16.*: *urentes poenitentiae gemitus*; *Thol. Rck. Rch. Mey. u. A.*; unbestimmter von *Versöhnung des Feindes* *Pelag. Hier. ep.*

120. [al. 150.] ad Hedib. qu. 1., *Ersm.*) ist durch den Sinn der hebr. St. (s. d. Ausll.) und die arab. Parallelen (*Thol. Gesen.* in *Rsm. Rep.* I. 140.) gerechtfertigt, auch dem Geiste des Ap. allein angemessen. — Vs. 21. *μὴ νικᾷ κτλ.*] *Lass dich nicht überwinden*, nicht aus der Fassung bringen, nicht bewegen ebenfalls Böses zu thun. *νικά ἐν τῷ ἀγ. κτλ.*] *überwinde das Böse* (den bösen Sinn des Andern) *durch das Gute*, durch Grossmuth. „*Vincit malos pertinax bonitas*“ *Senec. de benef.* VII, 31.

Cap. XIII, 1 — 7.

Vom Gehorsam gegen die Obrigkeit.

Diese Ermahnungen (schon 12, 17. vorbereitet) sind wahrsch. durch den aufrührerischen Sinn der Juden in Rom (*Sueton. Claud.* 25.) und den Verdacht, der dadurch auf die Christen fiel, veranlasst.

Vs. 1 f. *πᾶσα ψυχὴ*] *Jedermann*, vgl. 2, 9. *ἐξουσίαις*] *Gewalten, Obrigkeiten.* *ὑπερεχούσαις*] *welche höher stehen, vorgesetzt sind*, die Gewalt haben (1 Petr. 2, 13.); Bezeichnung des Verhältnisses der Obrigkeit zu den Untergebenen. *ὑποτασσέσθω*] reflexiv, und nach dem Geiste der christlichen Sittenlehre von freiwilliger Unterwerfung, nicht aus Noth, sondern aus Gesinnung (vgl. Vs. 5.), zu verstehen (1 Cor. 16, 16. Eph. 5, 22 ff.). *οὐ γὰρ ἐστὶν κτλ.*] *Denn es ist* (an sich) *keine Obrigkeit als von Gott her*, göttlichen Ursprungs; allgemeiner Satz, der sich eben sowohl von der Idee der Obrigkeit an sich als von ihrer durch göttliche Fügung geschehenen factischen Einsetzung verstehen lässt. Die *Lchm.*'sche LA. *ὑπό* nach ABD**E**FI 5. 17. all. *Or.* all. ist nicht nur grammatisch schwierig, sondern macht auch den Satz tautologisch, und ist daher als Fehler anzusehen (*Rech. Mey. Rck.* 2.). *αἱ δὲ οὐσαι* — *ἐξουσίαι* ist mit *Grsb.* u. A. nach ABD*FG 67**. al. *Vulg.* all. *Or.* all. zu tilgen] *die aber wirklich bestehen.* *ὑπὸ* — *τοῦ* ist nach ADEFG 5. all. m. *Or.* all. mit *Grsb.* u. A. zu tilgen — *θεοῦ κτλ.*] *sind von Gott verordnet*, bestimmte Behauptung des factischen göttlichen Rechtes. Auf die Streitfrage, ob auch eine revolutionäre Regierung, ein Usurpator das göttliche Recht für sich habe, nimmt der Ap. nicht Rücksicht; und in jedem Falle würde er Unterwerfung auch unter eine solche Gewalt fordern. Vgl. übrigens Syst. d. christl. Sittenl. I. 227. *ὥστε*] *demnach*, vgl. 7, 12. *ἐαυτοῖς κρίμα λήπονται*] *werden ihr Strafurtheil empfangen*, nämll. von Gott, vgl. Matth. 23, 14. Jak. 3, 1.: *ἐαυτοῖς* Dat. incomm.

Vs. 3 — 5. Nachdem der Ap. schlechthin das göttliche Recht der Obrigkeit und die ihr gebührende Unterwerfung geltend gemacht, sucht er diese Unterwerfung durch Hinweisung auf den heilsamen Zweck der Obrigkeit zum sittlichen Bewusstseyn zu bringen. *οἱ*

γ. ἄρχοντες οὐκ εἰσὶ φόβος τ. ἀγαθῶν ... κακῶν — *Lehm. Tschdf.* nach ABD*FG 6. all. Vulg. all. *Iren.* all.: τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ, ἀλλὰ τῷ κακῷ, durch eigenthümlichen Gebrauch des Sing. (2, 7.) empfohlen] *Denn die Obern sind nicht furchtbar* (Metonymie) *dem guten sondern dem bösen Thun.* θέλεις δὲ κτλ.] *Willst du aber die Obrigkeit nicht fürchten* (hypothetischer Satz wie 1 Cor. 7, 18. *Win.* §. 66. 7. d. S. 672.) — Gegensatz zu φόβος (nicht zu κοῖμα λήψ. *Rch.*), oder überhaupt nur fortschliessend. ἔπαινον] *Lob*, h. eben so wenig als 2, 29. auf reale Belohnung auszudehnen. Der Grund dieses Verhaltens der Obrigkeit: θεοῦ γ. διὰκ. κτλ.] *denn Gottes Dienerin ist sie dir zum Besten* (begreift mehr als das blosser Lob Vs. 3.). τὴν μάχαιραν] *das Richtschwert* (vgl. Matth. 26, 52.), das Abzeichen der Gewalt über Leben und Tod (*Blgg. b. Wlf.*). Den Dolch, welchen die Kaiser als solches Abzeichen zu tragen und Staatsbeamten zu geben pflegten (*Wtst. Rch.*), bezeichnet es zwar auch nach classischem, aber nicht nach neustest. Gebrauche. εἰς ὀργήν] *zur Strafe*, ist überflüssig und lästig: daher es D*FG 177. al. nicht, E 1. al. pm. vor ἐκδικος haben; aber das folg. διὰ τὴν ὀργήν (Vs. 5.) setzt es voraus. διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι] *Daher ist es nothwendig sich zu unterwerfen.* Die LA. ὑποτάσσεσθε ohne ἀνάγκη in DEFG al. It. al. *Ir.* all. ist eben so wenig richtig als die der Vulg. und *Lth.*'s ἀνάγκη ὑποτάσσεσθε: *seid aus Noth unterthan.* ἀνάγκη, *sittliche Nothwendigkeit* (1 Cor. 9, 16.), wird durch das folg. οὐ — ὀργήν negativ als eine nicht sinnlich (durch Furcht) zu empfindende, und durch διὰ τ. συνείδ. *um des Gewissens willen* als eine geistig anzuerkennende bestimmt.

Vs. 6. Von der Entrichtung der Steuern. διὰ τοῦτο κτλ.] *Desswegen zahlet ihr ja auch Steuern.* Mit *Rch. Klln.* u. A. τελεῖτε als Imper. zu nehmen geht durchaus nicht an, theils wegen des γάρ, theils weil erst Vs. 7. der Befehl folgt. Das διὰ τοῦτο beziehe ich als parallel dem διό mit *Calv. Rch.* 1. *Thol.* auf die Vs. 4. genannte göttliche und wohlthätige Bestimmung der Obrigkeit, für welche mit καὶ γάρ *denn auch* der neue Grund eingeführt wird, dass die Leser sie ja factisch selbst schon durch Entrichtung der Steuern anerkennen: „Desswegen (weil ihr es anerkennt) zahlet ihr ja auch St.“ *Mey. Rch.* 2. nach *Grt. Est.* d. M. beziehen διὰ τοῦτο auf Vs. 5.: *Desswegen weil es nöthig ist sich zu unterwerfen* u. s. w. (*Est.*: Nam solutio tributorum subjectionis est professio); wornach der Gedanke in der Hauptsache derselbe bleibt. Der Zweck dieser Argumentation ist die factisch übliche Entrichtung der Steuern als rechtmässig zu bestätigen; denn die Judenchristen konnten nach den Grundsätzen des Judas Gaulonites abgeneigt seyn den Heiden Abgaben zu bezahlen, vgl. Matth. 22, 17. (*Lth.* dem Sinne nach richtig, aber frei: *derhalben müsst ihr auch Schoss geben; Fl.*: der Indic. stehe für den Imper.!) Daher wird zur Rechtfertigung dieser factisch bewiesenen Anerkennung durch einen Cirkel im Beweise wiederholt, was Vs. 4. schon gesagt ist: λειτουργοὶ κτλ.] *denn sie sind Gottes Diener, die*

eben diesem obliegen. εἰς — προσκατ. kann nicht Subj. seyn (*Rch. Klln. Olsh.*); denn das Fehlen des Art. lässt sich nicht durch Matth. 20, 16. 22, 14. entschuldigen; λειτουργοί kann auch nicht von θεοῦ εἶναι getrennt und als Subj., letzteres als Prädic. genommen werden (*Kpp.*: die *Steuereinnnehmer sind von Gott*); man muss also ein unbestimmtes Subj. suppliren: sie, die ἄρχοντες. εἰς αὐτὸ τοῦτο] *Kpp. Klln. Olsh. Mey.* beziehen diess auf das φόρον τέλει (sie liegen dem Steuerwesen ob); aber wenn das angenommene Subj. richtig ist, so lässt sich das προσκατερεῖν nicht so beschränken; auch schwebt dem Ap. Vs. 7. die volle Amtsthätigkeit der obrigkeitlichen Personen vor: es ist also auf das λειτουργεῖν zu beziehen (*Chrys. Grt. ChrFrSchm. Thol. Rck. Krhl.*).

Vs. 7. fasst der Ap. die Pflichten gegen alle obrigkeitlichen Personen (nicht gegen alle Menschen, *Est. Rch. u. A.*) zusammen: zunächst anschliessend an Vs. 6. die Steuerpflichtigkeit. οὖν hat in ABD* 67**. al. Vulg. ms. all. *Dam. Cypr. all. (Lchm. Tschdf.)* starke Zeugen gegen sich, und wird von *Mey.* als eingeschoben verurtheilt, von *Rck.* aber in Schutz genommen. Wahrsch. liess man es weg, weil man diese Ermahnungen schon für allgemein hielt. τῷ τὸν φόρον] Ergänze αἰτοῦντι, als Correlat von ἀποδιδόναι. Ungenau *Lth.*: dem der Schoss gebühret. φόρος directe Steuer; τέλος vectigal, Zoll. φόβος bezieht sich wohl vorzüglich auf Richter; τιμή auf alle Obrigkeiten, besonders die höhern.

Cap. XIII, 8 — 14.

Allgemeinere Ermahnungen: 1) zur christlichen Achtung und Liebe, Vs. 8 — 10.; 2) zur Keuschheit und Mässigkeit, Vs. 11 — 14.

1) Vs. 8 a. ὀφείλετε] ist nicht Indic. (*Heum. Sml. Kpp. Rch. u. A.*) sowohl wegen des doppelten μὴ (vgl. *Win. §. 60. 1.*) als wegen der Unschicklichkeit der Definition, welche mit dem Indic. gegeben wäre, und wornach die ὀφείλαί Vs. 7. in nichts als in der Liebe beständen; sondern Imper.: Niemandem schuldet etwas als das sich gegenseitig Lieben, d. h. entledigt euch aller Schuldigkeiten ausser der Liebe, welche immerfort und in allen andern Verhältnissen ihre Anforderungen geltend macht, mit deren Erfüllung ihr nie zu Ende kommt (*Chrys. Thdrt.* sehr schön: „die Erfüllung vermehrt die Anforderungen, denn sie macht die Liebe wärmer“, *Thphlet. Aug. Bez. Thol. Rck. Mey.*). Der Ap. geht so gleichsam aus dem Vorhofe der Sittlichkeit in das Gebiet dieser selbst über. *Fr. dgg.* in den ἄλλ. ἀγαπ. nichts als das Princip des Gesetzes erkennend findet h. nichts als das Wortspiel, dass ὀφείλετε einmal für schuldig seyn, das andere Mal in Beziehung auf τ. ἄλλ. ἀγαπ. für schuldig zu seyn meinen stehe. So *BCr. Krhl.* (der aber doch an die Bruderliebe denkt?).

Vs. 8b — 10. Empfehlungsgrund der Liebe. ὁ γ. ἀγαπῶν

κτλ.] denn wer den Andern liebt, hat (eben dadurch) das Gesetz erfüllt (das Perf. von der unmittelbaren Vollendung, 14, 23. Joh. 3, 18.). Da das Gesetz im Folg. durch negative Gebote specificirt wird, so kann es nicht im höhern Sinne als christliches auch die positiven Gebote der Liebe umfassendes Gesetz verstanden werden (vor. A.). Dieser Empfehlungsgrund der Liebe hat also wie der ähnliche Gal. 5, 23.: κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος, eine apologetische Beziehung auf die Gesetzesfreunde, und ist auf den deutlichen Gedanken zurückzuführen: Wer die Liebe als das Höhere ausübt, der hat, noch ehe er dieses thut, das Gesetz als das Niedere erfüllt. οὐ ψευδομαρτυρήσεις] ist durch fast alle ZZ. ABDEFGI 17. all. pm. Syr. all. Clem. Or. ausgeschlossen. ἐν τούτῳ τ. λόγῳ] Lehm. Tschdf. nach BDEFG 45. all. Or. Chrys. ἐν τ. λόγῳ τούτῳ. Statt ἐαυτὸν Diess. nach ADE 5. all. Or. σεαυτόν, grammatisches Interpretament. ἀνακεφαλαιοῦται] wird zusammengefasst, ist als in seinem κεφάλαιον (Princip oder Hauptsumme) enthalten, vgl. Eph. 1, 10. ἀνακεφαλαιώσασθαι vereinigen, unter eine κεφαλὴ bringen. ἐν τῷ] Das Gebot 3 Mos. 19, 18. (vgl. Matth. 22, 37.) ist durch den Art. substantivirt, vgl. Gal. 5, 14. ἐν τῷ fehlt (wie auch Gal. 5, 14. in etl. ZZ.) in BC Vulg. It. lat. KVV., von Lehm. eingeklammert. ἡ ἀγάπη τῷ πλησ. κτλ.] Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses — Zusammenfassung dessen, worauf alle negativen Gebote hinauskommen, woraus dann der obige Satz ὁ ἀγαπῶν κτλ. gefolgert und somit bestätigt wird.

2) Zu diesen Ermahnungen fügt P. a) einen *Beweggrund* Vs. 11. 12a. und als Folgerungen daraus b) eine *neue Ermahnung* Vs. 12b—14. a) Vs. 11. 12a. καὶ τοῦτο] und das, und zwar, nimmt das Vor. auf und hebt es heraus, vgl. 1 Cor. 6, 6. 8. Thdr̄t.: καὶ μάλιστα, bei den Griechen häufiger καὶ ταῦτα (Vig. Herm. p. 176 sq.); ähnlich τοσούτῳ μᾶλλον Hebr. 10, 25. Das den Beweggrund angehende Partic. εἰδότες τ. καιρὸν κτλ.] da ihr den Zeitpunkt kennet (wisset, welche Zeit es im Reiche Gottes ist) knüpft sich an das obige μηδενὶ — ὀφείλετε an. ὅτι ὥρα . . . ἐγερθῆναι] Erklärung des καιρὸν: dass es Zeit ist, dass wir nun einmal (1, 10.) vom Schläfe (der Sünde) erwachen (Eph. 5, 14. 1 Thess. 5, 6.). Für die Constr. vgl. 1 Mos. 29, 7.: ὥρα συναχθῆναι τὰ κτήνη — Joh. 12, 23.: ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἵνα κτλ. Der Inf. Aor. die Handlung in ihrer Vollendung bezeichnend, steht h. wie sonst nach den Verbb. wollen, befehlen u. dgl. Win. §. 45. 8. Die Schwierigkeit, dass die Christen (vermöge der Wiedergeburt) schon hätten erwacht seyn müssen (daher Rck. ὕπνος nicht vom Sündenschläfe sondern, wie auch das nachherige νύξ, vom Zustande des Christen auf Erden, insoweit er die Seligkeit erst ahnet und hoffet, erklären will), verschwindet, wenn man bedenkt, dass die Wiedergeburt ja nie vollendet seyn kann, es also auch bei den ersten Christen nicht war; und die Härte des Vorwurfs, die man hier finden könnte, wird dadurch gemildert, dass der Apostel sich selbst mit einschliesst. Lehm. Tschdf. setzen nach ACDE 37. al. Vulg. Dam. all. ἥδη vor ἡμᾶς, so dass es zu ὥρα gehört,

und dadurch der Gedanke milder wird. *νῦν γὰρ* bis *ἡγγικεν* haben *Grsb.* u. *A.* ganz unrichtig in Klammern eingeschlossen: es enthält ja den Grund des Vorherg. *ἔγγ. ἡμ. ἢ σωτηρ.]* ist uns näher (*ἡμῶν* ist natürlicher mit *ἔγγ.* vgl. 10, 8. als wie gew. mit *ἢ σωτ.* zu verbinden) die Rettung (in ihrer Vollendung) näml. durch die Zukunft Christi. *ἢ ὅτε ἐπιστ.]* als da wir gläubig wurden (1 Cor. 3, 5. 15, 2.). „Da der Ap. den kurzen Zeitraum von der Bekehrung bis zum gegenwärtigen Augenblicke so sehr in Anschlag bringt, so darf man allerdings daraus schliessen, dass er diese Zukunft als nahe bevorstehend ansah.“ *Thol.* Doch leugnet dieser Ausl., dass in 1 Thess. 4, 17. 1 Cor. 15, 51. die Erwartung liege sie noch selbst zu erleben. *ἢ νύξ]* Da *ἡμέρα* die Zeit des eintretenden Lichtes, d. i. aller Reinheit Vollkommenheit und Seligkeit (1 Joh. 1, 5. 1 Thess. 5, 4. Eph. 5, 6.) offenbar dem *σωτηρία* entspricht, so ist *νύξ* der unvollkommene sündhafte Zustand dieses irdischen Lebens. *προέκοψεν]* ist vorgerückt.

b) Vs. 12b — 14. Neue Ermahnung. *ἀποθώμεθα κτλ.]* Lasset uns daher ablegen (gleichsam wie eine Kleidung oder Rüstung, Col. 3, 8. u. ö.) die Werke der Finsterniss — Bezeichnung des Bösen überhaupt wie *φῶς* des Guten; nachher aber Vs. 13. in besonderer Beziehung auf die Ueppigkeit gefasst, weil diese das Licht des Tages flieht. (Eine ähnliche Wendung des Bildes Eph. 5, 12 f.) *καὶ ἐνδυσώμεθα* — *Lchm. Tschdf.* nach ABC*D*E al. Copt. Sah. Clem. al. *ἐνδυσ.* δέ, eleganter — *τὰ ὅπλα κτλ.]* und lasset uns anlegen die Waffen (nicht: Kleider, Bez. Kpp. u. A.; auch nicht: Werkzeuge, wie 6, 13. wegen *ἐνδυσ.*; sondern Rüstung) des Lichtes; nicht *arma splendentia* (Grt.) sondern eine Rüstung bestehend in der Kraft und Gesinnung des Lichtes (der Wahrheit und Gerechtigkeit), zum Kampfe mit der Finsterniss, vgl. Eph. 6, 11 ff. *ὡς ἐν ἡμέρα κτλ.]* Wie am Tage (wo die Menschen sich der Anständigkeit befleissigen und die Ueppigkeit unterlassen), so lasset uns (denen der Tag des Reiches Gottes Vs. 12. nahe ist) anständig wandeln. *εὐσχημόνως* bezeichnet nur das Aeussere des Lebenswandels; das innere Princip desselben ist aber im Vor. und Folg. angedeutet. *μὴ κόμοις κτλ.]* nicht in (die Datt. wie 4, 12.) Nachtschwärmereien und Zechgelagen, nicht in Beischlaf (vgl. 9, 10. h. von unzüchtigem) und Ueppigkeit (die Plurale von den verschiedenen Arten, vgl. 1 Petr. 2, 1. Win. §. 27. 3.), nicht in Streit und Eifersucht. Wahrsch. dachte der Ap. letztere Sünden im Gefolge der vorigen. *ἐνδύσασθε τ. κύρ. Ἰ. Χρ.]* Bild der innigsten Geistesgemeinschaft mit Chr. (Gal. 3, 27., vgl. Eph. 4, 24.: *ἐνδύσασθαι τὸν καὶνὸν ἄνθρ.*), auch bei den Griechen, Lateinern (*Wlst.*) und Hebräern (*עָבַד*) in ähnlichem Sinne üblich. *κ. τῆς σαρκὸς κτλ.]* und für das Fleisch (das Sinnliche überhaupt) traget nicht so Sorge, dass dadurch Begierden entzündet (falsch Bez. Grt.: befriedigt) werden. *Lth.* u. *A.* als wenn es hiesse *ποιεῖσθε μὴ εἰς ἐπιθ.*: Wartet des Leibes, doch also, dass er nicht geil werde.

Cap. XIV, 1 — XV, 13.

Ermahnung zur gegenseitigen Duldsamkeit in Ansehung gewisser Enthaltungen und der Beobachtung von Tagen.

Die nächste Veranlassung zu dieser Ermahnung mag in 13, 14. liegen (*Thol.*); doch führte darauf das wirkliche Bedürfniss. Es war unter den römischen Christen Streit über gewisse Enthaltungen; es ist die Frage, ob sie *asketischer* oder *gesetzlicher* Art waren. Asketen gab es in der damaligen Zeit unter Griechen Römern und Juden wie auch in der ersten christlichen Kirche (*Blgg. b. Wlst. Grt. Kpp. Thol. Rch.*). Nach *Joseph. vit. §. 3.* waren in Rom gefangene jüdische Priester, welche von nichts als Früchten lebten; von einem Essener Banus s. ebend. §. 2.; von ähnlicher Enthaltensamkeit des Ap. *Matthäus* s. *Clem. Paedag. II. p. 148. Sylb.*, des *Jakobus*, Bruders des Herrn *Hegesipp. b. Eus. H. E. II, 23.*, der Ebioniten *Epiphan. haer. XXX, 15.* Man hat nun h. essenische (*Sml. Kpp.*), theosophisch-pythagoräische (*Eichh. Einl. ins N. T. III. 222.*), eklektische (*Olsh.*), ebionitische (*Baur*) Asketen gefunden. Aber 1) handelte es sich bei den Enthaltungen römischer Christen um *Reinheit* und *Unreinheit* der Speisen (*Vs. 14.*). Wenn nun auch die theosophische Scheu Lebendiges zu genießen (*ἐμπύχων ἀποχή*), die selbst der Askese eines Jakobus und der Ebioniten zum Grunde lag, jene Enthaltung *διὰ βδελυγίαν* (*Can. ap. 50.*), jenes *Verwerfliche* des Genusses (*1 Tim. 4, 4.*) auf einem gewissen Begriffe von Unreinheit beruhete; so liegt es doch näher bei dem *κοινόν* an das Unreine im levitischen Sinne zu denken. 2) Es war mit diesen Enthaltungen wie mit denen der coloss. Irrlehrer (*Col. 2, 16.*) und der Ebioniten die Beobachtung von gewissen Tagen verbunden, welches wohl Sabbathe und Neumonde waren; und dieser Umstand sowie 3) die Wahrscheinlichkeit (*15, 7 ff.*), dass der Streit zwischen den Juden- und Heidenchristen obgeschwebt hat, führt uns auf die Annahme solcher Enthaltungen, die in ängstlicher Gesetzlichkeit ihren Grund hatten. Diese nun kann sich *entweder* auf die mosaischen Speiseverbote (*Orig. Chrys. Thdrt. Hier. Rch.*) oder auf den Götzendienst und heidnische Opferspeisen (*Clem. Al. Aug. Fl. Neand. AG. I. 370 f.*) oder auf Beides (*Rch. Borg.*) bezogen haben. Die erste Annahme reicht nicht hin alle exegetischen Umstände zu erklären; denn nach *Vs. 2. 21.* scheint die Streitfrage sich um die Enthaltung von allem Fleische und selbst vom Weine gedreht zu haben; und diese Schwierigkeit wird schlecht gehoben durch die Hilfsannahme, die ängstlichen Judenchristen hätten sich nicht nur des Schweinefleisches sondern um nicht für Juden gehalten zu werden alles Fleisches enthalten (*Chrys.*), oder sie hätten Solches aus Verachtung gegen die Heiden gethan (*b. Thdrt.*). Eher lässt sich diese Ausdehnung der mosaischen Reinigkeit durch die Scheu vor heidnischer Unreinigkeit, namentlich vor Opferfleisch und Opferwein, erklären und

so die erste Annahme mit der zweiten verbinden (*Thol.*). S. z. Vs. 2. 21. *Mey. Krhl.* verbinden levitische Gesetzlichkeit mit essenischer oder ebionitischer Askese zu dem Begriffe *übergesetzlicher Enthaltung*. — Die Milde des Ap. gegen diese noch so sehr im Gesetze befangenen Christen darf nicht auffallen, da sie zwar nicht frei von Verdammungssucht waren, aber nicht mit einer anmasslichen Theorie als Gegner des paulin. Christenthums auftraten.

1) Vs. 1—12. *Empfehlung gegenseitiger Duldsamkeit nach dem Grundsatz, dass ein Jeder nach seiner Ueberzeugung dem Herrn dient.* a) Vs. 1. *Man nehme die Schwachen liebevoll auf.* τὸν ἀσθενοῦντα] den Schwachen, d. h. Aengstlichen, der noch nicht genug Selbstständigkeit der Erkenntniss (1 Cor. 8, 7. 10 f.) und Unabhängigkeit von Vorurtheilen hat, vgl. 1 Cor. 8, 9., ἀδύνατος 15, 1., ἀσθενής 1 Cor. 8, 7. *Thdrt.*: τὸν ταῖς νομικαῖς παρατηρήσει δεδοικμένον. πίστις] ist christlicher Glaube in praktischer Hinsicht, sittliche Ueberzeugung und sittliches Gefühl = συνείδησις 1 Cor. 8, 7.; nicht geradezu Erkenntniss (*Grt. Sml.*); nicht christliche Lehre (*Calv. Bez.*). προσλαμβάνεσθε] *nehmet an, auf in eure Gemeinschaft (Erm. Bez. Grt. Sml. Thol. Rch. Rck. 2. Mey.), vgl. Vs. 3. 11, 15. AG. 28, 2.; nicht: nehmet euch desselben an ihn zu belehren (Chrys. Thphlet. Calv. Kpp. Olsh.). μὴ εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν]* (doch) nicht zu Beurtheilungen (vgl. 1 Cor. 12, 10. Hebr. 5, 14.) von Gedanken (nämlich der Schwachen). Diese Erklärung von *Chrys. Aug. Grt. Rsm. Rch. Kln. Mey. Fr. Krhl. BCr.* ist in der That die beste; doch ist um sie haltbar zu machen Folg. zu berücksichtigen: 1) Da diese WW. eine zu προσλαμβ. hinzugefügte Cautel, vgl. 13, 14. (*Mey.*), nicht eine Erklärung desselben sind (*BCr.*): so muss man sich dieses Aufnehmen als den ersten unvollkommenen Schritt zur Duldung denken. 2) διαλογισμοί sind zweifelnde Gedanken (*Phil. 2, 14.*) Gewissensscrupel (vgl. 1, 21., ἀσθενήματα 15, 1.), nicht Grundsätze oder Gesinnungen. 3) Unter den „Beurtheilungen“ der Starken muss man sich eher Verachtung als Verurtheilung denken (vgl. Vs. 3. 13.). Die Erkl.: nicht zur Erregung von zweifelnden Gedanken (*Lth.*: und verwirret die Gewissen nicht; *Bgl. Olsh. u. A.*), d. h. gehet mit ihnen um, doch so, dass sie durch eure Unterredungen und Gegengründe nicht noch mehr verwirrt werden, hat gegen sich, dass von διάκρισις die Bedeutung Zweifel nicht belegt ist; doch brauchen sie *Thdrt.* z. Vs. 22 f. *Oec.* z. Vs. 20., und sie lässt sich wie die erwiesene Streit von διακρίνεσθαι streiten, im N. T. zweifeln, ableiten. (Ganz willkürlich *Kpp.*: ohne [εἰς = ἅνεν] euch ein Bedenken zu machen.) Nach der Bedeutung Streit *Vulg. Bez.*: non tamen ad altercationes disputationum, vel ad disputationum ambiguitates, i. e. ut variis et perplexis disputationibus discedat incertior quam venerit; *Est.*: non ad certamina cogitationum; *Thol. u. A. Rck. 2.*: nicht zu Trennung von Gedanken.

b) Vs. 2—4. *Beurtheilung des ersten Streitpunktes: Fleisch oder nur Gemüse essen.* Vs. 2. ὃς μὲν πιστ. φαγ. π.] Der Eine (der

Starke) *glaubt Alles* (alle Speisen, auch Fleisch [Vs. 21.] und was *κωλύον* ist, Vs. 14.) *essen zu dürfen*. Ergänze nicht wie gew. (auch *Rech.*) *ἐξείναι*, was schon in der Verbindung des Verb. mit dem Infin. liegt (*Mey.* vgl. *Win.* §. 45. 2.); doch giebt die Fassung: *er hat das Vertrauen zu essen* (*Rech. Win.*), einen stärkern Sinn. *ὁ δὲ ἄσθ. κτλ.*] *der Schwache aber* (anstatt des dem *ὁ μὲν* entsprechenden *ὁ δὲ*) *isset* (lieber gar kein Fleisch sondern) *Pflanzenspeisen*, um gar nicht in den Fall der Verunreinigung zu kommen. So machten es Daniel (Dan. 1, 8. 12., vgl. Tob. 1, 12 f.) und wahrsch. auch jene Priester in Rom.

Vs. 3. Verhaltensregel: *ὁ ἐσθίων κτλ.*] *Der da (Alles) isset, verachte nicht* (als der Stärkere) *den, der da nicht (Alles) isset* (als den Schwächern); *und (Lchm. Tschdf. nach ABCD* Clem. ὁ δὲ) der da nicht (Alles) isset, verurtheile nicht den, der da isset* (als den Gewissenlosen). *ὁ θεὸς κτλ.*] *denn Gott hat ihn* (der da isset, nicht mit *Calv. Rech. u. A.* auf Beide zu beziehen) *angenommen* (in seine Gemeinschaft, als sein Kind).

Vs. 4. *σὺ τίς εἶ κτλ.*] *Wer bist du* (vgl. 9, 20.), *der da richtet einen fremden Knecht*, näml. Christi; nach der gew. Fassung: Gottes, wofür auch das Vorhergeh. und Folg. zu sprechen scheint. Aber der Herr ist nothwendig Christus, s. Vs. 8 f., und da wir den gleichen Gedanken festhalten müssen (*Mey.* versteht h. Gott, Vs. 6. Christum): so dürfen wir uns eben so wenig h. als Vs. 6. durch die Nennung Gottes irre machen lassen, welcher es ja auch sonst ist, der beruft (h. *annimmt*), und das Wollen und Vollbringen giebt (h. *befestigt*). *τῷ ἰδίῳ κυρ. κτλ.*] *seinem eigenen* (keinem andern) *Herrn* (ihm zum Nutzen oder Schaden, so dass ihm also die ganze Sache allein angehört, und Menschen sich nicht hineinzumischen haben) *steht oder fällt er*. Nach 1 Cor. 10, 12. heisst *stehen*: im Guten fest beharren; *fallen*: der Versuchung erliegen, sündigen: so h. in Beziehung auf die wirkliche oder vermeintliche Gefahr zu sündigen, welche mit einer freien Ueberzeugung verbunden war (*ChrFrSchm. Kpp. Mey.*: *verbleibt im wahren christlichen Leben oder nicht*; *Rech. 2.*). Aehn. nehmen es *Chrys. Thphlet. Oec.* (die aber fälschlich unter dem *κρίνων* den stärkern Christen verstehen) *Rsm.* von der Festigkeit der Ueberzeugung; dgg. *Calv. Grt. Est. Wlf. u. A. Sml. Amm. Rech. Klln. Borg.* vom Bestehen und Nichtbestehen (*causa cadere*) im göttlichen Gerichte, wovon aber das Folg. nicht verstanden werden kann. *δυνατὸς γ. κτλ.*] *denn Gott vermag ihn aufrecht zu erhalten*, d. h. ihm Licht und Kraft zu geben. Dieser Gedanke passt allein zu unsrer Erkl.; denn wäre vom Gerichte die Rede, so läge es ja nicht einmal in der göttlichen Allmacht den Fehlenden nicht als Fehlenden zu beurtheilen; und an die rechtfertigende Gnade darf man h. nicht denken. Statt *δυνατὸς γ. ἐστίν* *Lchm. Tschdf.* richtig *δυνατεῖ γ.* nach AFGgr., wofür auch *δύναται* BCDEgr. zeugt. Das seltene W. (2 Cor. 13, 3.) wurde mit einem bekanntern vertauscht (*Mey. Rech.*). Dagegen ist *ὁ κύριος* st. *ὁ θεός* ABC* Copt. all. *Aug.* wahrsch. Aenderung.

c) Vs. 5 f. *Beurtheilung des zweiten Streitpunktes: der Beobachtung oder Nichtbeobachtung von Tagen.* Vs. 5. ὃς μὲν κρίνει κτλ.] *Der Eine (Schwache) schätzt* (näml. als heilig) *einen Tag vor dem andern*, d. h. heiliger als den andern (falsch Fr.: *einen Tag um den andern* nach griechischem Sprachgebrauche). ὃς δὲ κρίνει κτλ.] *der Andere schätzt jeglichen Tag*, näml. vermöge des Parallelismus: als heilig. *Rch. Borg. u. A.* ergänzen willkürlich ἵσθην, *Fr. Thol.* nehmen die bei den Griechen (*Pass. s. h. v. No. 6. a. Isocrat. paneg. §. 46.*), aber nicht im N. T. übliche Bedeutung *gutheissen* an. Es ist wahrsch. von jüdischen Fest- oder Fasttagen die Rede (vgl. Col. 2, 16.). Vermöge der im ganzen Cap. beobachteten Milde entscheidet der Ap. gar nichts, sondern dringt nur auf Festigkeit der Ueberzeugung: ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ κτλ.] *ein Jeglicher sei in seinem Sinne fest überzeugt*; vgl. 4, 21.

Vs. 6. ὁ φρονῶν κτλ.] *qui diem curat, wer den* (zu feiernden) *Tag zum Gegenstande seines religiösen Trachtens* (vgl. 8, 5.) *macht.* κνρίῳ] *dem Herrn*, im Dienste, zu Ehren desselben. καὶ ὁ μὴ φρ. — φρονεῖ fehlt in ABC*DEFG 23. all. It. Vulg. all. *Aug.* all., und ist von *Lchm. Tschdf.* getilgt, von *Ersm. Mll. Mey. u. A.* verurtheilt worden. Aber für die Aechtheit lässt sich das Zeugniß von *Syr. all. d. m. Minn.*, die Wahrscheinlichkeit einer Auslassung *per homoeotel.* und die Gleichförmigkeit der Rede anführen (*Rck. Rch.*). Das bei *Grsb. u. A.* folg. καὶ vor ὁ ἐσθίων ist zwar durch die den vor. Satz auslassenden ZZ., aber auch noch durch mehrere andere (Cod. 17. 37. 39. 46. 72. 73. 74. u. a. *Syr. Arr. Arm. Slav.*) bezeugt, und erklärt gerade jene Auslassung *per hom. (Fr.)*. ὁ ἐσθίων] wie Vs. 3. εὐχαρ. γὰρ κτλ.] *Beweisgrund*, dass, der da Fleisch isset, es aus Treue gegen Christum thut; die Danksagung, näml. des Tischgebetes, zeugt vom Andenken an Gott, mithin von frommen Ernste. καὶ εὐχ. κτλ.] *und* (eben weil er es im Dienste des Herrn nicht thut) *dankt er Gott*, näml. für die andern genossenen Speisen.

d) Vs. 7—12. *Rechtfertigung theils dieser Pflichttreue* (Vs. 6.), *theils der Unabhängigkeit des Christen vom menschlichen Urtheile* (Vs. 10.) *durch den Gedanken, dass der Mensch nicht sein eigener Herr sei sondern Christo angehöre.* Vs. 7 f. οὐδεὶς γ. κτλ.] *(Und sie thun Recht daran:) Denn Niemand lebt sich selber, und Niemand stirbt sich selber*, so dass er sich selbst angehörte. *Leben* und *Sterben* bezeichnet das ganze Seyn-des Menschen, und ist nicht wie φρονεῖν, ἐσθίειν im vor. Vs. vom sittlichen Handeln (*Calv. Bez. u. A.*) zu verstehen; die Datt. bezeichnen nicht die Diensttreue sondern die Angehörigkeit. ἐάν τε — ἐάν τε, *sowohl wenn, als wenn.* τοῦ κυρ. ἐσμέν] *sind wir des Herrn, sein Eigenthum.* Die LA. ἀποθνήσκομεν ADFG 47. all. *Lchm.* ist gegen die gew. Constr. des ἐάν mit dem Conj.

Vs. 9. giebt den Erwerbsgrund Christi an, näml. seinen Aufopferungstod und seine Auferstehung. Vom gew. T.: καὶ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη καὶ ἀνέζησεν weichen die ZZ. auf verschiedene Weise ab. 1) AC* Copt. *Lchm.*: ἀπέθανε κ. ἔζησεν; 2) B *Grsb.*

Scho.: καὶ ἀπέθανε κ. ἔζησεν; 3) FG Vulg. Boern. Or. Cyr.: ἀπέθανε κ. ἀνέστη; 4) DE Clar. Germ. Ir. Aug.: ἔζησε κ. ἀπέθανε κ. ἀνέστη; 5) I 5. 17. 73. 93. 108. 219.: ἀπέθανε κ. ἀνέστη κ. ἔζησεν. Sicher ist st. ἀνέξ. zu lesen ἔζησεν desselben Sinnes: *er lebte auf*. Ob aber κ. ἀνέστη als Glossem aus 1 Thess. 4, 14. hereingenommen (*Bgl. Mey.*), oder κ. ἔζησεν um der Beziehung auf τῶν ζώντων willen zu ἀνέστη hinzugefügt (*Rnk.*), oder der Gleichförmigkeit wegen bald das Eine, bald das Andere ausgeschlossen worden (*Rch.*), ist die Streitfrage, die indess wohl zu Gunsten der 1. LA. zu entscheiden seyn möchte (*Mey. Rck. 2.*). ἵνα — κυριεύσ.] *damit* (Zweck der zu erreichenden Bestimmung) *er sowohl Todter als Lebender Herr sei*, ist nicht bloss von J. sittlicher Herrschaft auf Erden (Vs. 4—6.) sondern von seiner dereinstigen Weltherrschaft zu verstehen.

Vs. 10. Im Gegensatze (δέ) mit der vorhergeh. Idee der Abhängigkeit des Menschen von Christo wird (wie schon Vs. 3f.) das Richten und Verachten der Andersdenkenden verworfen, und diese Abhängigkeit nochmals in Hinsicht auf das Gericht geltend gemacht. πάντες γὰρ παραστ. κτλ.] *Denn wir alle* (also auch der, den du richtest, und du selbst) *werden treten vor den Richtstuhl Christi*, dem allein das Gericht zusteht. Statt Χριστοῦ lesen ABDEFG u. a. abendl. ZZ. *Lchm. Tschdf.* θεοῦ, welches *Mill. Rch. Rck.* billigen; allein bedeutende Autoritäten C alle Minn. d. m. Verss. Or. sind für Χριστοῦ, und jenes ist wahrsch. Correctur. Weil Vs. 11f. von Gott als Richter die Rede ist, so hat man wahrsch. schon h. den Uebergang dazu machen wollen, aber zu früh; denn der Ap. hat sich erst durch die Vs. 11. angeführte Schriftstelle veranlasst gefunden Vs. 12. die nähere Beziehung auf Chr. mit der entfernern auf Gott zu vertauschen. Hingegen hätten die Abschreiber, wenn der Ap. θεοῦ geschrieben, schwerlich im Vorhergeh. Veranlassung gefunden es mit Χριστοῦ zu vertauschen. — Vs. 11. γέγο.] *Jes. 45, 23.* frei angeführt. [ὡ ἐγώ] findet sich nicht im *Jes.* Texte, im vorhergeh. Vs. aber das ähnliche: *bei mir schwöre ich. ὅτι ἐμοὶ κάμψει κτλ.] vor mir wird* (muss) *sich beugen jegliches Knie* (vgl. 10, 15.). κ. πᾶσα γλ. ἔξομολ. — *Lchm. Tschdf.* nach BDEFG al. Goth. It. *Ruf.* all.: ἔξομολ. π. γλ. —] *und jegliche Zunge wird* (muss) *Gott preisen* (15, 9. *Matth. 11, 25.*); nicht: *Gott die Sünden bekennen* (*Rch. Klln. Rck.*). LXX ed. Rom. nach dem Hebr. ομῆται — τὸν θεόν; Cod. Alex. aber wie der Ap. Die Stelle handelt auch nach der Anführung des Ap. nicht geradezu vom göttlichen Gerichte sondern von der allgemeinen Anerkennung und Verehrung Jehova's oder von der Abhängigkeit Aller von ihm. — Vs. 12. ἅρα οὖν ἕκαστος κτλ.] *Demnach also* (weil Alle von ihm abhängig sind) *wird Jeglicher von uns von sich* (*Mey. Rck.*: mit Nachdruck: *von sich selbst*) *Gott* (unmittelbar, mittelbar Christo) *Rechenschaft ablegen*. Somit ist obiges πάντες παραστ. κτλ. bestätigt. *Lchm. ἀποδώσει* st. δώσει nach BD*FG 39. all., das Gewöhnliche st. des Seltneren. τῷ θεῷ haben nicht DE *Ephr.*, Cod. 47. Syr. p. all. st. dessen τῷ κυρίῳ — Correctionen.

2) Vs. 13—23. *Ermahnung zur schonenden Berücksichtigung der Schwachen und zur Friedfertigkeit nebst Erörterung der Streitfrage.*

a) Vs. 13. *Man gebe keinen Anstoss.* μηκέτι οὖν ἀλλήλους κτλ.] *Lasset uns also* (Folgerung aus Vs. 10—12., nicht gerade aus Vs. 12., gg. *Mey. Rck.*) *nicht mehr einander richten* (und verachten, was wegen des ἀλλήλ. hinzugedacht werden muss, indem es auch eine Art von Richten ist). ἀλλὰ τοῦτο κτλ.] *sondern das nehmet euch vielmehr vor* (vgl. 1 Cor. 7, 37. 2 Cor. 2, 1. — Wortspiel) *nicht Anstoss dem Bruder zu geben und Irrung* (beides nach *Mey. Synonyma*, s. z. Vs. 15.). Der Gegensatz ist einseitig, und geht bloss die Starken an.

b) Vs. 14—16. *Der Grundsatz, dass nichts an sich unrein sei, sei richtig, aber durch rücksichtslose Befolgung desselben thue man dem Schwachen Wehe und Schaden.* Vs. 14. οἶδα κ. πέπεισμαι δι' ἑαυτοῦ — *Grsb. Tschdf.* nach ABFGI 5. all. pl. δι' αὐτοῦ, welches *Thdrt. u. A.* αὐτοῦ lasen und auf Christum bezogen; auch *Lchm.* schreibt so, jedoch unpassend, s. *Win.* §. 23. 5. *Fr. ad Matth.* p. 858 sqq. — εἰ μὴ τῷ λογίζου. κτλ.] *Ich weiss und bin überzeugt im Herrn Jesu* (in der Geistesgemeinschaft mit ihm, vgl. *Mtth.* 15, 11.), *dass nichts unrein* (s. z. *Mark.* 7, 1. *AG.* 10, 14.) *durch sich selbst* (φύσει, *Chrys.*) *ist; sondern nur* (εἰ μὴ nisi h. ungef. wie ἀλλά, weil die Ausnahme sich nicht auf die ganze vorhergeh. Negation bezieht, vgl. *Matth.* 12, 4.) *dem, der dafür hält, dass etwas unrein sei, selbigem ist es unrein* (nicht *Dat.* des Urtheils sondern *incomm.*: für dessen Gewissen ist der Genuss verunreinigend, vgl. *Tit.* 1, 15. 1 *Tim.* 4, 3.).

Vs. 15. εἰ δὲ διὰ βρώμα κτλ.] *Wenn aber* (δέ bezeichnet richtig den Gegensatz mit dem Vor., näml. dass man ungeachtet des richtigen Grundsatzes nicht rücksichtslos darnach handeln dürfe, während die *LA.* γάρ ABCDEFG 5. all. *Vulg. all. Dam. all. Lchm. Tschdf.* sich mit Ueberspringung von Vs. 14. an Vs. 13. anschliesst [denn als Erläuterung des vorhergeh. εἰ μὴ κτλ. lässt sich γάρ nicht mit *Mey. Thol.* fassen]: sie ist daher gg. *Mll. Mey. u. A.* mit *Rch. Rck. Fr.* zu verwerfen) *wegen einer* (vermöge jenes Grundsatzes genossenen) *Speise dein Bruder betrübt wird* (näml. durch den gegebenen Anstoss, vgl. Vs. 13.; nicht: *Schaden leidet* [*Etsn. Kpp.*], was wider den neutest. Sprachgebrauch): *so wandelst du nicht mehr der Liebe gemäss.* Diess ist die eine üble Folge, die vermieden werden muss: vor einer andern noch schwerern warnt das Folg.: μὴ τῷ βρώματι σου κτλ.] *Verderbe nicht* (veranlasse nicht gegen sein Gewissen zu handeln; nicht: vom Christenthume abzufallen, *Thphlet. Grt.*) *durch deine Speise denjenigen, für welchen Christus gestorben ist* (stärkste Bezeichnung des Begriffs Bruder). Dieser zweiten Warnung (parallel 1 Cor. 8, 11.) liegt nicht der Begriff einer bloss anstössigen sondern einer zur gewissenswidrigen Nachahmung reizenden Handlung (1 Cor. 8, 10.), also der eines σκάνδαλον im Sinne von *Matth.* 18, 6 ff. zum Grunde.

Vs. 16. *μὴ βλασφημεῖσθω οὖν κτλ.*] Die Verbindung durch *οὖν* mit dem Vor. ist so aufzulösen: Diess geschehe *also* nicht, und zugleich *werde* so *nicht* gelästert (unter den Heiden, wegen eurer Zerwürfnisse, nicht nach 1 Cor. 10, 30. von den andersdenkenden Christen) *euer Gut*, näml. euer Glaube (*Chrys. Thdrt. Thphlet.*), weniger passend *doctrina christ.* (*Calov.*), das Reich Gottes (*ChrFrSchm. Mey.*); nicht eure Freiheit (*Orig. Pelag. Calv. Bez. Bld. Grt. Est. Bgl. Olsh. Borg. Fr. BCr.*), welcher Begriff aus 1 Cor. 10, 30. hier hereingetragen wird, da ihn doch der Ap. nicht erwähnt (*Krhl.*). Für die richtige Erkl. ist die LA. *ἡμῶν* DEG Syr. Vulg. ein Fingerzeig.

c) Vs. 17—20 a. *Der Streit betreffe Unwesentliches, wesentlich aber sei es dem Frieden und der gemeinschaftlichen Erbauung zu dienen.* Vs. 17. *οὐ γὰρ ἐστὶν ἡ βασιλ. κτλ.*] Denn (ein neuer Grund für das Vor.) *das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken* = besteht nicht in E. u. Tr. (vgl. Joh. 17, 3.); nicht: wird nicht dadurch erworben (*Thdrt. Grt.*), durch welche Fassung das folg. *δικ. εἰρ. κτλ.* zum blossen Mittel erniedrigt würde. *Essen und Trinken* ist eines Theils in Beziehung auf die „Starken“ die Ausübung der Geistesfreiheit im Essen und Trinken (vgl. 1 Cor. 8, 8.), andern Theils in Beziehung auf die „Schwachen“ das Festhalten an den Begriffen von Rein und Unrein im E. u. Tr., was Beides unter den allgemeinen Begriff der *ἀδιάφορα* fällt. Das Reich Gottes ist h. das irdische sittliche (*Rch. Mey.*), nicht das ewige wie in der Phrase *βασ. θεοῦ κληρονομεῖν* 1 Cor. 6, 9f. 15, 50. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5. (*Rch.*). Zwar ist es falsch und die Gedanken des Ap. verflachend mit *Chrys. Thdrt. Grt. Rch. Mey. Fr. Krhl. BCr.* unter den Merkmalen des Reiches Gottes: *δικαιοσύνη, εἰρήνη, χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγ.*, blosse sittliche Tugenden und deren Wirkungen: *Gerechtigkeit, Eintracht, Freude, welche der Christ über Andere verbreitet*, Gegensatz von *λυπεῖν* Vs. 15. (*Grt. Rch.*), oder die *Freude, die aus der Eintracht* (*Chrys.*), oder die *göttliche Freude, die aus allem diesem entsteht* (*Thdrt.*), zu verstehen; vielmehr sind es die Bedingungen und Merkmale der frommen Vollendung des Gemüthes (*Calov.*): *Gerechtigkeit* im vollen Sinne, auch die Rechtfertigung mit einschliessend, innerer und äusserer *Friede* (Gemüthsruhe), *Freudigkeit im heil. Geiste*, d. h. nicht: *Freude über den heil. Geist* (*Fr. gg. Thol. S. 74.*), sondern *Freudigkeit des Gemüthes*, die im heil. G. ihren Grund hat (vgl. *χαρὰ πνεύματος ἁγ.* 1 Thess. 1, 6., *χαίρειν ἐν κυρίῳ* Phil. 4, 4.), und vergeblich würde man Gal. 5, 22. für die bloss sittliche Fassung anführen, da auch dort *χαρὰ, εἰρήνη* von religiösen Gemüthsstimmungen zu verstehen sind; allein indem diese Gemüthszustände das höchste Ziel des sittlichen Lebens ausmachen (vgl. 8, 1.), schliessen sie zugleich die sittlichen Tugenden mit ein. Auf den sittlichen Begriff des Reiches Gottes führt der ganze Zusammenhang: das *βρῶσις κ. πόσις*, das *δουλεύειν* Vs. 18., das *τὰ τῆς εἰρήνης διώκειν* Vs. 19. und die Parallele 1 Cor. 8, 8.

Vs. 18. *ἐν τούτοις*] Die LA. *ἐν τούτῳ*, sc. *τῷ πνεύματι*, ist zwar

durch ABCD*FG 5. al. Vulg. all. Or. Chrys. all. stark bezeugt, von *Mill. Grsb. Rnk. Mey. Rck.* empfohlen, von *Lchm. Tschdf.* aufgenommen, aber doch verwerflich, und mit *Bgl. Fr. Thol.* bei der durch *Syr. Tert. Thdrt. d. m. Minn.* bezeugten gew. LA. zu bleiben. Denn durch die Beziehung des δουλεύειν auf ἐν πν. ἁγ. wird die vorhergeh. bestimmte Angabe des Wesentlichen, worauf es beim Reiche Gottes ankomme, verlassen, und alles Gewicht auf ἐν πν. ἁγ. gelegt, welches zwar an sich das Princip von Allem ist, aber Vs. 17. doch nur zu χαρά, nicht auch zugleich mit zu δικ. und εἰρ. (*Olsh.*) gehört; auch ist es theils wegen des δόκιμος τοῖς ἀνθρώποις, weil doch Menschen eher nach bestimmten Tugenden und Gemüthsstimmungen als nach dem innern Principe urtheilen, theils wegen des auf Vs. 17. zurückführenden Vs. 19. wahrscheinlich, dass der Ap. jene drei Merkmale nicht aus den Augen verloren hat. (Dass ἐν τούτῳ = ἐν τούτοις sei, behauptet *BCr.*) Dessenwegen ist man aber nicht genöthigt ἐν τούτοις durch: mit diesen Tugenden zu erklären: ἐν bezeichnet das Lebelement, den Gemüthszustand.

Vs. 19. 20 a. ἄρα οὖν τὰ τῆς εἰρ. κτλ.] *Demnach also* (Folgerung aus Vs. 17f.) *lasset uns dem nachstreben, was zum Frieden und was zur gegenseitigen Erbauung dient. Erbauung*, nach der Vergleichung des einzelnen Christen und der Christenheit mit einem Gebäude (Vs. 20. 1 Cor. 3, 9.), s. v. a. *Vollendung, Förderung* (1 Cor. 14, 26. 2 Cor. 10, 8.). τῆς εἰς ἀλλήλους] nicht = ἐν ἀλλήλοις (*Rck.*), sondern wie τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους 1 Thess. 3, 2., vgl. 12, 16., so dass οἰκοδ. transitiv gedacht ist. Der Zusatz φυλάξωμεν in DEFG Vulg. u. a. lat. ZZ. ist — Zusatz. μὴ ἐνεκεν βρώματος κατάλυε κτλ.] *Warnung an den Starken: Reisse nicht wegen Essens nieder das Bauwerk Gottes*, d. i. das unter seiner Mitwirkung (1 Cor. 3, 9.) gepflanzte christliche Leben, nicht gerade das innere, Gerechtigkeit Friede u. s. w. (*Fr. BCr.*); nach *Mey. Krhl.* die christliche Persönlichkeit jedes Einzelnen (vgl. Eph. 2, 10.), so dass Vs. 15. parallel wäre, während doch der Zusammenhang mit dem vor. Vs. näher liegt; zu vag: der Glaube des Mitchristen (*Thdrt. Rck.*); falsch: das Werk der Ausbreitung des Christenthums (*Sml. Mor. Rsm.*).

d) Vs. 20 b — 22 a. *Weitere Empfehlung duldsamer Rücksichtnahme unter Wegräumung möglicher Einwürfe.* Vs. 20. πάντα μὲν καθ'αρά] *Einwurf aus dem Vs. 14. gemachten Zugeständnisse. ἀλλὰ κακὸν κτλ.] Aber unrecht* (Gegensatz von καλόν Vs. 21., vgl. 1 Cor. 8, 12.; nach *ChrFrSchm. Rsm. Rck.* verderblich, indem sie mit *Chrys. Thphlet. Oec. Sml. Klln. Mey.* unter dem ἄνθρ. ἐσθ. den Schwachen verstehen; aber selbst in diesem Falle würde κακὸν für κοινόν Vs. 14. oder ἁμαρτία Vs. 23. mit *Chrys. Sml. Klln. Mey.* zu nehmen seyn) *ist's* (Subject. ist nach *Mey. τ. καθ'αρόν* vgl. Vs. 14., nach *Grt.* τὸ βρῶμα, nach *Fr.* τὸ πάντα φαγεῖν, in jedem Fall aus dem Vor. zu entnehmen) *für den* (Dat. d. Zurechnung, vgl. Jak. 4, 17.), *der unter* (2, 27.) *gegebenem* (nach der vor. Erklärung *genommenem*) *Anstosse isset.* Da P. bei μὴ κατάλυε

κτλ., bei πάντα μὲν κτλ. u. Vs. 21. den Starken im Auge hat, und dieser den „Anstoss“ giebt: so ist mit *Thdrt. Pelag. Calv. Bez. Grt. Est. Bgl. Kpp. Fl. Rch. Fr. Thol.* u. A. dieser unter τῷ ἀνθρ. — ἐσθίοντι zu verstehen.

Vs. 21. Gegensatz der Verleugnung der Freiheit aus Liebe. καλόν] *sittlich schön* (*Rch. Mey.*), der Liebe gemäss, vgl. 1 Cor. 8, 13. *Rch.* nimmt es nach *Grt. ChrFrSchm. Rsm. Fl.* comparativ wie Matth. 18, 8 f. Zur Enthaltung von allem Fleische (Vs. 2.) wird auch die vom Weine (den heidnischen Wein verbietet Avoda sarah II, 3., und Daniel enthielt sich desselben, Dan. 1, 8. 12.), ja selbst von Allem, was irgend anstössig seyn könnte, hinzugefügt um die christliche Selbstverleugnung als unbegrenzt darzustellen, nicht aber um damit ein bestimmtes Gebot zu geben. Aehnli. 1 Cor. 8, 13. μηδὲ ἐν ᾧ] Zu ergänzen: πρᾶσσειν τι, oder ἄπεισθαί τινος. Die WW. ἢ σκανδ. ἢ ἀσθενεῖ oder *sich irre machen lässt* (s. z. Vs. 15.) oder *schwach* (wankend) wird in seiner Ueberzeugung — fehlen in AC 67**. *Syr. all. Or. b. Tschdf.*; aber theils ist die Beglaubigung zu gering (selbst *Lehm.* hat sie nicht weggelassen), theils das ἀσθενεῖ für das Folg. unentbehrlich.

Vs. 22 a. Abweisung eines andern Einwurfs. σὺ πιστὺν ἔχεις] *Du hast den Glauben* (Alles essen zu dürfen) wird der Lebhaftigkeit der Rede wegen besser mit *Chrys. Calv. Grt. d. M.* als Frage genommen (indem man ergänzen kann „sagst du“) als mit *Bez. Lth. Fr.* (welcher mit Unrecht der Frage einen verneinenden Sinn beilegt) u. A. als Concessivsatz. κατὰ σεαυτὸν ἔχει] *habe ihn bei dir selbst*, in deinem Herzen (*Heliodor. VII, 16.*: ἐξεμύθει καὶ κατὰ σεαυτὸν ἔχε κ. μηδενὶ φράζε, *Joseph. A. II, 11, 1. Fr.*), näml. ohne darnach zu handeln; nicht: „so dass du darnach handelst, wo du keinen Anstoss giebst“ (*Pelag. Grt. Rch.*).

e) Vs. 22 b. 23. P. kommt wieder auf die Vs. 5. mit den WW. ἑκαστος — πληροφοροῦσθαι ausgesprochene *Wichtigkeit der Festigkeit der Ueberzeugung* zurück, und zwar in Beziehung auf die *Warnung den Schwachen* (vgl. ἀσθενεῖ Vs. 21.) *nicht irre zu machen*. μακάριος ὁ μὴ κρίν. κτλ.] *Glückselig, wer sich nicht selbst verurtheilt in dem, was er für recht hält* (vgl. 1 Cor. 16, 3.). ὁ δὲ διακρίν. κτλ.] *Der Zweifelnde aber, wenn er* (trotz seinem Zweifel) *gegessen hat*, ist (eben dadurch, dass er gegessen) *verurtheilt*, vgl. 13, 8. Joh. 3, 18. ὅτι οὐκ ἐκ πίστε. κτλ.] *sc. ἔφανε* — ist der Grund, der durch das metabatische δέ auf die Regel zurückgeführt wird: πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστε. κτλ.] *Alles aber, was nicht aus Glauben kommt, ist Sünde*. πίστις ist die sittliche Ueberzeugung (Vs. 1.); nicht der christliche Glaube überhaupt, so dass alle Sittlichkeit der Nichtchristen Sünde seyn soll (*Aug. u. A.*)*).

3) 15, 1—13. *Ermahnung zur Duldsamkeit und gegenseitigen Aufnahme, vermöge der von Christo durch die That gelehrtten Liebe.* a) Vs. 1—6. *Die Starken sollen die Schwachen*

*) Ueber die Stellung und Aechtheit von 16, 25—27. s. d. Anmerk. z. d. St.

schonen vermöge der Selbstverleugnung, wie sie Christus bewiesen (vgl. 14, 15. 19.). Vs. 1 f. ὀφείλομεν δὲ κτλ.] *Verpflichtet aber* (weiter führend) *sind wir die Starken* (die wir die Erkenntniss haben, Gegentheil von ἀσθενεῖς, vgl. 14, 1. — der Ap. zählt sich zu ihnen, weil er die nämlichen Grundsätze hat, vgl. 14, 14.) *die Schwachheiten* (allgemein, die vorher behandelten Vorurtheile in sich begreifend) *zu tragen* (duldsam zu behandeln, vgl. Gal. 6, 2.) *und nicht selbstgefällig zu seyn* (in unsrem Handeln, vgl. Gal. 1, 10., wo vorhergeht ζητῶ ἀρέσκειν, 1 Thess. 2, 4. 4, 1. 1 Cor. 10, 33.). Die Selbstgefälligkeit oder Selbstsucht bestand im vorliegenden Falle darin, dass man rücksichtslos seiner Ueberzeugung folgte. ἕκαστος — γὰρ ist nach ABCDEFG 17. all. pl. Vulg. all. Bas. Chrys. all. von Grsb. u. A. mit Recht als Einschiebsel getilgt — ἡμῶν κτλ.] *ein Jeglicher von uns gefalle dem Nächsten* (handle so, dass der N. dadurch befriedigt, ihm wohlgethan werde — ist natürlich nicht von falscher Menschengefälligkeit [Gal. 1, 10.] zu verstehen) *zu seinem Besten* (= εἰς τ. συμφέρον 1 Cor. 10, 33., näher bestimmt durch:) *zur Erbauung*; Fr. schwerlich richtig: *quod ad honestum attinet, ut alterius exstructio fiat.*

Vs. 3. καὶ γὰρ ὁ Χριστὸς κτλ.] *Denn auch* (11, 1.) *Christus lebte nicht sich zu gefallen.* ἀλλά] Es ist h. wie 9, 7. nichts zu ergänzen, etwa: er that; der Ap. lässt gleichsam J. in der angeführten Schriftstelle selbst reden. Es ist Ps. 69, 10. (wörtlich nach den LXX), eine messianisch gedeutete Stelle, welche, auch historisch verstanden, die Idee der selbstverleugnenden Hingebung an die Sache Gottes und des Leidens durch den Hass der Feinde desselben enthält, und h. zunächst nur das negative οὐχ ἑαυτῷ ἤρ., das positive τῷ πλησίον ἄρεσκ. Vs. 2. aber nur durch die geflissentliche Umdeutung, dass Christum als Erlöser der Menschen die Schmähungen getroffen haben (Mey. Fr.), beweist.

Vs. 4. Rechtfertigung des alttest. Citats. ὅσα γ. προεγράφη] *Denn Alles, was vorher geschrieben worden* (Eph. 3, 3.), bezieht sich auf das ganze A. T., nicht besonders auf messianische Weissagungen (Rch. Rck. 1.). εἰς τ. ἡμ. διδ. προεγράφη — Lchm. Tschdf. nach BCDEFG 67. all. Vulg. all. Clem. all. richtig ἐγράφη: *jenes ist durch mechanische Wiederholung geschrieben worden*] *ist zu unsrer Belehrung geschrieben worden.* ἵνα διὰ τ. ὑπομ. κ. διὰ — so Grsb. u. A. nach ABCI 93. all. Thdrt. — τ. παρακλ. κτλ.] *damit wir durch die Standhaftigkeit* (im Leiden, vgl. 5, 3 f., nicht Geduld gegen die Schwachen, Lth. b. Calov. Olsh.) *und den Trost der Schriften* (d. h. welche die Schr. uns einflössen; — dass auch τ. ὑπομ. mit τ. γοῶν. zu verbinden sei, ist mit Chrys. d. M. Mey. Fr. gg. Kpp. Rck. 1. Borg. anzuerkennen, weil es sonst haltungslos dastände) *die* (christliche) *Hoffnung haben*, näml. in immer höherem Grade (5, 4.); *nicht festhalten* (Bez. u. A.), *nicht den Gegenstand der H. erlangen* (Rch.).

Vs. 5 f. Zum Thema zurückleitender Wunsch zu Gott, dass sie einträchtig seyn mögen. ὁ θεὸς - - παρακλήσεως] Diese Bezeichnung Gottes als *Urhebers der Standhaftigkeit und des Trostes*

(2 Cor. 1, 3.) ist durch Vs. 4. herbeigeführt, und dient dazu einen äussern Zusammenhang herzustellen, der aber zugleich ein innerer ist, indem Standhaftigkeit und Trost nicht ohne die übrige christliche Gesinnung, namentlich die *Eintracht*, und diese hinwiederum nicht ohne jene zu denken ist. δῶν] spätere Form des Opt. st. δοίη, *Win.* §. 14. 1. g. τὸ αὐτὸ φρονεῖν] vgl. 12, 16. κατὰ Χρ. ¹I.] *J. Chr. gemäss* (vgl. 8, 27.), nach Christi Vorbilde oder nach seinem Willen. — Vs. 6. Die höchste Frucht der Eintracht soll seyn *einhelliges Preisen Gottes*, näml. wegen seiner durch Chr. ertheilten Wohlthaten: insofern zeigt sich darin insbesondere die Eintracht zwischen Juden- und Heidenchristen, und auf diese will der Ap. hier am Schlusse einwirken. ὁμοθ. κτλ.] *einmüthig* (innerlich), *mit Einem Munde* (äusserlich). τὸν θεὸν κ. πατέρα ¹I. Χρ.] Gew. Formel, 2 Cor. 1, 3. 11, 31. Eph. 1, 3. Col. 1, 3. *Grt. Bgl. Rek. Reh. Fr. Thol.* wollen Beides, θεόν und πατέρα, zum Gen. nehmen (vgl. Gal. 1, 4. Phil. 4, 20.), so dass Gott als *Gott Jes. Chr.* bezeichnet würde (Eph. 1, 17. Joh. 20, 17.); besser nimmt man τὸν θεόν für sich und καὶ πατ. τ. κυρ. κτλ. als zweite Bezeichnung Gottes wie das allgemeine καὶ πατ. Eph. 5, 20. Col. 3, 17. Jak. 1, 27. 3, 9.

b) Vs. 7 — 12. *Heiden- und Judenchristen* (Starke u. Schwache) sollen einander aufnehmen, wie Christus sie aufgenommen hat. Vs. 7. διό] *darum*, um diese Einhelligkeit zu beweisen. προσλαμβάν. ἅλλ.] *nehmet* (Juden- und Heidenchristen) *einander auf*, in stärkerem Sinne als 14, 1. ἡμᾶς] l. ὑμᾶς nach ACD**EFGI 39. all. pm. Vulg. all. *Chrys.* all. mit *Grsb.* u. A. εἰς δόξαν θ.] *zur Ehre Gottes*, nicht: *zur Theilnahme an der Herrlichkeit G.* (*Grt.* u. A.), lässt sich sowohl mit προσλαμβ. ἅλλ. (*Chrys. Ersm.* u. A.) als mit προσελ. ὑμ. verbinden: nach Vs. 8 ff. ist Letzteres vorzuziehen.

Vs. 8. 9a. Erklärung der letzten Worte von Vs. 7. in der doppelten Beziehung auf Juden- und Heidenchristen. Vs. 8. λέγω δέ] *Ich will aber sagen*. Die *Lchm.-Tschdf.*'sche LA. λέγω γάρ, *ich sage nämlich*, hat die überwiegende Autorität von ABCDEFG 73. all. Vulg. all. *Cyr.* all. für sich. Ἰησοῦν] haben *Lchm. Tschdf.* nach ABC Verss. KVV. getilgt, und da es in sehr vielen Minn. Verss. KVV. nach Χριστόν steht, so ist es der Einschlebung verdächtig. διάκονον] *Diener* im Sinne von Matth. 20, 28., *sich hingebender Heiland*. γεγενῆσθαι] *Lchm.* nach BC*D*FG γενέσθαι, aber die gew. LA. ist seltener (*Mey.*). ὑπὲρ ἀληθ. θεοῦ] *um der Wahrhaftigkeit Gottes willen*, näml. wie das Folg. sagt, um sie durch Erfüllung der messianischen Verheissungen zu bewähren. Hiermit wird den Judenchristen (wie auch sonst 11, 16 ff. 28.) ein Vorzug eingeräumt (viell. in der Absicht den Stolz der Heidenchristen, die zugleich die Starken waren, zu demüthigen): sie hatten durch die *Verheissungen der Väter*, d. h. die von den Vät. empfangenen Verh., einen Anspruch auf das Heil, während die Heidenchristen Gott wegen seiner Barmherzigkeit zu preisen hatten. τὰ δὲ ἔθνη κτλ.] *dass aber die Heiden wegen Barmherzigkeit* (weil

er sie aus Gnaden angenommen) *Gott gepriesen haben* (bei ihrer Aufnahme), hängt von λέγω ab. Gegen die Gleichförmigkeit mit γεγενῆσθαι nimmt Fr. den Aor. im Sinne des Praes., und ergänzen Calv. Est. Grt. ChrFrSchm. Fl. Klln. u. A. δεῖν, dass sie preisen müssen, vgl. Win. §. 45. 8.

Vs. 9b—12. Dass die Heiden Gott zu preisen gehabt haben, sieht der Ap. als Erfüllung alttest. Stellen an, welche gleichwohl meistens ihrem historischen Sinne nach keine Weissagungen enthalten. γέγορ.] Ps. 18, 50. David verspricht Gott „unter den Völkern“ zu loben wegen seiner Rettung: der Ap. bezieht diess auf die Bekehrung der Heiden, und viell. deutet er diese WW. als WW. Christi (Mey.). κ. πάλιν λέγει] *Und an einer andern Stelle* (Matth. 4, 7.) *heisst es* (elliptisch, sc. ἡ γραφή, oder impers. vgl. Win. §. 39. 1.) näml. 5 Mos. 32, 43. εὐφρανθήτε κτλ.] *Frohlocket ihr Heiden mit seinem Volke*, nach den LXX, anstatt: *Frohlocket ihr Stämme* (סִמְכוֹת), *sein Volk*, durch Einschaltung eines כֹּה oder כִּנָּה. Von den Heiden ist da gar nicht die Rede. κ. πάλιν — *Lehm.* † λέγει nach DEFG 1. al. Syr. all. Hier. al., Wiederholung aus Vs. 10.] Ps. 117, 1. nach LXX (doch haben *Lehm. Tschdf.* nach ABD 47. al. Vulg. all. *Chrys. Thdrt.* abweichend πάντ. τ. ἔθν. τ. κύρ. st. τ. κ. π. τ. ἔθν., und nach AB 39. al. *Chrys. Dam.* ἐπαινεσάτωσαν [so Cod. Alex. der LXX] st. ἐπαινέσατε), eine allgemeine Aufforderung zum Lobe Jehova's, ohne alle Beziehung auf die Bekehrung der Heiden. Nur in der folg. Stelle aus Jes. 11, 10. ist ein Anklang dieser Idee. ἔσται ἡ ῥίζα κτλ.] *Es wird seyn die Wurzel* (der Sprössling) *Isai's* (nach der falschen Uebersetzung der LXX, mit Auslassung von ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ nach ἔσται oder vielmehr καὶ ἔσται, welches Verb. = יִהְיֶה fälschlich mit ἡ ῥίζα verbunden ist, da es absolut steht: „*Und es geschieht*“, und Ἰεσο. der Nom. absol. ist, durch das nachherige ἐπ' αὐτῷ bestimmt), *und der sich erhebt die Völker zu beherrschen* (willkürlich anst. אֲשֶׁר עָמַד לְגַם עַמִּים), *auf ihn werden die Heiden hoffen* (willkürlich anst. יִדְרְשׁוּ). Richtige Uebers.: *Und es geschieht zu selbiger Zeit, der Sprössling Isai's, der dastehet als Panier für die Völker, nach ihm werden fragen* (zu ihm sich wenden) *die Nationen.*

c) Vs. 13. *Zum Schlusse ein Segenswunsch.* ὁ δὲ θ. τῆς ἐλπίδος κτλ.] *Der Gott der Hoffnung aber* (diese Bezeichnung Gottes hat ihre Veranlassung in ἐλπιοῦσιν Vs. 12., ihren wahren Grund aber darin, dass der Ap. die Hoffnung als das Letzte und Abschliessende anwünschen will) *erfülle euch mit aller* (möglichen) *Freude und allem Frieden* (h. wie 14, 17. schliesst der Friede und die Freudigkeit die Eintracht mit ein) *im Glauben* (das immanente Mittel), *auf dass ihr reich seid an Hoffnung in der Kraft des heil. Geistes.*

Cap. XV, 14 — XVI, 27.

Schluss des Briefes.

Cap. XV, 14 — 33.

Epilog.

a) Der *Ap.* entschuldigt die Dreistigkeit seines Schreibens mit seinem apostolischen Beruf (Vs. 14—16.), b) den er durch Hinweisung auf seine dem Evangelium geleisteten Dienste geltend macht (Vs. 17—21.). Diess leitet ihn c) auf sein schon im Eingange (1, 10—13.) bemerktes Vorhaben nach Rom zu reisen, wenn er vorher Jerusalem besucht haben werde (Vs. 22—29.), d) wozu er sie um ihre Fürbitte ersucht (Vs. 30—32.). e) Schlusswunsch (Vs. 33.). Nach *Mey.* (vgl. *Gr.*) ist dieses Stück nicht Epilog des ganzen Briefes sondern bloss des Abschnittes 14, 1—15, 13., und zwar aus folgenden Gründen. 1) Die Rechtfertigung P. aus seiner Heidenapostelschaft Vs. 15 f. beziehe sich passend nur auf das zunächst Vorhergeh., wo er vorzüglich die Starken, d. i. die Heidenchristen, ermahnt habe, nicht aber auf den ganzen Brief, da ja die Mehrzahl der röm. Christen ehemalige Juden gewesen. Aber diess auch zugegeben, so konnte P. gerade aus seinem Berufe als Heidenapostel die Richtung eines Schreibens an die röm. Christen, die er in seinen Wirkungskreis zu ziehen die Absicht und den Anspruch hatte, rechtfertigen. 2) *νουθετεῖν* Vs. 14. entspreche nicht dem Gehalt des Briefes — indess doch dem des zweiten Theiles Cap. 12 ff. 3) Der Schlusswunsch Vs. 33. *ὁ δὲ θεὸς τ. ἐλπίου* deute auf den vorhergeh. Abschnitt zurück (?). Aber *M.* gesteht selbst ein, dass P. von Vs. 22. an die Beziehung darauf aus dem Auge verloren habe; ja, schon von Vs. 17. an thut er es: so dass, wenn die Beziehung von Vs. 14—16. auf 14, 1—15, 13. wirklich Statt fände, dieser Epilog doch von Vs. 17. an zum Epiloge des ganzen Briefes würde.

a) Vs. 14—16. *Entschuldigung.* Vs. 14. *πέπεισμαι. δὲ κτλ.* Ich bin aber (ungeachtet meiner Ermahnungen) auch ich selbst (trotz meiner Ermahnung [*Fr.*]; nach *Mey.* ohne Zuthun Anderer, ohne meine Ueberzeugung vom Urtheile Anderer [1, 8.] abhängig zu wissen; nach *Bgl. Olsh.*: ich selbst auch wie Andere; *Rck.*: „Ich wünsche es nicht nur [V. 13.], sondern bin an und für sich überzeugt, dass es so sei“ von euch überzeugt, dass ihr schon von selbst (eig. auch ihr, ohne mich) voll Gutheit (guter Gesinnung, Gal. 5, 22. Eph. 5, 9.) seid, erfüllt mit aller Erkenntniss, im Stande auch (ohne mein Zuthun) einander zu ermahnen. Die *LA.* ἀλλήλοις δυνάμενοι *DEFG* sucht das καί, welches zum dritten Male lästig schien, zu vermeiden; die andere

mehr. Minn. *Chrys.* u. *A.*: καὶ ἄλλους, selbst auch Andere, giebt ihm eine stärkere Bedeutung; Beides Besserungen. — Nicht Klugheit sondern aufrichtige Bescheidenheit und Zutrauen dictiren dem Ap. diesen nach 1, 8. 12. vgl. 1 Cor. 1, 4 ff. keineswegs auffallenden Vs.

Vs. 15f. Nachdem der Ap. sich entschuldigt hat, dass er überhaupt zur Ermahnung geschrieben, rechtfertigt er seine Freimüthigkeit. *τολμηρότερον*] dreister, nämli. als es ein so gutes Zutrauen (Vs. 14.) mit sich zu bringen scheint. ἀδελφοί] haben *Lchm.* *Tschdf.* nach ABC Verss. KVV. getilgt. Die Weglassung aber und Versetzung in Codd. 3. 108. nach μέρους erklärt sich aus dem Bestreben ἀπὸ μέρ. näher an die WW. zu rücken, zu denen es gehört (*Mey. Fr.*). ἀπὸ μέρους] gehört zu ἐργαζα, nicht zu *τολμ.* (*Grt.*), und bezieht sich auf einzelne Stellen, nach *Rch.* auf 1, 24 ff. 3, 9. 6, 13. 8, 9. 11, 15., wo aber kein νοθετεῖν Statt findet: eher auf 11, 17 ff. 25. 12, 2. 13, 11 ff. 14. ὥς ἐπαναμνήσκων ὑμᾶς] als Einer der euch wieder erinnert (ἐπί bezeichnet die Wiederholung, nicht die Hinzufügung, *Mey. u. A.*). ὥς ist Exponent des Prädic. (*Bernhardy Synt. S. 476.*), nach *Win.* §. 67. 6. des Zweckes. διὰ τὴν χάρ. κτλ.] wegen der Gnade u. s. w. (15, 15.) als des Grundes (anders διὰ τῆς χ. 12, 3.) gehört zum ganzen Satze. εἰς τὸ εἶναι με λειτουργὸν Ἰησ. Χρ. — *Lchm.* *Tschdf.* nach ACF Vulg. *Aug.* all. Χρ. Ἰ. — κτλ.] Zweck der verlihenen Gnade: Priester (anders 13, 6.) zu seyn J. Chr. (als Oberpriesters? [*Rck.*] oder besser als des Herrn der Kirche, *Fr.*; in keinem Falle ist Christus der, dem das Opfer dargebracht wird, *Rch.*) für (in Beziehung auf) die Heiden, priesterlich verwaltend das Ev. (vgl. ἱερουργεῖν τὸν νόμον, das Gesetz priesterlich verwalten, d. i. mit seinem Blute vertheidigen, *Joseph. Macc. §. 7. b. Rpk.* — das Ev. ist nicht das Opfer [vgl. ἱερουργ. τ. θυσίαν *b. Suic. Thes.*], denn das sind die Heiden, sondern das worin die heilige Handlung besteht, worauf sie sich bezieht; falsch *Brtschn.*: me ipsum immolantem doctrinae christ. propagationi), auf dass das Opfer der Heiden (*Gen. appos.*, das O. das in der Bekehrung der Heiden besteht, nach *Niels.* der geistige Opferdienst [12, 1.] der Heiden) wohlgefällig sei, geheiligt durch den heil. Geist.

b) Vs. 17—21. Der Ap. rühmt sich des Erfolges seiner apostolischen Berufsthätigkeit in einem weiten Kreise, und zwar, nach seinem Grundsatz, da, wo Andere nicht vorher gewirkt. Die Rede hat einen apologetischen Ton, und erinnert an die fast gleichzeitig geschriebene 2 Cor. 10, 13 ff.: möglich daher, dass sie in den corinthischen Verhältnissen ihren Anlass hatte (*Rck. Thol.*); wahrscheinlicher aber wirkten diese nur entfernt ein (Vs. 18. Anf., vgl. *Calv. Est.*), und der nächste und Hauptanlass lag in der Absicht des Ap. seine apostolische Wirksamkeit auf Rom auszudehnen (Vs. 22 ff.).

Vs. 17. ἔχω οὖν — *Lchm. Tschdf.* nach BCDEFG 37. αὐτὴν, und die Beglaubigung ist ziemlich überwiegend, auch der Sinn passend — καύχησιν ἐν Χρ. Ἰ. τὰ πρὸς — τὸν nach ABDEFGI

44. all. m. KVV. — θεόν] *Ich habe nun* (zufolge der mir verliehenen Gnade) *Ruhm* (nicht = ἔχω καύχημα, *habe Grund mich zu rühmen*, sondern = ἔχω καυχᾶσθαι, *darf mich rühmen*) *in Christo Jesu* (in seiner Gemeinschaft, in seinem Dienste) *in dem* (priesterlichen) *Verhältnisse zu Gott* (in der Sache Gottes). Chrys. Thphlet. Calov. legen den Nachdruck auf ἐν Χρ. Ἰ. und diesen Sinn finden Mey. Fr. mit Nothwendigkeit in der and. LA.: *Ich habe demnach das Rühmen* (das ich habe, *mein Rühmen*) *in Christo Jesu* (nicht in mir selbst). Hiernach hätte die Rede des Ap. den Zweck den Verdacht selbstsüchtiger Ruhmredigkeit von sich abzuweisen, was gegen den Zusammenhang und auch gegen die Wortstellung ist (es müsste dann stehen: ἐν Χρ. Ἰ. οὖν ἔχω κτλ.). Daher verwirft auch Fr. diese LA. Aber sie nöthigt keineswegs zu dieser Fassung. Durch den Art. wird die καύχ. als eine bestimmte bezeichnet (vgl. 3, 27.) und zwar als die, welche dem Ap. zukommt. Das hinzugefügte ἐν Χρ. Ἰ. κτλ. dient dazu sein Rühmen als ein in Christo gegründetes von Selbstsucht freies und auf die Sache Gottes bezügliches zu bestimmen. „Es ist nicht einseitig und mit pedantischer Schärfe zu trennen, was der Ap. zusammengedacht hat, nämll. *dass er sich rühmen dürfe*, und zwar *in Christo*, überdiess *als Gottes Diener oder Priester*“ (Krhl.).

Vs. 18 f. οὐ γ. πολυήσω λαλεῖν τι — besser *Lehm. Tschdf.* nach ABC auch nach DEFG, welche εἰπεῖν haben, τι λαλεῖν — κτλ.] *Denn nicht werde ich wagen* (sustinere, 5, 7.) *etwas zu reden* (behaupten, rühmen), *was* (ὧν durch Attraction st. τούτων ᾧ) *nicht Christus durch mich gewirkt hat*. Mit derselben Einseitigkeit wie Vs. 17. hebt Mey. (auch Fr.) nach Chrys. Thphlet. Calov. Olsh. das eine Moment hervor, und legt den Nachdruck auf Χριστός: *was nicht Christus* u. s. w. soll heissen, *was ich nicht als Organ Christi gewirkt*. P. will h. nicht bloss das vorhergeh. ἐν Χρ. Ἰ. sondern den ganzen Satz, dass er *sich in Chr. J. rühmen dürfe*, bestätigen. Die Negation *nicht werde ich wagen* u. s. w. soll nicht das Rühmen persönlicher Vorzüge (vgl. Phil. 3, 5 ff.) sondern falscher apostolischer Verdienste (2 Cor. 10.) ausschliessen. Bejahend ausgedrückt würde der Satz lauten: *denn ich rühme mich nur dessen, was Christus wirklich durch mich bewirkt hat*. So im Wesentlichen Calv. Est. Kpp. Rch. Klln. Rck. 2. BCr. Thol. Krhl. Baur Paul. S. 405. εἰς ἵπακ. ἐθνῶν] *zur Bewirkung des gläubigen Gehorsams der Heiden* (1, 5.), entspricht dem τ. πρὸς τ. θεόν. Wie sehr es dem Ap. daran lag seine apostolische Wirksamkeit geltend zu machen, zeigt, was er über Mittel Kraft und Ausdehnung derselben hinzufügt: λόγῳ κ. ἔργῳ, ἐν δυνάμ. κτλ.] *durch Wort* (Lehre) *und That*, *in Kraft von Zeichen und Wundern* (die aus Z. und W. hervorgehende Kraft, verstehe den Eindruck, den sie auf die Gemüther machen — die Wunder, zur Geltung des ἔργ. gehörig, sind wie Mark. 13, 22. Joh. 4, 48. AG. 2, 22. 6, 8. nicht von geistigen Wundern (Rch.) sondern von Heilungen u. dergl. zu verstehen, vgl. AG. 16, 16 ff. 19, 11 f. 20, 10 f.; auch 2 Cor. 12, 12. beruft sich P. auf seine Wunder)

in Kraft des (in mir wirkenden) *heil. Geistes* (ἀγίου st. θεοῦ ist durch ACDEFG 10. all. Vulg. all. Ath. all. sehr gut bezeugt; doch fehlt sowohl ἀγ. als θεοῦ in B Pelag. Vigil Taps., und Beides könnte eingeschoben seyn), verst. die Kraft sowohl des Wortes als der That. ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλ. κτλ.] *so dass ich von Jerusalem an* (dieses bezeichnet den Ausgangspunkt der Wirksamkeit um die grösste räumliche Ausdehnung von Südost nach Nordwest anzugeben [Mey.], vielleicht auch weil diess die Mutterkirche war) *und in der Umgegend* (ist damit Arabien [Gal. 1, 17.], Damascus [AG. 9, 20 ff.] und Cicilien [AG. 9, 30.] gemeint, oder die nähere Umgegend von Jerus.? — falsch ziehen diess Calov. u. A. zu μέγα. τ. Ἰλλ.) *bis nach Illyrien* (an dessen Grenze nach Anger, Mey. den Ap. eine macedonische Nebenreise geführt hat; das nach Baur, Thol. als Grenzscheide des Orients und Occidents genannt wird) *das Amt der Verkündigung Christi ausgerichtet habe* (Bez. Grt. Bgl. Rck. 2.). Neben dieser Erkl. (die auch Col. 1, 25. passt), wodurch die Wortbedeutung keineswegs alterirt wird (vgl. πληροῦν διακονίαν AG. 12, 25.; nur εὐαγγ. τ. Χρ. wird metonymisch genommen), kann bloss die von Fr. dissertt. II. 134. Mey.: *ad finem perduxisse laetum de Christo nuncium*, in Betracht kommen. Später z. d. St. giebt Fr. dem W. die Bedeutung ergänzen (?). *Verbreiten* (Brtschn. vgl. Lth.) kann es nicht heissen; *vollständig verkündigen* (Thphlet. Rch. Olsh. u. A.), *in Kraft und Geltung setzen* (Krh.) gäbe einen ungehörigen Gedanken.

Vs. 20 f. οὕτω δὲ φιλοτιμούμενον — φιλοτιμοῦμαι BD*FG Lchm. ist Constructions-Erleichterung; nach Fr. durch die (aber nicht in B vorkommende) LA. πεπληρωσθαι veranlasst — εὐαγγ. κτλ.] *Einschränkende* (δέ) *Angabe seiner apostolischen Verfahrensart in Ansehung der zu wählenden Wirkungskreise*, das Part. von με abhängig: *indem ich aber so mich befleissigte* (die eig. Bedeutung: *es als Ehrensache betrieb* [Mey.], ist h. sehr passend, aber wahrsch. im Sprachgebrauche des Ap. verwischt, vgl. 1 Thess. 4, 11. 2 Cor. 5, 9.) *das Evang. zu verkündigen, nicht wo Christus genannt war* (negative Angabe des οὕτω), *damit ich nicht auf fremde Grundlage baue* (d. h. den Unterricht Anderer fortsetze), *sondern* (positive Angabe des οὕτω) *wie geschrieben steht* (Jes. 52, 15. nach den LXX): *Denen nicht verkündigt worden* (nach dem Hebr.: *was ihnen nicht erzählt worden* = Unerhörtes) *von ihm* (dem Knechte Jehova's, nach der alten Deutung: dem Messias, fehlt im Hebr.), *werden es sehen, und die es nicht gehört haben* (Hebr.: *was sie nicht g. h.*), *werden es verstehen*.

c) Vs. 22 — 30. Der Ap. kommt nun auf seine Reisevorhaben zu reden. Vs. 22. διὸ καὶ ἐνεκοπτόμην κτλ.] *Darum auch* (weil ich von Jerusalem an bis Illyrien genug zu thun hatte; nicht: weil in Rom schon ein fremder Grund gelegt war, Rch.) *wurde ich so oft* (die vielen Male, vgl. 1, 13. [Rck. Thol. Niels.]; Mey. Fr. nach gew. Gebrauche: *in den meisten Fällen*, was aber zu der bedenkllichen Ergänzung führt: „in den übrigen Fällen durch an-

dere Ursachen; gew. oft, daher die glossematische LA. πολλάκις BDEFG Lchm.) verhindert zu euch zu kommen.

Vs. 23 f. νυνὶ δὲ μηκέτι τόπον ἔχων κτλ.] Jetzt aber, da ich keinen Spielraum (keine Gelegenheit) mehr habe in diesen Gegenden. Es scheint, dass der Ap. damit genug gethan zu haben glaubte, dass er an den Hauptorten in Kleinasien Griechenland und Macedonien das Ev. verkündigt und Gemeinden gestiftet hatte. ὥς ἔαν — 1. ὥς ἂν mit Lchm. Tschdf. nach AB 39. all. (DEFG haben ὥς ἂν οὖν) — πορεύομαι εἰς τ. Σπανίαν ἐλεύσομαι πρὸς ὑμᾶς — letztere drei WW. und das folg. γὰρ fehlen in ABC (die jedoch γὰρ haben) DEFG 177. Vulg. all. Chrys. all. b. Grsb. u. A., verworfen von Mll. Mey. u. A., vertheidigt von Rnk.: diese Zeugnisse werden dadurch sehr geschwächt, dass sie über das γὰρ nicht zusammenstimmen, da doch jene WW. mit dieser Conjunction stehen und fallen: es ist eben so wahrsch. und viell. wahrscheinlicher, dass man das bestimmt verheissende ἐλεύσομαι κτλ. weggelassen und dass die Weglassung in den letztern Codd. noch nicht ganz vollzogen ist, als dass es Interpolation, und in ABC die Wiederherstellung des ächten Textes noch unvollständig sei (Mey.); eine andere Erkl. dieser LA. s. b. Fr. (sonderbarer Weise lässt Lchm. ἐλεύσ. πρ. ὑμ. weg, behält aber γὰρ bei und schliesst ἐλπίζω - - - ἐμπλησθῶ in Klammern ein, so dass νυνὶ δέ Vs. 25. das νυνὶ δέ Vs. 23. wieder aufnimmt, als wenn P. Vs. 23. schon an die Reise nach Jerusalem dächte) — ἐλπίζω ὑφ' ὑμῶν — Lchm. Tschdf. nach BDEFG 57. all. ἀφ' ὑμῶν, von euch aus, viell. ursprünglich, und jenes Correctur wegen des Pass. (Mey.) — προπεμφθῆναι κτλ.] ... hoffe ich, sobald als (1 Cor. 11, 34. Phil. 2, 23.) ich nach Spanien reise (über die angeblich vom Ap. zwischen der ersten und zweiten Gefangenschaft gemachten Reise dahin s. Einl. ins N. T. §. 122. e.), auf der Durchreise euch zu sehen und von euch dorthin (ἐκεῖ st. ἐκεῖσε, dorthin [Joh. 11, 8.], d. h. auf dem Wege dahin; nach Mey. wirklich bis hin nach Sp.) das Geleite zu erhalten (vgl. 3 Joh. 6.), wenn ich mich an euch (eurem Umgange) einigermaßen werde gesättigt haben.

Vs. 25 f. Vgl. AG. 24, 17. 2 Cor. 8, 9. διακονῶν] um Hülfe zu leisten, das Part. praes. von der zu verwirklichen begonnenen Absicht, Win. §. 46. 4. εὐδόκησαν γὰρ κτλ.] Denn beliebt haben Macedonien und Achaia eine Mittheilung (12, 13., Beisteuer, Hebr. 13, 16.) für die Heiligen in Jerusalem zu thun.

Vs. 27. εὐδόκησαν γὰρ] Wiederaufnahme des Vor. um mit καὶ ὀφείλεται κτλ. einen andern Beweggrund hinzuzufügen: Denn sie liebten es, und sie sind ihre Schuldner, ihnen zu Dank verpflichtet. εἰ γ. τοῖς πνευματικοῖς κτλ.] Denn wenn an ihren geistlichen Gütern (den Gütern des Christenthums, die von der Mutterkirche aus verbreitet worden) die Heiden Theil nahmen (κοινωνεῖν wird mit dem Gen. Hebr. 2, 14., und mit dem Dat. 12, 13. 1 Tim. 5, 22. construiert), so sind sie schuldig auch mit den leiblichen Gütern ihnen zu dienen. Diese Begründung der Pflicht die Dankbarkeit für geistliche Güter mit leiblichen Gütern zu beweisen

(ähnlt. 1 Cor. 9, 11.) beruht auf der die ganze Persönlichkeit auch in ihren äussern Zuständen umfassenden Liebe und auf der Einheit des Lebens sowohl in πνεῦμα als σάρξ. — Dass P. hiermit den röm. Christen habe andeuten wollen ein Gleiches zu thun (Grt. Rck. Olsh.), hat immer einige Wahrscheinlichkeit.

Vs. 28 f. κ. σφραγισ. κτλ.] und wenn ich ihnen versiegelt (d. h. versichert [Joh. 3, 33.], sicher eingehändigt: sonderbar erklärt dieses ZW. Fr. vgl. Krhl.) haben werde diese Frucht, d. i. diesen Ertrag der κοινωνία (Rck. Mey. Fr.), nicht: meiner Betriebsamkeit (Kltn. Krhl.), eher des Glaubens und der Liebe (Chrys. Thphlet. Ersm. Thol.). δι' ὑμῶν] durch eure Stadt. ἐν πληρ. κτλ.] ausgestattet mit Fülle des Segens Christi, mit reichlich durch Chr. gesegneter Wirksamkeit. Die WW. τοῦ εὐαγγ. τοῦ fehlen in ABCDEFG 67*. all. It. all. Clem. all. b. Grsb. u. A. und sind wahrsch. ein Glossem.

d) Vs. 30—32. Im Vorgefühle der Gefahren und anderer Widerwärtigkeiten dieser Reise *ersucht P. seine Leser um ihre Fürbitte*. διὰ τ. κυρ. κ. διὰ τ. ἀγάπης τ. πνεύμ.] durch (12, 1.) unsren Herrn und durch die Liebe des Geistes (die Liebe, welche der Geist einflösst, φιλαδελφία). συναγωνίσασθαι μοι κτλ.] mit mir zu kämpfen im Gebete für mich zu Gott. Das Gebet ist ein Seelenkampf gegen die feindliche Gewalt von Gefahren Widerwärtigkeiten u. s. w. (Bgl. Mey. u. A.), vgl. Col. 4, 12. Nach Fr. Krhl. bezeichnet ἀγωνίς., συναγωνίς. nichts als die Inbrunst des Gebetes. ἵνα ὑποθῶ κτλ.] Der Ap. fürchtete Nachstellungen von den ungläubigen Juden in Judäa, vgl. AG. 20, 22. 21, 10 f. καὶ ἵνα (letzteres wahrsch. Einschiesel, da es in ACD*FG 80. all. Vulg. all. Dam. all. b. Lchm. Tschdf. fehlt) ἡ διακονία (δωροπορογία Lchm. Tschdf. nach BD*FG, wahrsch. Besserung, weil die Constr. des διακονία mit εἰς Ἱερουσ. hart schien) μου κτλ.] und damit meine Hülfsleistung für Jerusalem gute Aufnahme bei den Heiligen (daselbst) finde. Die dortigen Judenchristen waren ebenfalls sehr ungünstig gegen den Ap. gestimmt, und es liess sich fürchten, dass sie durch ihn, den vom Gesetze Abtrünnigen (AG. 21, 20 f.), von Heidenchristen nicht gern Geschenke annehmen würden. ἵνα ἐν χαρᾷ ἔλθω καὶ — AC Lchm. ἔλθών ohne καί, eleganter — συναναπαύσωμαι ὑμῖν — Tschdf. hat nach B, und weil er in DEFG Vulg. lat. KVV. variirt, den ganzen letztern Satz weggelassen] damit ich (abhängig vom Vorhergeh.) in Freuden (das Gegentheil 1 Cor. 2, 1 f.) zu euch komme durch Gottes Willen (durch die Erhörung unsres Gebetes, vgl. 1 Cor. 4, 19.) und mich mit euch zugleich erquicke nach den überstandenen Gefahren u. s. w., vgl. 1 Cor. 16, 18. 2 Cor. 7, 13.; nicht erhole (Mey.).

e) Vs. 33. Dass dieser Segenswunsch nicht nothwendig auf den Inhalt des letzten Abschnittes Cap. 14. 15. zurückzubeziehen und εἰρήνη nicht als Eintracht sondern als Friede zu fassen sei (Grt. Mey.), zeigt Phil. 4, 9. 1 Thess. 5, 23. 2 Thess. 3, 16. Hebr. 13, 20. Vgl. Anm. z. 16, 20.

Cap. XVI.

Empfehlung, Grüsse, Warnung, Schlusswunsch und Lobpreisung.

1) 16, 1 f. *Empfehlung der Phöbe*, wahrsch. Ueberbringerin des Briefs, vgl. die Unterschrift. διάκονον] *Diakonissin*. Ueber Amt und Verrichtung der Diakonissinnen, Pflegerinnen der Armen und Kranken weiblichen Geschlechts; s. *Suicer. Thes. I. 866 sqq. Casp. Ziegler de diaconissis vet. eccles. Viteberg. 1678. Neand. Kirchengesch. I. 289. AG. I. 200 ff. Κεχροεαί*] Der bekannte östliche Hafenplatz Corinths am saronischen Meerbusen. ἐν κυρίῳ] *im Herrn*, unbestimmte Erinnerung an die christliche Gemeinschaft und die dadurch bedingte Gesinnung: *christlich*. ἀξίως τῶν ἁγίων] *wie es den Heiligen ziemt* ihre Brüder und Schwestern aufzunehmen (*Fr.*); nicht pass. *wie es den Heiligen ziemt aufgenommen zu werden* (*Gr.*); denn ἀξ. τ. ἁγ. bezieht sich auf das act. προσδέξ.; falsch *Krhl.* nach den Redeweisen ἀξίως τ. εὐαγγ., τ. κυρ., τ. θεοῦ Phil. 1, 22. Col. 1, 10. 3 Joh. 6.: *wie die Heiligen es fordern können*; eher: *wie es die Achtung und Liebe gegen die Heiligen fordert*. καὶ γὰρ αὐτῇ] *denn auch sie*: das gew. αὐτῇ ist nicht so passend. προστάτις] *patrona, Beschützerin, Fürsorgerin*, näml. von Fremden und Kranken. κ. αὐτοῦ ἐμοῦ] *und meiner selbst*: wo und wann? wissen wir nicht.

2) Vs. 3—16. *Grüsse des Ap.* a) Vs. 3—5 a. *an Aquila und Priscilla*. Πρόσκλιαν] Bessere LA. nach ABCDEFG 17. all. Vulg. all. *Thdrt.* all. Πρόσκαν, wie 2 Tim. 4, 19. Ueber diese Eheleute vgl. AG. 18, 2—4. 18 f. 1 Cor. 16, 19. Seit der Abfassung des 1. Cor.-Br. müssen sie wieder nach Rom zurückgekehrt seyn; aber nach 2 Tim. 4, 19. scheinen sie wieder in Ephesus zu seyn. τὸν ἑαντ. τράχ. ὑπέθηκαν] *haben ihren Hals unter* (das Henkerbeil) *gelegt*, bildl. für: sich aufgeopfert; wann und wie? Viell. geschah es in Corinth (AG. 18, 6 ff.), viell. in Ephesus (AG. 19.). ἀλλὰ κ. πᾶσαι αἱ ἐκκλησίαι τ. ἐθνῶν] sc. εὐχαριστοῦσιν, näml. für meine als ihres Ap. Lebensrettung. καὶ - - ἐκκλησίαν] *und die Gemeinde in ihrem Hause*; nicht: *ihre Hausgenossenschaft* (*Thphlct. Kpp. Fl. u. A.*). Sie hielten in Rom fromme Versammlungen in ihrem Hause wie in Ephesus, 1 Cor. 16, 19.

b) Vs. 5 a—15. *an andere Christen*. Vs. 5 a. 6. Ἐπαίνετον] Dieser Name und alle folg. kommen sonst im N. T. nicht vor. ἀπαρχή — εἰς Χρ.] *ein Erstling A.'s für Christum*, eines der ersten Opfer, die A. Christo geweiht, d. i. einer der ersten Gläubigen in A. In diesem Sinne lässt sich unsre Stelle mit 1 Cor. 16, 15., wo das Haus des Stephanas ἀπαρχ. τ. Ἀχ. heisst, vereinigen. Statt Ἀχαΐας haben ABCD*EFG 6. all. Vulg. all. *Dam.* all. *Grsb.* u. A. Ἀσίας, *Kleinasiens, Asia procons.*; und *Mil. Mey.* u. A. halten die gew. LA. für eine Correctur nach 1 Cor. 16, 15.

Aber eher konnten die Abschreiber durch diese St., welche mit der gew. LA. in Widerspruch zu stehen schien, sich zu der Aenderung *Ἀσίας* veranlasst sehen. *Amm.* legt mit Recht auf das Zeugniß der syr. Uebers. für die gew. LA. ein grosses Gewicht. *εἰς ἡμᾶς*] *Lehm. Tschdf.* nach AC* ut vid. 39. all. Syr. utr. all. *Chrys.* all. *εἰς ὑμᾶς*, DEFG Vulg. It. lat. KVV. *ἐν ὑμῖν*, beides wahrsch. Correctur; denn passender erwähnt P. ein Verdienst, das diese Person sich um ihn selbst, als eines, das sie sich um die röm. Gemeinde erworben, die es ja am besten selbst wusste (*Fr.*); wozu noch kommt, dass *κοπιᾶν* ohne das ausdrücklich hinzugesetzte *λόγῳ* (*Phil.* 2, 16. *Col.* 1, 29. 1 *Tim.* 5, 17.) von Frauen gesagt, am wahrscheinlichsten weibliche Liebesdienste bezeichnet (vgl. dgg. *Rch.*).

Vs. 7. *Ἰουλίαν*] Streitig, ob Acc. von *Ἰουλία*, welche dann wahrsch. die Gattin des Andr. gewesen wäre (*Chrys. Grt. Fr.*), oder von *Ἰουλίαν* = *Junianus* oder *Junianius*. *τοὺς συγγενεῖς μου*] Ungewiss, ob *Volks-*, oder *Stamm-*, oder im engern Sinne *Verwandte*. Da *Aquil.* und *Prisc.*, *Mariam* und wahrsch. selbst *Epänetus* (weil einer der ersten Christen) Juden waren, so ist Letzteres wahrscheinlicher (*Mey. Rck. 2. Fr.*). Dass noch Vs. 11. 21. Verwandte genannt werden, ist kein entscheidender Grund. Unbekannt ist, wann und wo sie mit dem Ap. in Gefangenschaft waren. *ἐπίσημοι κτλ.*] ausgezeichnet (*Matth.* 27, 16.) unter den *Aposteln*, so dass sie zu diesen (im weitern Sinne genommen wie AG. 14, 4.) gerechnet würden (die griech. Ausll. *Calv. Est. Wlf. Thol. Klln. Olsh. Rck. 2.*); besser *Bez. Grt. Kpp. Fl. Rch. Mey. Fr.*: rühmlichst bekannt unter (bei) den *Aposteln*, so dass sie mit diesen in näherer Verbindung standen. *οἱ - - ἐν Χριστῷ*] welche auch (A. u. J.) vor mir Christen gewesen sind. Dafür DEFG Clar.: *τοῖς πρὸ ἐμοῦ ἐν Χριστῷ*. Diese für den Charakter dieser Codd. merkwürdige Correctur geht von der falschen Erkl. aus, wonach man *οἱ καὶ κτλ.* auf *τοῖς ἀποστόλοις* bezog.

Vs. 8 — 13. *Ἀμπλίαν*] = *Ἀμπλιάτον*, wie AFG Verss. KVV lesen. *ἐν κυρίῳ*] wie Vs. 2. vom Elemente oder Grunde der Gesinnung; Vs. 12f. dagegen von der Sphäre wie *ἐν Χριστῷ* Vs. 9 f.: *τ. συνεργόν . . . τ. δόκιμον ἐν Χρ.*] unsern Mitarbeiter . . . den Bewährten in Chr., in der Sache Chr. *τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου*] die (Gläubigen = *τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ* Vs. 11.) aus den (Hausgenossen) des A. *τοὺς ἐκ τ. Ναρκίσσου κτλ.*] die von den Leuten des Narcissus, die im Herrn sind. Narcissus wird von *Grt. Neand.* u. A. für den bekannten Günstling des Claudius (*Suet. Claud.* 28. *Tacit. Ann.* XII, 57. XIII, 1.) gehalten, der aber damals schon todt war. *Πούφρον*] Nach den KVV. *Grt.* u. A. jener Sohn des Simon von Cyrene *Mark.* 15, 21.; allein der Name war sehr häufig. *τὸν ἐκλεκτὸν ἐν κυρίῳ*] den Auserkorenen (eximium) im Herrn (*Grt. Mey. Rck. 2. Fr.*); nicht den zur ewigen Seligkeit Erwählten (*Rch.*). *καὶ ἐμοῦ*] und meine, näml. durch bewiesene Liebe und Fürsorge.

Vs. 14 f. Die folg. einfach mit Namen Genannten scheinen

weniger bedeutend gewesen zu seyn. Ἐρμᾶν] = Ἐρμούδωρον (Grt.): nach Orig. Eus. H. E. III, 3. der Verfasser des Pastor, der aber ein Bruder des röm. Bischofs Pius c. a. 150 war. κ. τοὺς σὺν αὐτοῖς ἀδελφ.] Diess und das folg. καὶ - - - ἁγίους deutet auf zwei besondere Verbindungen von Christen, viell. Conventikel (vgl. Vs. 5.), nach Rch. Missionsgesellschaften. Ὀλυμπᾶν] = Ὀλυμποδώρον (Grt.).

c) Vs. 16. ἀσπάσασθε ἀλλ. κτλ.] *Grüsset einander mit heiligem Kusse*, nicht gerade nach Vorlesung des Briefes (Rck.). Die Begrüssung des Ap., womit er den röm. Christen seine Liebe zu erkennen giebt, soll sich in eine allgemeine gegenseitige Begrüssung auflösen; alle sollen sich bei seinen Grüßen in gleicher Liebe umfassen. Nach Kpp. Mey. sollen sie einander im Namen Pauli grüssen (?). Die Begrüssung war bei Juden Griechen Römern und andern Völkern mit einem Kusse verbunden: dieser soll bei den Christen ein heiliger, das Zeichen heiliger Liebe seyn. Vgl. 1 Cor. 16, 20. 2 Cor. 13, 12. 1 Thess. 5, 26. Dieser christliche Bruderkuss wurde bald zu einem liturgischen Gebrauche. Vgl. Suicer. s. v. ἀσπασμός, φίλημα, Grt. Rch. ἀσπάζ. ὑμᾶς αἱ ἐκκλησίαι — † πᾶσαι Grsb. u. A. nach ACI 39. all. Vulg. all. KVV. und nach DEFG, welche diesen Gruss Vs. 21. haben] P. grüsst von allen Gemeinden ohne ausdrücklichen Auftrag, daher man theils πᾶσαι weggelassen, theils die WW. im beschränkten Sinne genommen hat (vgl. Bgl. Olsh.).

3) Vs. 17—20. *Eine Warnung vor gewissen Menschen, welche Spaltungen verursachten.* Es ist durchaus unklar, welcherlei Menschen der Ap. meint. Nach Analogie des Galaterbriefes und nach Phil. 3, 2 ff. 18 f. hält man sie (auch Fr. Thol.) so wie die corinthischen Gegner (diese aber mit Unrecht) für *Gesetzes-eiferer*, und Baur findet h. eine Stütze für seine Annahme einer oudenchristlichen Tendenz bei den römischen Christen. Aber theils lehren die richtig verstandenen Cor.-Brr., dass es auch noch andere Gegner des Ap. gab; theils weiset die Charakteristik Vs. 18. und der Wunsch Vs. 19. auf andere Irrungen hin; theils erlaubt die Vergleichung der Stellen aus dem Phil.-Br. anzunehmen, dass P. nur auf den möglichen Fall, dass solche Menschen nach Rom kommen könnten, vor ihnen warnt (Fr. Thol., dgg. Krhl.). Die Beziehung auf die Cap. 14. in so mildem Geiste beurtheilten Meinungsverschiedenheiten ist schlechterdings abzuweisen.

Vs. 17 f. σκοπεῖν] *ins Auge fassen*, um sich davor zu hüten, = βλέπειν Phil. 3, 2. (Phil. 3, 17. zur Nachahmung). τοὺς τ. διχοστασίας ... ποιοῦντας] *welche die (bekannten) Spaltungen (Gal. 5, 20. 1 Cor. 3, 3.) und Irrungen, der Lehre zuwider, die ihr gelernt habt, erregen.* Dass diess nicht nothwendig von dogmatischen Irrlehren zu verstehen sei, zeigt der paulinische Gebrauch von σκάνδαλον und σκανδαλίζειν 14, 13. 21. 1 Cor. 8, 13. (dgg. 1 Cor. 1, 23.) und der Parallelismus mit Eph. 4, 20. Phil. 4, 9. οἱ γ. τοιοῦτοι τῷ κυρίῳ ἡμῶν Χριστῷ — Grsb. Scho. haben aus DFG 178. al. κυρίῳ Χριστῷ ἡμῶν wegen der Ungewöhnlichkeit

aufgenommen; aber *κυρίῳ ἡμ. Χριστῷ* Lchm. Tschdf. ist durch ABC 37. all. Aeth. all. *Thdrt.* besser beglaubigt — *οὐ δουλ. κτλ.*] *Denn dergleichen Menschen dienen* (durch solches Treiben) *nicht unsrem Herrn Chr. sondern ihrem Bauche* (niedrigem Eigennutze, vgl. Phil. 3, 19.). Es passt diess sehr gut zu den corinthischen Aufwieglern, vgl. 2 Cor. 11, 20. (Phil. 3, 19. ist nicht von Irrlehrern die Rede). *κ. διὰ τῆς χρηστολογίας κτλ.*] *und durch gleissnerische Sprache* (Gegenheil schlechtes Handeln, Fr.; nach *Thphlet.* *Schmeichelei*) *und schöne Rede* (Plat. rep. III. 400. D., *Rck. Fr.*; nach *Brtschn. Mey. u. A. Lob, Schmeichelei*, vgl. *Pind. Nem.* 4, 8.) *täuschen sie die Herzen der Arglosen*, die sich nichts Böses versehen, der Unerfahrenen, vgl. 2 Cor. 11, 13 ff.

Vs. 19. *ἡ γὰρ - - ἀφίκετο*] *Denn euer Gehorsam gegen das Ev. ist zu allen gelangt*, erschollen (1, 8.) — Grund, warum er mit seiner Ermahnung Vs. 17. Gehör zu finden hofft (*Mey. Thol.*); nach *Rck. 2. Fr.* Grund der Befürchtung (?). *χαίρω οὖν τὸ ἐφ' ὑμῖν*] *Ich freue mich daher* (wegen dieses Gehorsams) *über euch*. Aber dieses das *ἐφ' ὑμ.* heraushebende *τό* haben ABCDEF 23. all. Vulg. It. nicht, ABC 5. 23. all. stellen um: *ἐφ' ὑμῖν οὖν χαίρω*. Diese wie die gew. LA. verrathen die Absicht das *ἐφ' ὑμῖν* mehr herauszuheben: die ursprüngliche LA. ist also *χαίρ. οὖν ἐφ' ὑμῖν* (*Mey.*). *θέλω δὲ κτλ.*] *ein die Freude beschränkender, durch die drohenden Gefahren veranlasster Wunsch: Ich will aber, dass ihr zwar weise seid zum Guten, zum Verstehen und Festhalten des Guten* (*μέν*, das in BDFGI 61. al. *Clem. all. b. Lchm. Tschdf.* fehlt, ist wahrsch. Einschiebsel), *unschuldig aber zum Bösen* (Matth. 10, 16.): Warnung vor einer falschen unlautern Weisheit, welche etwa die Sectirer bringen könnten.

Vs. 20. *ὁ θ. τ. εἰρήνης*] wird scheinbar richtig im Gegensatz mit den *διχοστασίαι* Vs. 17. gefasst von *Orig. Chrys. Bgl. Mey. Rck. Fr. Thol. d. N.*; allein sowie *ὁ σατανᾶς* das Böse überhaupt bezeichnet, so ist auch h. wie 15, 33. der *Gott des Friedens* als Urheber alles *Heils* gedacht (vgl. im Folg. *χάρις*), und der eig. Gegensatz ist das *κακόν* Vs. 19. (äbnl. *BCr.*). *συντρίβει*] *wird zermalmen*, nicht: *möge z.* (*Fl.*; glossematische LA. *συντρίβει* A 67**. Vulg. *Thdrt. all.*). *ἡ χάρις κτλ.*] *die Gnade unsres H. J. Christi sei mit euch*. Mit diesem gew. Schlusswunsche (1 Cor. 16, 23. Gal. 6, 18. Eph. 6, 24. Phil. 4, 23. 1 Thess. 5, 28. 2 Thess. 3, 18.) wollte P. schliessen, sah sich aber veranlasst noch Folg. hinzuzusetzen.

4) Vs. 21—23. *Grüsse von andern Personen an die römischen Christen*. Vs. 21. *ἀσπάζονται*] Die Lchm.'sche LA. *ἀσπάζεται* nach ACD*FG 5. all. Vulg. all. *Chrys. all.* ist ursprünglich, und die gew. eine grammatische Besserung. *Τιμόθεος*] der bekannte Gehülfe P. *Λούκιος*] nicht = Lukas, welcher eig. Lucanus oder Lucillius hiess; eher = Lucius von Cyrene AG. 13, 1. *Σωσίπατρος*] wahrsch. = *Σώπατρος* AG. 20, 4. Ob *Jason* der AG. 17, 5. genannte Thessalonicher sei, steht dahin.

Vs. 22. *Da Tertius* (nicht = *Silas* = *תַּרְטִיּוֹס* [*Heum.*], denn

S. ist s. v. a. *Silvanus*), „der Schreiber des Briefs“, das Wort selbst nimmt, und nachher der Ap. wieder spricht: so ist nichts natürlicher als anzunehmen, dass P. ihm den Brief dictirte, und T. seinen Gruss in seinem eigenen Namen einschaltete; nach *Bez. Grt.* that er es, als er den Brief abschrieb. ἐν κυρίῳ] gehört zu ἀσπάζ. und bezeichnet das Grüssen als ein christliches, vgl. Vs. 2.

Vs. 23. Γάιος] viell. der 1 Cor. 1, 14. erwähnte. ὁ ξένος μου] Nach AG. 18, 1 ff. war bei dem ersten Aufenthalte des Ap. in Corinth anfänglich Aquila und nachher Justus sein Gastfreund. κ. τ. ἐκκλ. ὅλης] und Beherberger der ganzen Gemeinde, d. h. in dessen Hause sich die g. G. versammelt. *Lchm. Tschdf.* nach ABCD 1. 5. all. κ. ὅλ. τ. ἐκκλ. Ἐραστος ὁ οἰκον. κτλ.] Erast der (wohl nicht ehemalige, *Pelag. Est. Calov. u. A.*) Verwalter (*arcarius*) der Stadt ist wahrsch. verschieden von dem AG. 19, 22. vorkommenden Begleiter des Ap. in Ephesus, mit welchem d. M. den 2 Tim. 4, 20. erwähnten für dieselbe Person halten. ὁ ἀδελφός] der christliche Bruder, nicht der Br. des Erast oder des Tertius (*Est.*).

5) Vs. 24. *Wiederholter* (vgl. 2 Thess. 3, 17.) *Schluss-Segenswunsch.* ABC 5. Vulg. ms. Copt. Aeth. Harl. Ruf. *Lchm. Tschdf.* haben diesen Vs. nicht; Codd. 17. 80. Syr. edd. qu. Erp. Syr. p. *Ambrosiast.* haben ihn nach Vs. 25—27.: beides durch kritische Willkür, s. nachh.

6) Vs. 25—27. *Lobspruch auf Gott.* Diese Vss. finden sich 1) an dieser Stelle in BCD*E 16. 66. 80. 137. 176. Codd. Ruf. Codd. ap. Ersm. Syr. Erp. Copt. Aeth. Vulg. Clar. Germ. *Ambr. Pelag. u. a. lat. KVV.* 2) Nach 14, 23. haben sie I d. m. Minn. Lectionarr. Verss. Arab. in polygl. et in triglottis gr. lat. et arab. Biblioth. S. Marc. Slav. Arm. ed. Zorab. Codd. ap. Ruf. *Chrys. Thdrt. Dam. Thphlet. Oec. Theodul.* 3) An beiden Orten zugleich finden sie sich in A 5. 17. 109. lat. 4) Sie fehlen in D** (nach der Bemerkung des Emendators) FG (im letztern jedoch ein leerer Raum) Codd. ap. Hier. ap. Ersm. b. *Marcion* (der aber mit kritischer Willkür die beiden letzten Capp. wegschnitt). Mithin haben die Zeugen für die *Aechtheit* dieser Vss. das entschiedene Uebergewicht; und das Schwanken in Ansehung der *Stellung* begründet h. nicht wie sonst einen Verdacht. Denn offenbar ist die Stellung hinter 16, 24. wie die am meisten bezeugte so auch die ursprüngliche, und nur durch eine *Versetzung* sind die Vss. in den unter Nr. 2. aufgeführten Zeugen ans Ende von Cap. 14. zu stehen gekommen. Man nahm nämll. an der den Brief schliessenden Doxologie Anstoss, weil kein anderer paulinischer Brief mit einer solchen schliesst, und weil Vs. 24. der gew. Schluss-Segenswunsch vorhergeht. Wegen dieses genommenen Anstosses ist auch in einigen Denkmälern dieser Vs. weggelassen oder versetzt worden, s. z. Vs. 24. Zur Versetzung ans Ende des 14. Cap. lud aber die bei den griechischen Ausll. herrschende Beziehung des στήθισαι Vs. 25. auf den Streit wegen der Speisen ein, obschon sie irrig, und dieser Platz überhaupt unpassend ist,

weil zwischen 14, 23. und 15, 1. keine Unterbrechung Statt finden kann, auch die Annahme (*Credn.* Einl. ins N. T. §. 143. u. A.), P. habe mit Cap. 14. schliessen wollen und zum Schlusse die Doxologie angefügt, dann aber mit 15, 1. den Faden wieder aufgenommen, unwahrsch. ist, weil er schwerlich ohne Grüsse würde haben schliessen wollen, auch die Einleitung 1, 11 ff. das im Epilog Gesagte 15, 22 ff. natürlich erwarten lässt. *Kpp. Gabl.* u. A. erklärten diese Versetzung daraus, dass Cap. 16., welches *Euthal.* im Elenchus capp. auslässt, nicht vorgelesen worden sei und man die Doxologie schicklicher am Ende von Cap. 14. als von Cap. 15. gefunden habe. Dass sowohl Cap. 15. als 16. nicht vorgelesen und darum die Doxologie an Cap. 14. angeschoben worden sei (*Berthold*), erklärt *Fr.* Prolegg. für unwahrsch.: *Euthal.* lasse Cap. 16. im Elench. capp. nur darum aus und gebe keine Inhaltsanzeige davon, weil es blosser Grüsse enthalte; und dass er Cap. 15. 16. zur letzten ἀνάγνωσις gezogen habe, zeige die Berechnung der Stichen in Collect. monum. ed. *Zacagni* p. 538., wie denn auch die Lectionn. beide Capp. enthalten. In jedem Falle haben *Grsb. Mtth.* die Doxologie mit Unrecht ans Ende von Cap. 14. gesetzt, und *Grt. Mll. Wist. Sml. Eichh.* u. A. diese Stellung gebilligt. Was endlich die doppelte Aufführung dieser Vss. am Ende des 14. und 16. Cap. betrifft (s. Nr. 3.), so zeigt sie nur, dass die Abschreiber beide Stellungen kannten und keine Entscheidung wagen mochten. — Etwas Auffallendes hat die Doxologie in ihrer abgerissenen Stellung am Ende des Cap. und nach dem Schluss-Segenswunsche allerdings. Aber *Fr.* erklärt diese Erscheinung daraus, dass P. nach Beendigung von Cap. 16. den Brief wieder durchgelesen oder sich habe vorlesen lassen, und vom Inhalte desselben so sehr ergriffen worden sei, dass er sich bewogen gefunden die Lobpreisung Gottes anzufügen. — Die Aechtheit der Stelle haben *JEChrSchmidt* Einl. ins N. T. §. 97. *Rch.* Einl. z. Comm. I. 2 ff. *Krhl.* z. d. St. bezweifelt, und Letztere machen ausser den äussern Gründen folg. innere geltend: 1) das Unpassende derselben an jeder Stelle; 2) das Schwülstige und Ueberladene des Inhalts (das sich eher aus der Stimmung des dictirenden Ap. als durch Interpolation erklären lässt) und den Mangel an Zusammenhang in der Construction (den ein Interpolator sich schwerlich hätte zu Schulden kommen lassen); 3) die angebliche Zusammensetzung d. Stelle aus andern paul. und aus Jud. 24f.: näml. τῷ δὲ δυναμένῳ κτλ. aus letzter St. und Eph. 2, 20.; κατὰ τὸ εὐαγγ. μου soll entlehnt seyn aus 2, 16. Gal. 1, 6. (?); ἀποκάλ. μυστηρ. aus Eph. 3, 3. Col. 1, 26.; χρόνοις αἰών. σάουημι., φανερωθ. δέ aus 2 Tim. 1, 8. (eher aus Vs. 9 f.); κατ' ἐπιταγ. τ. αἰών. θ. aus Tit. 1, 1. (3.); εἰς ὑπακοὴν πίστ. aus Röm. 1, 5.; μόνῳ σοφῷ θεῷ aus Jud. 25. 1 Tim. 6, 16. (soll heissen 1, 17.; an beiden Stt. ist aber σοφῷ unächt); διὰ Ἰησ. Χρ. aus Röm. 2, 16. 1, 9. (8.). *Rch.* vermuthet, man habe die Doxologie zuerst mündlich am Schlusse der kirchlichen Vorlesung hinzugefügt, dann bei 14, 23. an den Rand geschrieben und später in den Text aufgenom-

men, und verweist dafür auf die Entstehung der Lobpreisung des Vaterunsers als eine Analogie. Aber es ist ein grosser Unterschied zwischen den Schlusse eines so häufig gesprochenen Gebets und unsr. St., welche übrigens einen eigenthümlichen auf den Brief und die Person des Ap. bezüglichen Inhalt hat. Vgl. dgg. *Fr. Prolegg.* p. XXVIII sqq. *Mey.* S. 322 ff.

Was die Constr. betrifft, so wird der Dat. τῷ δυναμένῳ nach Mehrerem, was dazwischen tritt, Vs. 27. mit μόνῳ σοφῷ θεῷ wieder aufgenommen, aber ohne Anschluss gelassen; und ein solcher kann auch nicht ergänzt werden, etwa mit *Ersm.* durch *gratias ago*, oder mit *Kpp.* durch προσεύχομαι περὶ ὑμῶν ἵνα, oder mit *Olsh.* durch συνίστημι, indem die Absicht einer Lobpreisung zu deutlich ist. Es sollten eig. die WW. ἡ δόξα εἰς τ. αἰ. unmittelbar dazu gehören, aber durch einen Constructionswechsel (ähnl. AG. 24, 5 f.) sind sie mit dem Relat. ᾧ darauf zurückgeführt. Dieses ᾧ mit *Thol. BCr.* auf das nahestehende Ἰησ. Χρ. zu beziehen wehrt das wiederaufgenommene μόνῳ σ. θεῷ, welches den Hauptgedanken bildet. Fälschlich haben Manche in dem lästigen ᾧ eine Enallage des Relat. st. des Demonstr., zufolge eines angeblichen Hebraismus oder hellenistischen Idiotismus, finden wollen; auch berechtigt die Auslassung desselben in Cod. 33. 72. nicht sich davon zu befreien. *στηρίξαι*] *befestigen*, näml. im Glauben, vgl. 1, 11. 1 Thess. 3, 2. 13. 2 Thess. 2, 17. κατὰ τ. εὐαγγ. μου κ. τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χρ.] *in Beziehung auf* (d. h. *im Glauben an*, *Grt. Rck. Fr. Mey.*) *mein* (bei euch geltendes, vgl. 2, 16.) *Evang. und die Predigt Jesu Christi* (d. h. die er selbst durch mich gethan hat, vgl. 15, 18., *Mey. Rck. 2. BCr.*); nicht: *die Predigt von Christo* (*L'h. Calv. Thol. u. A.*), was eine ziemlich müssige Zugabe wäre; auch lässt der vorhergeh. Gen. subj. wieder einen solchen erwarten; nicht: *die von Chr. aufgetragene* (*Fr.* angeblich nach 2 Tim. 4, 17. Tit. 1, 3.); nicht: *die von Chr. bei seinen Lebzeiten verkündigte* (*Grt. Kpp.*), was ein ganz ungehöriger Gedanke wäre. Nach der ersten Fassung ist der Zusatz eine demüthige Berichtigung des τὸ εὐαγγ. μου (*Zeger.*).

κατὰ ἀποκάλ. κτλ.] wird von *Kpp. Rsm. Rck. Mey.* den vor. beiden κατὰ coordinirt (*in Beziehung auf die Offenbarung des Geheimnisses* u. s. w.) und als Charakteristik des Ev. genommen, die um so schicklicher ist, da das Geheimniss gerade in der Erlösung und Versöhnung durch Christum besteht, wie sie der Ap. auch in diesem Br. verkündigt hat. Dass der Art. vor ἀποκάλ. und μυστηρ. fehlt, ist kein entscheidender Gegengrund (*Rck.*): vor ἀποκάλ. war er wegen des folg. Gen. überflüssig, und die Bestimmung, welches Geheimniss gemeint sei, ist viell. mit Absicht erst durch die folg. Prädicc. gegeben. Wichtiger ist der Einwand *Rck.*'s, dass ἀποκ. μυστ. nicht das geoffenbarte Geheimniss, in welchem man festgegründet werden soll, sondern den Act der Offenbarung bezeichnet. Indessen kann doch eine Befestigung im Glauben *in Beziehung auf diesen Act* gedacht werden. *Fr. Rck. 2. Thol. Win.* §. 53. d. S. 478. verbinden κατὰ ἀποκ. κτλ. nicht mit *στηρίξαι* sondern

mit τῷ δυν. ὑμ. στήρ. in dem Sinne: *der euch stärken kann zufolge der Offenbarung u. s. w.*, d. h. nachdem die O. geschehen ist, oder wie *Rech.* erklärt: die O. habe die Folge gehabt, habe als Mittel gedient in der Hand Gottes ihm die bisher unmögliche Feststellung auf dem Grunde des Ev. möglich zu machen. Aber 1) ist dieser Gedanke müssig, da es sich von selbst versteht, dass vor der O. keine Feststellung im Ev. möglich war (*Mey.*); 2) das Können Gottes ist als ein inneres nicht durch äussere geschichtliche Umstände bestimmtes zu denken (Eph. 3, 20. Röm. 11, 23. 14, 4. 2 Cor. 9, 8.); 3) die Prädicc. des μυστ., besonders das διὰ — γνωρισθ. scheinen die Bestimmung zu haben das Ev. als solches zu bezeichnen, das von den App. verkündigt ist und geglaubt werden soll. Den besten Sinn giebt die herkömmliche durch Ergänzung des Art. τὸ vor κατὰ ἀποκ. zu verdeutlichende Unterordnung dieser WW. unter εὐαγγ. - - Χρ. als einer hinzugefügten Bestimmung: *welche (Predigt) geschieht vermöge Offenbarung u. s. w. Calv.: praeconium scil. Jesu Chr. secundum revelationem etc.; Bez.: ex patefactione etc.; Zeger.: per exhibitionem; Lth. falsch: durch welche (Predigt) das Geheimniss geoffenbaret ist; Olsh.: welches (Evangelium und welche Predigt) der Offenbarung u. s. w. gemäss (?) ist; BCr.* Die harte Verbindung lässt sich viell. mit der Gedrängtheit der Rede entschuldigen. μυστηρίον χρόνοις κτλ.] *des Geheimnisses, das ewige Zeiten hindurch (Dat. der Zeitdauer, Luk. 8, 29. AG. 8, 11.) verschwiegen gewesen. Geheimniss heisst das ganze Erlösungswerk (Eph. 1, 9. 6, 19. Col. 1, 26. 2, 2. vgl. 1 Cor. 2, 7. 4, 1.), insofern es nicht nur früher verborgen gewesen, sondern auch ohne Gottes Zuthun nicht würde offenbar geworden seyn.*

Vs. 26 f. φανερωθέντος δὲ νῦν] *das aber nun (durch die Erscheinung Christi — Gegensatz mit χρόν. αἰών. dem vorchristlichen Alterthume) geoffenbaret ist. διὰ τε γραφῶν προφητ. - - γνωρισθέντος] und mittelst der prophetischen Schriften - - an alle Völker kund gethan.* Gegen τε sprechen nicht genug ZZ. (DE 34. 87. Vulg. all. pl. Chrys. Patr. lat.), und die durch dessen Auslassung bedingte Verbindung des δ. γρ. πρ. mit dem Vor. ist zu unzulässig, dagegen das Bedürfniss eines Copulativs für das damit zu verbindende γνωρισθέντος zu stark, als dass es nicht beibehalten werden müsste. Nun lässt sich aber δ. γρ. πρ. nur von dem Gebrauche verstehen, den die App. bei „Kundmachung des Geheimnisses“ von den prophet. Schriften machten; und dieser sehr specielle Gedanke findet bloss darin seine Rechtfertigung, dass der Ap. die Nothwendigkeit fühlte die Uebereinstimmung der christlichen Offenbarung mit dem A. T. irgendwie anzudeuten (vgl. 1, 2.). κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ] *Die Kundmachung geschieht zufolge des Befehls des ewigen Gottes, womit die göttliche Einsetzung des Apostelamtes ausgesagt werden soll. Das Beiwort αἰών. findet Rech. müssig; aber es soll sich auf χρόνοις αἰών. beziehen und andeuten, dass der ewige Gott, der über die vergangenen Zeiten, über Gegenwart und Zukunft gebiete, Beides, sowohl die Verschwei-*

gung als die Bekanntmachung, angeordnet habe. εἰς ὑπακ. πίστ.] vgl. 1, 5. μόνῳ σοφῶ θεῶ] Das Beiwort *weise* bezieht sich auf die Veranstaltung Gottes das μυστήριον zu offenbaren und zu verbreiten, und dazu muss διὰ Ἰ. Χρ. gezogen werden, so dass der Sinn ist: Gott habe sich durch Jes. Chr. als den allein Weisen geoffenbart. *Niels.* nach *Oec. Thphlet.* zieht διὰ Ἰ. Χρ. zu στήθεσιν, was ich nach alle dem, was dazwischen getreten ist, für unmöglich halte. Eine Verbindung dieser WW. mit δόξα ist wegen des ὃ ebenfalls nicht möglich.

Die Kritik hat nicht nur an der Aechtheit der Doxologie gezweifelt, sondern auch an den beiden letzten Capp. Anstoss genommen. Was Cap. 15. betrifft, so glaubte *Sml.* (de duplici adpendice ep. ad R. 1767.; mit Zusätzen in der paraphr. 1769.): es gehöre gar nicht zum Br. an d. Röm. (p. 290.), sondern sei angefügt für die Lehrer, welche die Ueberbringer des Briefes auf ihrer Reise (über Kenchreä und Ephesus nach Rom) besuchen und denen sie ein Exemplar des Briefs zustellen sollten (p. 310.). *Paul.* (Uebers. und Erkl. des Römer- und Galaterbriefs 1831. Einl.) hält dieses Cap. für einen Nebenbrief für die Aufgeklärten in der römischen Gemeinde. Aber die Gründe für diese Annahmen verdienen keine Widerlegung (vgl. *Rch.* I. 15 f.). Es ist unleugbar, dass Cap. 15, 1—13. zu Cap. 14. gehört, und 15, 14—33. den Schluss des Briefs bildet. Nach *Grsb.* (cur. in hist. text. gr. epp. Paulin. p. 45. Opp. II. 63. vgl. *Gabl.* praef. II. p. XXIV.) und *Eichh.* (Einl. III. 232 ff.) wurde Cap. 15. auf eine Beilage geschrieben. Diese Kritiker nehmen näml. an den mehrfachen Segenswünschen Anstoss, und lassen daher auch das Stück 16, 21—24. und die Doxologie auf Beiblätter schreiben. Ganz mit Unrecht berufen sich *Sml.* *Eichh.* darauf, dass *Marcion* die beiden letzten Capp. in seiner Handschrift nicht las: er hatte sie unstreitig willkürlich weggesehritten. Vgl. Einl. ins N. T. §. 34. Etwas mehr Grund hat die Meinung von *Sml.* *Eichh.* *Amm.* (z. *Kpp.*) *D. Schulz* (theol. Stud. u. Krit. 1829. II.), *Schott* (isag. §. 59.), Cap. 16. sei gar nicht nach Rom geschrieben. Alle ausser *Eichh.* finden es befremdend, dass P. in dieser Stadt, wohin er nie gekommen war, so viele Bekannte gehabt haben soll, als er Vs. 5—15. grüsst, zumal da von ihnen nicht in den aus der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen die Rede ist; und dass Aquila und Priscilla, die kurz vorher noch in Ephesus waren (1 Cor. 16, 19.) und späterhin wieder daselbst sind (2 Tim. 4, 19.), sich jetzt in Rom befinden sollen. *Eichh.* findet bloss die Warnung Vs. 17 ff. unpassend für die römische Gemeinde. *Sml.* hält dieses Cap. für ein Verzeichniss derjenigen Personen, welche die Ueberbringer des Römerbriefs auf ihrer Reise besuchen sollten (a. a. O. p. 295.). Nach *Eichh.* ist Cap. 16, 1—20. ein Empfehlungsschreiben für die Phöbe, wahrsch. nach Corinth bestimmt, das sie entweder an diesem Orte nicht abgegeben, oder, nachdem es gelesen war, wieder zu sich genommen und mit nach Rom gebracht. *Amm.* schlägt vor, Cap. 16. habe der Ap. zu Corinth nach seiner

Befreiung aus der ersten Gefangenschaft der Phöbe als Empfehlungsschreiben mitgegeben. *Schu.*: Cap. 16. sei von Rom geschrieben und nach Ephesus gerichtet (wegen 16, 3.). Nach *Schott* besteht es aus mehrern Fragmenten. Aber der jetzige Aufenthalt des Aquila in Rom macht weniger desswegen Schwierigkeit, weil er kurz vorher noch in Ephesus gewesen war, als weil er bald darauf wieder daselbst erscheint; und die letzte Schwierigkeit gehört zu den Gründen gegen die Aechtheit des 2. Br. an Tim. Dass der Ap. so viele Personen in Rom kennt, ist gar nicht unwahrsch., da bei dem häufigen Verkehre zwischen der Hauptstadt und den Provinzen mehrere derselben früher mit ihm in Kleinasien oder Griechenland zusammengetroffen, einige auch aus diesen Gegenden dorthin als Missionäre gegangen seyn konnten (*Credn.*! glaubt, dass dieses zufolge des von P. gefassten Planes nach Rom und von da nach Spanien zu gehen, geschehen sei); und dass ihrer in den spätern aus Rom geschriebenen Briefen keine Erwähnung geschieht, kann in den veränderten Umständen und den Verhältnissen der Gemeinden, an die er schreibt, seinen Grund haben.

Neuerlich ist sogar die Aechtheit beider Capp. bezweifelt worden von *Baur* (Tüb. Zeitschr. 1836. III. 144 ff. 97 ff. Paul. S. 399 ff.), indem er darin Manches findet, was nicht zu der von ihm angenommenen Tendenz des Briefes passe, oder überhaupt unpaulinisch sei. 1) Der paränetische Abschnitt 15, 1—13. enthalte nichts, was nicht schon auf eine weit geistreichere und mehr paulinische Art im Vorhergeh. dargestellt wäre. 2) Vs. 8. sei es unpaulin. und dem ächten Inhalte des Briefs widerstrebend, dass *Christus ein Diener der Juden* genannt werde, und zwar *um der Wahrhaftigkeit Gottes willen*, als wäre Gott den Juden diesen Dienst schuldig gewesen. Vgl. aber 1, 16. 3, 1 ff. 9, 5. 11, 16 ff. 28. 3) Das Lob der römischen Christen 15, 4. passe nicht zu dem Zustande derselben, den der Inhalt des Briefs zu errathen gebe (näml. nach *Baur's* Ansicht), und zu der 1, 11. angegebenen Absicht des Ap. ihnen ein χάρισμα πνευματικόν mitzutheilen. Aber wie dort Vs. 12. auf die dem Ap. selbst erspriessliche Mitwirkung derselben gerechnet wird, so konnte er auch wohl h. ihnen ein solches gutes Zutrauen zu erkennen geben, zumal wenn er dabei an die Besseren unter ihnen dachte. Vgl. 1 Cor. 1, 4 ff. mit 3, 3. 4) Mehreres hat *B.* an 15, 17—24. auszusetzen, insbesondere findet er Vs. 23. *μηκέτι τόπον ἔχων* anstössig, und dass Vs. 24. das Vorhaben nach Spanien zu reisen, nicht aber schon 1, 13 ff. erwähnt sei. Mehrere andere Gründe wie auch die gegen Cap. 16. aufgestellten, meist dieselben, die Andere gegen die Zugehörigkeit desselben geltend gemacht, übergehen wir, und verweisen auf die im Wesentlichen gelungene Widerlegung *Kling's* in theol. St. u. Kr. 1837. S. 308 ff.

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

Kurzgefasstes
exegetisches Handbuch

zum

Neuen Testament.

Von

Dr. W. M. L. de Wette.

Dritten Bandes erster Theil.

Dritte Ausgabe

bearbeitet von Dr. *Bruno Brückner.*

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel.
1865.

K u r z e

E r k l ä r u n g

der

Briefe des Petrus Judas und Jakobus.

Von

Dr. *W. M. L. de Wette.*

Dritte Ausgabe

bearbeitet von Dr. *Bruno Brückner.*

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel.
1865.

Vorwort

zur ersten Ausgabe.

Nach einer längern Unterbrechung, als ich selbst mir gestatten wollte, und mit einem frohen Gefühle, das ich hier nicht genug aussprechen kann, übergebe ich diese *Erklärung der Briefe des Petrus Judas und Jakobus* der Presse, indem ich zugleich den Vorsatz und die Hoffnung ausspreche in Jahresfrist den letzten Theil dieses exeg. Handb. nachfolgen zu lassen. Wenn sich mehr als Ein Hinderniss dem Beginne und der Vollendung dieser Arbeit entgegenstellte, so hegte ich zugleich eine gewisse Furcht vor der Schwierigkeit derselben; denn theils enthalten diese Briefe wirklich verhältnissmässig die meisten exegetischen Knoten, theils gestehe ich, dass ich mit denselben nicht so vertraut war als mit den bisher bearbeiteten neutestamentlichen Schriften. Nun habe ich nicht nur die Hindernisse, sondern auch die Schwierigkeiten überwunden! Denn ich schmeichle mir jene Knoten glücklich gelöst zu haben, worüber ich jedoch das Urtheil den Kennern überlasse, und gern Belehrung und Berichtigung annehmen werde. Habe ich auch nicht gerade neue Erklärungen gegeben, so habe ich doch durch Geltendmachung der schon vorhandenen zum Theil vergessenen, richtigen, und durch Beseitigung dessen, was von Andern eher zur Verwirrung als zur Erklärung beigetragen war, sowie durch tieferes Eindringen in den Sinn des Schriftstellers, ein neues Licht verbreitet. Man sehe die Stellen 1 Petr. 2, 12 ff. 3, 18 ff. 4, 7. 2 Petr. 1, 12 ff. 3, 5 ff. Br. Jud. Vs. 3. 13. 16. 22 f. (überhaupt den ganzen Brief). Jak. 1, 4. 9. 17. 2, 1 ff. 14—26. 3, 1 ff. 18. 4, 1 ff. 4—6. 5, 1—6. 16. 20. Ueber den letztern Brief glaube ich alle die Irrthümer, welche Vorurtheil und falscher Scharfsinn erzeugt haben, für immer zerstört, und die Ansicht von *Kern* als die im Wesentlichen allein richtige erwiesen zu haben. Für die historische Kritik aller dieser Briefe hat sich mir die längst gehegte und auch schon ausgesprochene Ueberzeugung bestätigt, dass sie zu den spätern Erzeugnissen der neutestamentlichen Literatur gehören, als welche sie jedoch für die historische Theologie von hohem Werthe sind, sowie wir auch dem in ihnen fortwirkenden Geiste Jesu Christi manches köstliche Weizenkorn selbst für den praktischen Gebrauch verdanken.

Die vorhandenen und mir zu Gebote stehenden exegetischen Hilfsmittel (manche, wie *Hornejus*, *Carpzov*, musste ich leider entbehren,

und ihre Meinungen anderwärtsher kennen lernen) habe ich meistens vollständig benutzt, und selbst da, wo ich nicht beistimmen konnte, daraus gelernt, zum Theil die Gelehrsamkeit und den Scharfsinn der Verff. bewundert, wenn sie mir auch mehr Mühe als Nutzen schafften. Im Ganzen fand ich den Stand der Auslegung dieser Briefe wenig befriedigend, wie es denn der Theologie sehr zur Demüthigung gereicht, dass wir nach achtzehn Jahrhunderten nicht weiter gefördert sind im Verständnisse der heil. Urkunden unsres Glaubens.

Basel Anf. Januar 1847.

Vorwort

zur zweiten Ausgabe.

Die Grundsätze, nach denen die Bearbeitung dieses Handbuchs erfolgt, wie die Schwierigkeiten, welche dieselbe begleiten, sind bereits früher von dem Unterzeichneten ausgesprochen worden. Hier hat er nur hinzuzufügen, dass auch die formelle Einrichtung, nach welcher die eigenen Zusätze des Herausgebers, sobald sie sich nicht auf literarische Notizen beschränken, durch [- - - *B.*] und bei den Noten durch ein *B.* geschieden sind, beibehalten worden ist. — Die bedeutende Vergrößerung des Umfangs dieser Abtheilung hat einen doppelten Grund. Einmal fand sich der Herausgeber öfter in der Lage, dass es ihm Pflicht schien sein eignes Urtheil nicht zurückzuhalten. Zum Andern nimmt die Bearbeitung der Einleitungen zu den einzelnen Briefen jetzt selbstverständlich einen grösseren Raum ein als zuvor. Auch tritt gerade in den grundlegenden Bemerkungen über diese Schriftstücke die Divergenz der *de Wette'schen* Ansicht von den Anschauungen des Herausgebers öfter hervor. In allen diesen Fällen ist dem Eigenthum *de W.'s* sein volles Recht belassen. Nur hat sich der Unterzeichnete erlaubt, sein Urtheil, möge es nun dem *de Wette'schen* widerstreiten oder dasselbe modificiren, daneben zu begründen. Dadurch war — denn auch vom exegetischen Theil gilt diese Bemerkung vielfach — eine Erweiterung unvermeidlich; hoffentlich aber ist dem Herausgeber das Bestreben einigermaassen gelungen, mit dem er auch unter diesen misslichen Verhältnissen dem Buch seine innere Einheit zu bewahren trachtete. Jedenfalls ist kein Urtheil, welches der Herausgeber kritisch oder exegetisch gefällt hat, ohne Begründung gegeben. Für seine kritischen Ansichten erlaubt er sich das Moment in Anspruch zu nehmen, dass sie sämmtlich

mit der Zeichnung der Individualität jedes Briefs in innerem Zusammenhang stehen, und nur nach der gewissenhaftesten Erwägung gefällt worden sind. Vielleicht wird man ihnen diese Anerkennung nicht versagen, auch wenn sie, soweit sie von Annahmen, die jetzt allgemeiner gelten, abweichen, als irrig erfunden werden sollten. — Die wissenschaftlichen Hilfsmittel, so weit sie dem Herausgeber bekannt oder zugänglich waren, sind alle benutzt. Auch ältere sind von Neuem und mit Ernst verglichen. Im Brief Jakobi ist auch *Kern's* Commentar zu erhöhter Geltung gebracht. Die praktischen Erklärungen sind häufig eingesehen, wenn auch nicht immer genannt. — Noch bittet der Unterzeichnete für seine Arbeit um dieselbe Nachsicht, wie sie ihm bereits zu Theil geworden ist. Zugleich drängt es ihn, der Hochwürdigen Theologischen Facultät in Leipzig, welche ihn zur Würde eines Licentiaten der Theologie honoris causa erhoben hat, auch an diesem Orte seinen innigen und ehrerbietigen Dank öffentlich auszusprechen.

Hohburg im Mai 1853.

Bruno Brückner.

Vorwort

zur dritten Ausgabe.

Diese dritte Ausgabe erscheint etwas später, als es nothwendig und wünschenswerth war. Anfangs war ich durch andere Berufsarbeiten verhindert und hernach hat sich der Druck durch bekannte hiesige Vorgänge etwas verzögert. Indess habe ich auch diesen Theil des Handbuchs einer eingehenden Durchsicht unterworfen und, so weit es möglich schien, die nöthigen Ergänzungen und Verbesserungen beigelegt. In letzterer Hinsicht freilich bot mir gerade dieser Theil besondere Schwierigkeiten dar. Es tritt in ihm oft genug die Eigenthümlichkeit hervor, dass die Erklärung mit kurzen Andeutungen in die Uebersetzung hinein gearbeitet ist. Das musste mich nöthigen, die beizufügenden Ergänzungen auf ein möglichst geringes Maass zu reduciren, so weit es ohne Schaden für die Sache geschehen konnte. Sonst wäre der Gebrauch des Handbuchs sehr erschwert oder mir die Aufgabe geworden, ganze Parteen umzuarbeiten. Zu diesem Letzteren habe ich mich um so weniger entschliessen können, als der Bearb. dieses Handbuchs doch noch immer die Pflicht hat, das Eigenthum *de W.'s* möglichst ungeschmälert zu erhalten, und als die Differenz meiner eigenen Ansichten über diese Briefe von denen *de W.'s* zu durchgreifend ist. Dennoch wird der aufmerksame Leser leicht erkennen, dass ich mich ernstlich bemüht habe, die Ergebnisse der neueren Forschungen zu berücksichtigen und meine eigenen Ansichten von Neuem zu revidiren oder zu begründen. Namentlich gilt das von dem exegetischen Theile; weniger Anlass dazu habe ich in den kritischen Parteen gefunden. Trotz der Selbstbeschränkung aber, die ich mir auferlegt habe, konnte es doch nicht vermieden werden, den Umfang des Buchs um etwas zu erweitern. Meine Zusätze sind durch dasselbe Zeichen unterschieden, welches ich schon bei der letzten Ausgabe des Evangeliums und der Briefe Johannis angewendet habe ('. . .'). *Fronmüllers* Arbeit über die Briefe Petri ist unter der Litteratur zum ersten Br. aus Versehen nicht mit aufgeführt, doch habe ich noch im letzten Theil des ersten Br.'s sie mit berücksichtigt. Möge das Buch auch in dieser Ausgabe sich als brauchbar erweisen! —

Leipzig im Juni 1865.

Dr. Bruno Brückner.

ZUR EINLEITUNG IN DEN ERSTEN BRIEF PETRI.

1.

Die Leser sind die Christen der Provinzen Pontus Galatien Kapadocien Asien Bithynien, und zwar, obschon durch *παρεπίδημοι* als Juden (Judenchristen) bezeichnet, vermöge der in 1, 14. 18. 2, 9. 3, 6. 4, 3. liegenden Beziehungen vorzüglich als *Heidenchristen* gedacht, indem in diesen Ländern, wie fast überall, die Gemeinden aus einem Stamme ehemaliger Juden, aber aus einer noch grössern Anzahl ehemaliger Heiden bestehen mochten (*Est. Calov. Wlf. Pt. Steig. Jchm. Eichh. Schtt. Guer.* Einl. ins N. T. *Mayerhoff* Einl. in die petr. Schrift. *Huth. Wiesing. Schtt. Bleek* Einl. in d. N. T. S. 565 f., während nach *Weiss* petrin. Lehrbegr. S. 99 ff. Judenchristen sowohl die überwiegende Mehrzahl als die eigentliche Substanz der Gemeinden bildeten, wogg. *Lechler* ap. ZtA. S. 174 f. *Huth.* u. A.), s. die Anm. zu 1, 1. Ueber deren Zustand und Verhältnisse deutet der Brief nichts weiter an, als dass sie Verfolgungen und Verleumdungen theils zu fürchten, theils schon zu ertragen hatten (1, 6. 2, 12. 3, 13 ff. 16. 4, 4. 12—19. 5, 6—10.), dass sie geordnete Gemeinden bildeten (5, 1.) und (wie es scheint) den Silvanus und Markus kannten (5, 12 f.). 'So *de W.* 1. Vgl. aber hierzu §. 3. u. 5.'

2.

Der Verf. giebt sich ausdrücklich als der *Apostel Petrus* zu erkennen, 1, 1. vgl. 5, 1. Aber weder setzt er ein bestimmtes Verhältniss zu seinen Lesern voraus, deren Lehrer er nach 1, 12. *nicht* war; noch auch sagt er sonst etwas über seine persönliche Lage, ausser dass er in Babylon oder in der Nähe und in der Gesellschaft des Markus war (5, 13.) *Silvanus* wird als Ueberbringer des Br. genannt 5, 12., aber auch von dessen persönlichen Verhältnissen nichts gesagt.

3.

a) 'Dass eine geordnete Gedanken-Entwicklung in dem Briefe enthalten ist, haben *Mayerhoff* a. a. O. S. 96 ff. *de W.* Einl. §. 171. c. *Huth.* S. 9 f. *Wiesinger* S. 13 ff. u. A. durch eingehende Inhalts-Verzeichnisse zur Genüge dargethan. Allein es ist damit wenig mehr als die äussere Reihenfolge der Gedanken gegeben. Bei Betrachtung derselben treten bestimmte Eigenthümlichkeiten auf. Im Einzelnen erscheinen die nächstfolgenden Gedanken gewöhnlich durch die nächst vorhergehenden, oft sogar durch das letzte Wort herbeigeführt, vgl. 1, 5. mit 1, 4; 1, 6. mit 1, 5; 1, 10. mit 1, 9; 1, 24 f. mit 1, 23; 2, 5 ff. mit 2, 4; 4, 6. 7 ff. mit 4, 5. u. a. Dagegen zeigen sich grössere

Gedanken-Complexe häufig in loserer Verbindung zu dem Vorhergehenden, vgl. 1, 13. 3, 13 ff. 4, 1. u. a. Die Gliederung der Ermahnungen ist keine organische, sondern eine coordinative, vgl. 2, 13 ff. 2, 18 ff. 3, 1 ff. 4, 7. 8 ff. 12 ff. u. a. Die Motive für specielle Ermahnungen sind zwar gewöhnlich an diese angeknüpft, aber gehen in der Ausführung immer über sie hinaus, so 2, 21 ff. vgl. mit 2, 18—20.; 3, 18 ff. vgl. mit 3, 14 ff.; oder es lässt sich überhaupt ein spezifischer Zusammenhang und eine locale Berechtigung nicht nachweisen, vgl. 4, 17. mit 4, 16. Die Eintheilung in einen allgemeinen und besonderen Theil hat Schwierigkeit; denn mag man nun mit *de W.* 1. jenen in 1, 3 — 2, 10. und diesen in 2, 11 — 5, 11. finden, oder mit *Mayerh.* den ersten Theil mit 1, 12. abschliessen, dagegen aber allgemeine Ermahnungen in 1, 13 — 2, 10. von den darauf folgenden speciellen unterscheiden, in beiden Fällen ist geltend zu machen, dass die besondere Rücksicht auf äussere und innere Verhältnisse schon 1, 6 ff. hervortritt, dass die allgemeinen Ermahnungen zum Theil eine sehr specielle Färbung haben vgl. 2, 1. mit 1, 22., dass sich ganz gleiche auch im besonderen Theile finden vgl. 3, 8 f. 2, 11., und dass auch der zweite Theil von Betrachtungen allgemeiner Natur durchzogen wird vgl. 2, 24. 3, 19 ff. Im Uebrigen bedarf die Composition und Anschauungsweise des Briefs besonderer Betrachtung.

b) *de W.* 1. sagt: „Der Inhalt und Zweck des Schreibens (s. die Angabe des Verf. selbst 5, 12.) bezieht sich hauptsächlich auf das Verhältniss der Christen zu den Heiden, welches ein bedenkliches und schwieriges war, indem schon damals bei den Letztern ein feindseliger Argwohn gegen die Ersten erwacht, ja schon Bedrückung und Verfolgung derselben eingetreten war. Die Rücksicht darauf drängt sich schon im allgemeinen Theile des Br. hervor 1, 6. 14.; vorzüglich aber bezieht sich darauf der besondere ermahnende Theil 2, 11 — 5, 11., indem nur Weniges das Innere des christlichen Lebens 3, 1—7. (doch auch Vs. 1. eine äusserliche Beziehung) 8. 4, 7—11. 5, 1—5., das Meiste dagegen den Wandel unter den Heiden (2, 11—21. 4, 1—3.) und die Haltung, welche die Christen dem Argwohne und der Feindseligkeit derselben gegenüber behaupten sollen (3, 13—17. 4, 12—19. 5, 6—9., ja auch schon 2, 19 f.), betrifft.“ Indess, so gewiss die hiermit hervorgestellte Rücksicht eine hervorragende Stellung im Verlauf des Briefs einnimmt, sie ist doch weder die einzige noch an sich umfassend genug, um einen tieferen Blick in die Composition dieses Schriftstücks zu gestatten.

c) Die das Ganze beherrschende und leitende Idee ist von dem Verf. in der Zweckangabe 5, 12. ausgesprochen. Formell ist darnach der Zweck theils Ermahnung (*παράκαλῶν*) theils Zeugnis (*ἐπιμαρτυρῶν*). Das Verhältniss dieser beiden Elemente scheint zunächst als eine ziemlich äusserliche Verbindung (vgl. *ἐπιμαρτ.* s. d. Erkl.) gedacht zu sein; allein daraus geht nur hervor, dass die Ermahnung der eigentliche Hauptzweck des Briefs, das Zeugnis aber der durch diesen nothwendig gewordene und ihm beigeordnete ist. Diess bestätigt sich auch darin, dass das tonangebende Element des Briefs die Paränese

ist, die sich auch da, wo sie sonst zurücktritt, doch immer als der eigentliche Zielpunkt des Gedankengangs darstellt (vgl. 1, 6—9. 13 ff.). Andererseits aber ist das Zeugniß ununterbrochen in die Paränese verflochten (1, 18—20. 25. 2, 9 f. 3, 18. 4, 2 f.) und giebt namentlich die Motive für dasselbe ab (vgl. 1, 13. 2, 1. 2, 11. 2, 21. 25. 3, 18. 4, 1.). Daraus erklärt sich sowohl der dem Inhalt des Zeugnisses (s. unten) gemässe allgemeine Charakter der Motive (vgl. §. 3. a.), als auch der Umstand, dass die Ausführung allgemeiner Motive zum Theil Beziehung auf sehr specielle Ermahnungen nimmt (vgl. 3, 23.). So stützt sich die Paränese des Briefs fortdauernd auf das Zeugniß, welches in ihm abgelegt ist, und dieses ist bestimmt in jene auszugehen.

d) Materiell ist der Gegenstand des Zeugnisses nach 5, 12: *ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἐστήκατε*. Fern von allen polemischen oder theoretischen Beziehungen will also der Verf. (vgl. d. Erklär.) das christliche Heilsleben, dessen Charakter er als *χάρις τοῦ θεοῦ* fasst und dessen Besitz er den Lesern ausdrücklich zuspricht (*εἰς ἣν ἐστήκατε*), als das rechte (*ἀληθῆ*) nachweisen. Darnach fasst er dasselbe ins Auge: von Seite seines Charakters, den er aber mehr voraussetzt als entwickelt, von Seite seiner Beziehung zu den Lesern, die er absichtlich hervorstellt, endlich und überwiegend von Seite seiner temporären Gefährdungen, gegen die er dasselbe wahren will. Hierin sind die leitenden Gesichtspunkte gegeben.

e) Eben weil die Rücksicht auf den Charakter des Heilslebens mehr vorausgesetzt, als entwickelt ist, darf man von dieser Seite keine bestimmte Aufeinanderfolge der Darlegung erwarten. Die Grundanschauung desselben aber als *χάρις τοῦ θεοῦ* verräth sich durchgehend. Alles ist unter den Gesichtspunkt der Gnade gestellt: ihr Besitz scheidet das christliche vom nichtchristlichen Leben 2, 11., sie ist die Macht der Wiedergeburt 1, 3., von den Proph. verkündet 1, 10., auch in den Leiden hervorbrechend 2, 19 f., in den Charismen kundgegeben 4, 10 f., Gewähr fortgehender Stärkung 5, 10., Gegenstand des künftigen Erbes 3, 7. oder Heils 1, 10. und der Hoffnung auf die *ἀποκάλυψις Χρ.* 1, 13. Mit diesem ununterbrochenen Hinblick auf die an alle Stadien des Heilslebens angeknüpfte und auch im Gruss (1, 2.) hervorragende *χάρις* verbindet sich eine durchgehende, obwohl zerstreute Hervorstellung der göttlichen Heilthaten (*χάρις θεοῦ*), so des göttlichen Rathschlusses in Christo und der Auferweckungsthat 1, 20 f., der Berufung Gottes 5, 10. 1, 15. 2, 9., des Wortes Gottes als Werkzeuges der Wiedergeburt 1, 23. vgl. Vs. 3., des Geistes Gottes 4, 14. vgl. 1, 22., der Fürsorge Gottes 4, 11. 1, 5. 5, 6. 10.; so wird die Gottangehörigkeit der christlichen Gemeinschaft betont (nicht nur 2, 9. u. Aehnl. vgl. 2, 10. 4, 7., sondern auch 5, 2.), so ist die Taufe ein *ἐπερώτημα εἰς θεόν* 3, 21., die *συνείδησις θεοῦ* (sonst nie) Motiv geduldigen Tragens 2, 19., Gottes Verherrlichung der letzte Endzweck 4, 11. Demgemäss ist J. Chr. der Vermittler, und zwar nicht allein für das objectiv Geschehende, die Wiedergeburt 1, 3. und Taufe 3, 21., sondern auch für das rein Subjective, den Glauben (*δι' αὐτοῦ*) 1, 21., die geistliche Thätigkeit 2, 5. und die Verherrlichung Gottes 4, 11.

Der Kern dieser Vermittelung liegt dem Verf. in der Auferstehung 1, 3, 3, 21., daher die übrigen Erlösungsmomente meist im Zusammenhang mit ihr dargelegt sind und auch da, wo sie selbstständig auftreten, der Gedanke rasch auf das Auferweckungsmoment übergeht, vgl. 1, 11. 1, 19—21. 3, 18. 2, 24. 25. Wo bei dem Leiden diess nicht geschieht, wird dasselbe vorbildlich 2, 21—23. 4, 1. gefasst. Namentlich aber treten die Momente auf, welche in der Auferstehung begründet sind, so die Ausbreitung der Predigt zu den Noachiten 3, 19 ff., die Erhöhung 3, 22., die Herrschaft 2, 25. 3, 22. und vor Allem die ἀποκάλυψις 1, 7. 13. mit dem Gericht 4, 5. Es ist überhaupt weniger der historische als der erhöhte, ja der ewige (1, 11. 2, 25.) Christus, in den der Blick des Verf. sich taucht, obwohl die Rücksichtnahme auf den ersten nicht mangelt, nur dass auch da in der Wahl des Namens das Reinhistorische zurücktritt 2, 21. 3, 18 f. 4, 1. 13. Dieses Hineinschauen in den verklärten Chr. hat seinen Grund theils darin, dass den Lesern die historische Anschauung fehlt 1, 8., theils in der Betonung des Zukünftigen, die den Brief durchzieht (vgl. §. 3. g.). Diess Alles ist nicht dialektisch entwickelt, aber hat Gedanken wie Darstellungsweise zum guten Theil bestimmt.

f) Geflissentlich sind auch die Beziehungen dieser χάρις τοῦ θεοῦ zu den Lesern betont. Aus dieser Rücksicht und nicht aus Röm. 10, 8. erklärt sich, wie von Gottes Wort noch besonders hinzugefügt wird: ταῦτό ἐστι τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγελισθὲν εἰς ὑμᾶς 1, 25., und die Angelegenlichkeit, mit welcher zu der Verkündigung der Proph. unter besonderer Hinweisung auf die Mitwirkung des heil. Geistes hinzugesetzt ist: ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν — οὐρανοῦ 1, 12. Es verräth sich darin durchaus keine irenische Tendenz nach Paulus hin (*Schwegl. Wiesel. u. A.*), oder die Absicht, das paulin. Evang. zu bestätigen (*Wiesing.*), sondern nur die, die Gotteskräfte des christl. Heils und dieses selbst als das Eigenthum der Leser hinzustellen. Darum haben die Proph. περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος 1, 10. geweißt, die φανέρωσις Christi ist δι' ὑμᾶς 1, 20. geschehen, die κληρονομία wird εἰς ὑμᾶς bewahrt 1, 4.; und will man auch in Anderem dem Aehnlichen 1, 13. 2, 21. u. a. nichts als die Anrede erkennen, so reicht doch das Genannte hin, um eine bestimmte Absicht bei diesen persönlichen Beziehungen erkennen zu lassen. Auch der Zusatz 2, 3. erhält erst im Zusammenhang mit dieser Tendenz des Verf. seine volle Bedeutung, und die Sicherheit, mit welcher er 2, 25. von der Thatsache ihrer Bekehrung redet, ist unter diesem Einfluss entstanden.

g) In ganz anderer Weise überwiegt freilich die Rücksicht auf die temporären Gefährdungen, die dem Heilsleben der Leser drohen. Gegenüber dem anscheinenden Widerspruch, der darin liegt, dass die Begnadigten leiden müssen, entfaltet der Verf. einen reichen Aufwand von Gründen, womit er den Gnadenstand der Leser als den rechten nachweist. Ein solcher liegt ihm zunächst in der inneren Nothwendigkeit, mit welcher die παθήματα der künftigen δόξα vorausgehen und diese bedingen. Darum senkt sich sein Blick sogleich anfangs und mit voller Energie in die als herrliches im Himmel bewahrtes 1, 4 nahe

bevorstehendes 1, 5. mit der ἀποκάλ. verknüpft 1, 7, 13. von den Proph. 1, 10. und selbst den Engeln 1, 12. ersehntes Erbe 1, 4. gedachte noch zukünftige σωτηρία ψυχῶν 1, 9. hinein, weist aber zugleich mit kräftigen Zügen darauf hin, dass dieselbe in nachholender Erfüllung des durch Leiden zur Herrlichkeit schreitenden Entwicklungsganges Christi selbst 1, 11. vgl. 4, 13. mannichfache Leidensprüfungen 1, 6. und Glaubensbewährungen 1, 7. 9. voraussetzt. Die σωτηρία ist demgemäss sowohl τὸ τέλος τῆς πίστεως 1, 9. als der Gegenstand der lebendigen 1, 3. und zweifellosen 1, 13. ἐλπίς 1, 3. 13. 21. 3, 15., nur dass die letztere, da auch des Glaubens Lohn eine ἐλπίς bleibt, mehr hervortritt. Obwohl man nun desshalb weder in der πίστις nach 1, 21. „Stufe und Mittel zur ἐλπίς“ (Mayerh.), noch in der ἐλπίς den alles Einzelne beherrschenden Grundbegriff des Briefs (Mayerh. Huth. Luthardt joh. Ev. S. 110. vgl. auch Weiss petr. Lehrbegr. S. 44.) finden darf, so ist doch dieses Hineinschauen in die künftige Vollendung ein so durchgreifendes Moment des Briefs, dass ihre Vorstellung in der Form bald der τιμὴ 2, 7. bald der ζωή 3, 7. vgl. 1, 3. bald der δόξα 5, 4. 10. durchaus als ein wesentliches Motiv, auch da, wo nicht die Beziehung auf gegenwärtige Leiden durchbricht 5, 4. vgl. 2, 2., gebraucht ist. Vor der Nähe dieser Vollendung 1, 6. 5. tritt dem Verf. die irdische Lebenszeit so sehr zurück, dass er die Christen als παρόντες und παρεπίδημοι 1, 1. 17. 2, 11. (sogar im Gruss) zu bezeichnen liebt; und das Verhältniss zwischen trüber Gegenwart und herrlicher Zukunft durchdringt ihn so lebhaft, dass er nicht nur wiederholt darauf zurückkommt 4, 13., sondern auch an der einzigen Stelle, wo er sich näher bezeichnet, diess in darauf hienzielender Weise thut 5, 1. Dabei muss anerkannt werden, dass dieses Hinausschauen auf die künftige Vollendung nicht bloss durch die Tendenz zu trösten bedingt, sondern in einer Grundstimmung des Verf.'s selbst begründet ist (Weiss a. a. O. S. 26 ff. 88 ff. Messner die Lehre der App. S. 118. Köstlin Jbb. f. deutsche Theol. 1857. 2. S. 369.). — Als ein zweites Beweismoment für den Zweck des Verf. tritt der Nachdruck hervor, mit welchem auf die bleibende Hoheit des Gnadenstandes der Leser hingewiesen wird: daher der Eifer, mit dem der hohe Erlösungspreis gegenüber vergänglichen Gütern 1, 18 f., die Unvergänglichkeit des Geistes und Worts gegenüber menschlicher Hinfälligkeit 1, 23 ff., die Gemeinschaft mit dem von Menschen auch verworfenen und doch gotterwählten, für die Gläubigen zum Segen gereichenden Christus gegenüber dem prädestinirten Unglauben 2, 2—8., die jetzige Würde der Leser gegenüber ihrem früheren Zustand 2, 9 f. namhaft gemacht ist. Die Beziehung auf die Leiden der Gegenwart blickt auch hierbei überall (2, 6 f. offener) hindurch; aber es ist sehr bezeichnend, dass der Verf. bei der Darlegung des Christenwerths die Erinnerung an die Leiden nur im Hintergrund erscheinen lässt. Uebrigens schliesst sich auch äusserlich dieses zweite Moment an das erste an (vgl. 1, 18. mit Vs. 17. nach §. 3. a.). — Im weiteren Verlauf macht der Verf. auf die Begründung aufmerksam, welche der Leidensstand in der christlichen Berufung wie in dem Vorbild Christi hat 2, 21., recurrirt wieder-

holt auf die Gnade 2, 19. und Seligkeit 3, 14. 4, 14., die für den Christen im unschuldigen und geduldigen Leiden selbst liege theils wegen des Ruhms vor Gott, den es herbeiführe 2, 20., theils wegen der Gerechtigkeit, um deren willen es geschehe 3, 14., theils wegen des guten Gewissens (im Zusammenhang hiermit ist die Taufe *συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν* 3, 21. genannt), mit dem es ertragen werde 3, 16., theils wegen des göttlichen Geistes der Herrlichkeit, der auf ihnen ruhe, mitten in der Schmach sie verherrlichend und so selbst an ihnen verherrlicht 4, 14. — Ein letzter Trost endlich liegt dem Verf. darin, dass die Leiden (zukünftig oder schon vorhanden) Anfang des Gerichts sind, welches beim Hause Gottes zu beginnen hat 4, 17., aber nur den Ungläubigen zum Verderben gereichen wird 4, 5. 17 f. Den Gläubigen sind somit die Leiden vielmehr Grund zur Freude in der Gegenwart 4, 13. (wie sie die Gewähr der künftigen waren) als der Betrübniß 4, 12., und in ihnen vollzieht sich der Rathschluss Gottes über die Christenheit 5, 9 f. vgl. 2, 19. So kehrt auch von dieser Seite die Gedanken-Entwicklung zuletzt wieder zum Einblick in die göttl. Gnade zurück, wovon sie ausgegangen war. Und muss man auch hierbei auf einen dialektischen Fortgang Verzicht leisten, so ist doch eine gewisse Ordnung in den Beweismomenten festgehalten, und der Verf., der sich sonst seiner Eigenthümlichkeit gemäss (vgl. §. 3. a.) dem lebendigen Wechselspiel augenblicklicher Eingebungen überlässt, kehrt doch immer auf diese Beweisführung bald ausbreitend bald andeutend zurück, und lässt auch von hier aus in Anordnung wie Auswahl hineinsehen.

h) Die Paränese geht mit diesem Zeugniß Hand in Hand und betrifft diesem und den dasselbe beherrschenden Principien gemäss theils das innerlich christliche und zwar individuelle wie sociale Heilsleben, theils dessen temporäre Bewährung nach Aussen hin. Die Grundvoraussetzung für diese Seite ist keine andere als abermals die 5, 12. ausgesprochene Thatsache, dass die Leser Theil haben an der göttlichen Gnade. Diess zeigt sich schon bei dem, was die innerlich individuelle Entwicklung berührt. Der Grundton davon ist die Negation des früheren, und die Empfehlung eines ihrem Gnadenstand gemässen Wandels. Dieser Gegensatz beherrscht Alles (vgl. 1, 14. mit 15 f.; 1, 18. mit Vs. 22.; 2, 1 f.; 2, 24.; 4, 2.; 4, 3 f. 7.), so reichhaltig auch die Art ist, in welcher er geltend gemacht wird. Der frühere Wandel wird bald als *αἱ πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ἐπιθυμίαι* 1, 14. gegenüber der auf Berufung gegründeten *ἀγία ἀναστροφή* 1, 15 f., bald als *μάταια ἀναστροφή πατροπαράδοτος* 1, 18. gegenüber der *ἀναστροφή ἐν φόβῳ* 1, 17., bald als *ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι* im Gegensatz zum göttlichen Willen 4, 2., bald einfach als *ἁμαρτίαι*, denen man absterben, entgegen der *δικαιοσύνη*, welcher man leben soll 2, 24., bald von Seite einzelner Laster im Gegensatz zur Bruderliebe 2, 1., oder der heidnischen Zügellosigkeit im Gegensatz zur christlichen Mässigung 4, 3 f. 7. dargestellt. Ein anderes herrschendes Princip lässt sich nicht erkennen. Nachdrücklich tritt der sittliche Gehorsam (*ὑπακοή* 1, 14. 22. hervor, und er ist es auch, der sich in vielfachen Wendungen erkennen

lässt 4, 2. 6. 19. 2, 13. 3, 17. 5, 6. u. öfter; allein es sind auch Ermahnungen eingeflochten, die in keinem engeren Verband mit der Idee der ὑπακοή stehen, vgl. 2, 2. Eher darf man sagen, dass das ganze christl. Leben unter dem ἀνέσταναι εἰς σωτηρίαν 2, 2. befasst ist. Hohes Gewicht wird auch auf die Gemeinschaft mit Christus gelegt, die 2, 4 ff. des Weiteren ausgeführt, 3, 15. in eine Mahnung zusammengedrängt, dem Verf. sogar in der Formel ἐν Χριστῷ geläufig ist 3, 16. 5, 10. 14. Hält man aber den obigen Gegensatz als Grundton fest, so blickt schon hier eine Rücksicht auf vorhandene Verhältnisse hindurch. — Noch mehr ist diess da der Fall, wo der Verf. auf die sociale Entwicklung des christlichen Heilslebens eingeht; denn indem er hier theils von dem Familienleben, namentlich von dem Verhältniss der Frauen zu den Männern 3, 3—6. und von dem der Männer zu den Frauen 3, 7. handelt, theils das Gemeindeleben in den Kreis seiner Ermahnungen zieht, und hierbei für den gewöhnlichen Verkehr Bruderliebe 1, 22. 2, 1. 3, 8. 4, 8 ff. und gemeinsames Gebet 4, 7., für die Gemeindeverfassung aber sowohl rechte Leitung der Oberen 5, 1—4. als rechten Gehorsam der Jüngeren 5, 5. empfiehlt, kann er diese Gegenstände weder ausgewählt noch sie in solcher Weise behandelt haben, wenn er nicht bestimmte damalige Verhältnisse und Vorkommnisse der Gemeinden, an die er schreibt, im Auge gehabt hätte.

i) Am offenbarsten wird diese Wahrnehmung bei dem, was die temporäre Bewährung nach Aussen hin angeht. Diess muss am meisten Befürchtung und Schwankung erregt haben. Erschwert war damals in jenen Gegenden das christliche Leben sowohl im Allgemeinen 1, 6. 2, 12. u. a. als in den besonderen Verhältnissen der Sklaven 2, 18 ff. und Frauen 3, 1. 2. durch einen feindseligen Argwohn, der in der Heidenwelt gegen das Christenthum sich erhoben und zwar noch nicht zu obrigkeitlichen Untersuchungen geführt hatte (vgl. d. Erkl. zu 3, 15.) oder in thatsächliche Verfolgungen ausgegangen war (*de W.* u. die Meist., s. §. 5. b.); aber durch die aus sittlichen Gründen herbeigeführte 4, 3. befremdende (ξενίζεσθαι) Zurückgezogenheit der christlichen Leser von dem heidnischen Leben 4, 4. war Anlass und Spielraum gegeben für die Verleumdung des christlichen Wandels 2, 12. 3, 16. 4, 4., für die Verlästerung der christlichen Freiheitsidee 2, 13 ff. und die Schmähung des Bekenntnisses Christi in seinen Trägern 4, 14. vgl. Vs. 16., — Erfahrungen, welche Betrübniß und Leiden mancherlei Art in ihrem Gefolge hatten 1, 6. 2, 19. 4, 15. Im Zusammenhang mit diesen thatsächlichen Verhältnissen und unter steter Rücksicht darauf empfiehlt nun der Verf. zwar Furchtlosigkeit und Bereitschaft 3, 14. 15., aber auch Vermeidung jedes aggressiven Verfahrens (so warnt er namentlich vor unklugem Eifer wider heidnische Sitten — ἀλλοτριοεπίσκοπος — 4, 15., und vor Erwiderung der Lästerungen), fordert Sanftmuth (im Allgemeinen 3, 15.; auf die Frauen besonders bezogen 3, 4.) und Scheu vor jedem ungeziemenden Verfahren (im Allgem. 3, 15.; als Achtung vor den Herren 2, 18., vor den Männern 3, 2. gedacht) in der Vertheidigung (ἀπολογία 3, 15.). Im Gegensatz zur Verleumdung ihres Wandels verlangt er dessen Reinheit 4, 9. 2, 15. 20 u. a., durch

welche die Heiden beschämt 3, 16. oder gewonnen 3, 1. werden, eine Reinheit, die negativ in der Ablegung aller fleischlichen Begierden 2, 11., positiv in guten Werken 2, 12. 3, 13. 16 f. und Bewahrung guten Gewissens 3, 16. besteht. Im Gegensatz zur Verlästerung der Freiheit will er Gehorsam gegen die bürgerlichen Ordnungen, insbesondere gegen die Obrigkeit 2, 13 f. 17., geg. Gott 2, 16. 17., geg. Herren 2, 18., geg. Männer 3, 1. sowie unter einander das Band der Liebe 2, 17. in allen Gestalten 3, 8., überhaupt Eifer, jedem die Ehre zu geben, die ihm gebührt 2, 17. 3, 7. Im Gegensatz zur Schmähung des christl. Bekenntnisses endlich warnt er, dass sie nicht unter schlimmeren Namen (*ὡς φονεύς κτλ.*) dieselbe erfahren 4, 15. oder des Christen-Namens sich schämen 4, 16., sondern gerade hierin Gott verherrlichen 4, 16. Auch dieser Theil der Paränese aber, obwohl von einzelnen leitenden Gedanken durchsichtig beherrscht, ist doch der §. 3. c. berührten Eigenthümlichkeit gemäss vielfach zerstreut und Anderem einverwebt.

k) Fasst man nun alle diese Momente zusammen und geht der Grundanschauung wie dem Grundton des Briefs nach, so ergibt sich von selbst, dass der Charakter des Eingangs 1, 1—3. sowohl den in Vs. 1. auftretenden Bezeichnungen, wie den in Vs. 2. hinzutretenden Bestimmungen und der Lobpreisung Gottes Vs. 3. nach einen wesentlichen inneren Zusammenhang mit den Voraussetzungen und der Tendenz des Briefs hat. — Das Einzelne ist in steter Harmonie mit dem Zweck des Ganzen, von bestimmten Rücksichten getragen, und aus einer Fülle christlich individuellen Lebens geschrieben, die zum Theil mehr verrathen, als niedergelegt ist. Andeutungen wie 1, 11. Schlss. 3, 19 f. 4, 6. verrathen gewiss einen noch grösseren Kreis christlicher Anschauungen, als der Verf. auszusprechen für nöthig fand. Vor Allem aber lässt Inhalt und Art der Paränese einen klaren Blick in die damalige Situation der betreffenden Gemeinden thun, in denen die hereinbrechenden, nach ihrem Anlass wie Umfang bereits §. 3. h. i. geschilderten Gefahren einer drückenden Lage, auch innerhalb der Gemeinden selbst, durch Mangel an geistlicher Bereitschaft 1, 13. 4, 7. 5, 8., durch eine gewisse Neigung einzelner Klassen zum Luxus 3, 3. und durch ein mit christlichem Hochgefühl (denn das sucht der Verf. zu erwecken, vgl. 2, 9.) nichts gemein habendes Bestreben sowohl innerhalb des Gemeindelebens 5, 3. 5. u. a., wie in den verschiedenen Ständen den Heiden gegenüber 2, 13. 2, 18. u. a. sich geltend zu machen, eher vergrössert als verringert wurden. Aus diesen Andeutungen wird es auch klar, dass dem Verf., dem ein so sicheres Bild vorschwebte, genauer als man gewöhnlich meint, sei es direct, sei es indirect, mit der Lage der betreffenden Gemeinden bekannt gewesen sein muss und eben desshalb nicht bloss ein ideales Publicum (*Reuss* Gesch. d. heil. Schr. §. 147.) sich gedacht haben kann.

4.

* Dass eine geschlossene Originalität und bestimmte Situation im Briefe vorliegt, erhellt aus der Composition desselben zur Genüge. Allein

schwankend werden beide wieder durch das eigenthümliche Verwandtschafts-Verhältniss des Briefs mit denen des Paulus und Jakobus. *de W.* 1. sagt hierüber: „Wenn man den Brief ohne die Voraussetzung seiner Abfassung durch diesen Ap. (Petrus) und mit Beiseitlassung der Selbstzeugnisse 1, 1. 5, 1. läse und sich fragte, wer der Verfasser sein könne, so würde man nur auf einen Schüler des Ap. Paulus rathen: so sehr ist die Schreibart und Denkweise paulinisch und so gross die Verwandtschaft mit paulinischen Briefen, besonders dem an die Römer. S. die Tafel paralleler Stt. in der Einl. ins N. T. §. 172. Not. a. und die Belege Not. b. (wozu noch das nur bei Paul. und nicht einmal im Hebr.-Br. vorkommende ἐν Χριστῷ 3, 16. 5, 10. 14. zu fügen). Wenn auch Petrus mit den paulinischen Briefen und selbst den in der römischen Gefangenschaft geschriebenen um jene Zeit bekannt sein konnte, so erwartet man doch von dem «Apostel der Beschneidung» eine solche Aneignung derselben (sogar in Anführung und Benutzung alttest. Stt. vgl. 2, 6. 8. 10.) keineswegs. Auch die offenbare Verwandtschaft mit Jakobus in den Stt. 1, 6 f. vgl. Jak. 1, 2 f., 4, 8. vgl. Jak. 5, 20., besonders 5, 5 f. vgl. Jak. 4, 6. 7. 10. (dass es Abhängigkeit von ihm sei, ist mir zweifelhaft geworden, vgl. *Kern* Charakt. u. Ursprung d. Brfs. Jak. in Tüb. Ztschr. 1835. II. 92 f.) muss auffallen. Das Räthsel dieser sonderbaren Erscheinung hat man durch die Annahme, dass Petrus nur mittelbar durch Silvanus oder Markus der Verf. sei, dass er dem Einen oder dem Andern den Auftrag gegeben und die Gedanken geliehen, zu lösen gesucht (Einl. ins N. T. §. 173. Not. f.); indessen müsste der Ap. doch wenigstens die St. 5, 1. geradezu in die Feder gesagt haben.“ Und allerdings hat diese Annahme keinen sicheren Grund. Die Lösung liegt einzig in der richtigen Betrachtung der Sachlage. Die Verwandtschaft, die man mit Paulus vorfindet, soll sich ebensowohl auf den Lehrbegriff und die Lehrsprache, als auf einzelne Stellen insofern beziehen, als dieselben die Lesung paulinischer Br. voraussetzen. Diese Annahme ist allgemein, auch b. *Huth. Reuss* §. 148. (nach dem Letzteren sind Röm.- u. Eph.-Br. benutzt — aber die and. haben dasselbe Recht) *Lechler* a. a. O. S. 174. *Bleek* S. 570 f. *Schott*; dagg. nur *Rauch* Rettung der Originalität d. 1. Br. Petri in *Winers* u. *Engelhardts* krit. Journ. VIII. 396. und *Mayerhoff* Einl. S. 107 ff. *Ritschl* Entst. d. altkath. K. S. 116 ff. Auch *Messner* a. a. O. S. 110. scheint mehr gegen, als für diese Annahme zu sein; während *Weiss* a. a. O. S. 406 ff. umgekehrt den Versuch gemacht hat nachzuweisen, dass Paul. (in Röm. Cap. 12. 13. u. Ephes.) unseren Br. benutzt habe; ein Versuch, welcher allerdings an der schöpferischen Originalität des Heidenap., die eine Herübernahme zerstreuter Reminiscenzen oder auch zusammenhängende Nachbildungen unwahrscheinlich macht, scheitern muss, welcher aber vielfache Beweise für die Selbstständigkeit unseres Briefs enthält.

a) In Betracht des Lehrbegriffs und der Lehrsprache führt *de W.* Einl. §. 172. b. nach And. als paulinisch an die Ansicht vom Tode Jesu 2, 24. vgl. mit Röm. 6, 8—14. Da aber die erlösende Seite des Todes J. im Allgemeinen von dem Verf. mehr johann. als paulin. ge-

dacht ist (vgl. §. 4. b.), so reducirt sich die Verwandtschaft der genannten Stellen darauf, dass das ἀπογίνεσθαι ταῖς ἁμαρτίαις bei Petr. dem ἀποθνήσκειν ἁμαρτία bei Paul. und das ζῆν τῇ δικαιοσύνῃ nach der Sündenbefreiung bei Ersterem der Vorstellung des ζῆν τῷ θεῷ im Römerbr. entspricht. Allein beides ist nicht ganz gleich und die Unterschiede sind nicht gleichgültig. Bedenkt man, dass Paul. ζῆν τῇ δικαιοσύνῃ gar nicht gebrauchen konnte wegen des Parallelismus mit Chr., den er durchführt und für den diess W. wenig passend gewesen sein würde, während bei Petr. kein Hinderniss vorlag, das paulin. ζῆν τῷ θεῷ herüberzunehmen, zumal er Aehnl. hat 4, 6. und auch sonst die göttlichen Beziehungen des Christenlebens hervorhebt (vgl. §. 3. d.); ferner dass das W. ἀποθνήσκειν, für Paul. aus gleichem Grunde nothwendig, für Petr. gleichgültig war und von diesem doch nicht angewendet ist; endlich dass der Wechsel von ἀπογίν. ἁμαρτ. und ζῆν τῇ δικαιοσ. bei Paul. Folge der Gemeinschaft mit Sterben u. Leben in Chr., bei Petr. Folge der Sündenvernichtung durch Chr., dass also weder die Stellung der Idee im Lehrbegriff, noch die Sprache dieselbe ist und die Begriffe, wenn herübergenommen, wenigstens und zwar ohne Grund anders gewendet sein müssen, so ist der Gedanke an Abhängigkeit von Paul. hier ganz fern zu halten. — Dasselbe gilt von dem Begriff der *Berufung*, der nicht sowohl an sich (vgl. Apok. 19, 9.), als in der häufigen und mannichfaltigen Anwendung und der Stellung, die er zum Lehrbegriff nach Röm. 8, 30. einnimmt, paulinisch ist. Von dieser Stellung ist bei Petr. keine Spur: der absolute Gebrauch des Begriffs, bei Paul. vorwiegend Röm. 8, 30. 9, 11. 1 Cor. 7, 17. Gal. 1, 6. 15, 5, 8. 1 Thess. 5, 24., findet sich bei Petr. nur 1, 15., weil es da auf das Wesen des Berufenden ankam; sonst ist die Ergänzung des Begr. von dem Verf. ganz selbstständig, 2, 9. fast mehr johann. (σκοτός, φῶς), 5, 10. mit Rücksicht auf die Tendenz des Br. (vgl. §. 3. g.) vollzogen. Auch ist dieser Begriff Eigenthum des apostolischen Christenthums überhaupt, wie auch der der *Erwählung* 1, 2. vgl. Matth. 20, 16., bei dessen petrin. Gebrauch auch von der paulin. Unterscheidung zwischen πρόγνωσις und προορισμός Röm. 8, 28. nichts wahrzunehmen ist. — Der Gebrauch der ἐλπίς 1, 3, 3, 15. hat bei Petr. eine so bestimmte Beziehung, ist so sehr mit der ganzen Composition des Briefs verwachsen (vgl. §. 3. g.) und an sich so natürlich, dass sie, auch wenn 1 Joh. 3, 3. ihr nicht gleichfalls die φανέρωσις Christi als Object gegeben wäre vgl. Vs. 2., nicht von Paul. hergenommen sein muss. — Der Begr. ὑπακοή in dem allgemeinen Sinn des *sittlichen Gehorsams*, welcher bei Petr. der vorherrschende 1, 14., wenn auch nicht die einzige ist vgl. 1, 2., kommt allerdings auch bei Paul. vor Röm. 6, 16. 16, 19. (in der letztern Stelle aber schon in die paulin. δουλεία Χρ. Vs. 18. übergehend; Röm. 15, 18. ist nach 1, 5. zu erklären), hängt aber aufs Innigste mit der ganzen Art unseres Briefs zusammen (vgl. §. 3. h.) und berechtigt, auch wenn die Unterwerfung unter den göttlichen Willen nicht ein sittlicher Grundton im Br. wäre, an sich als apostolischer Grundbegriff nicht, einen Paulinismus anzunehmen. — Wie dasselbe für die Idee der christlichen *Frei-*

heit nothwendig sein soll, ist nicht zu begreifen, denn derselbe Begriff, der wie 2, 16. in Gal. 5, 13. sich findet, kehrt nicht nur Jak. 1, 25. 2, 13., sondern auch Joh. 8, 36. wieder; dass die Freiheit zur Sünde missbraucht wurde, ist nicht paulinisch, und dass sie bei Petr. ἐπικόλυμα, bei Paul. ἀφορμή der Sünde sein soll, ist eine ähnliche, bei beiden der Wirklichkeit entsprechende, aber nicht gleiche und Abhängigkeit des Petr. von Paul. begründende Vorstellung. — Auch die Charismen waren ein allgemein apostolisches Gut, ihre Erwähnung kann unabhängig sein, und ihre Aufzählung, die 2, 11. nicht in derselben Specialität und nicht in derselben Weise wie von Paul. 1 Cor. 12, 4—11. oder Röm. 12, 6 ff. geschieht, beweist nicht das Gegentheil. — Was den Vergeltungsbegriff angeht, so könnte, da die Verbindung von τιμή und δόξα wie 1, 7. nicht nur Röm. 2, 7., sondern auch Apok. 4, 9. sich findet, der Paulinismus nur auf die Wiederkehr von ἔπαινος sich beschränken 1, 7., ein Begriff, der in ähnlichem Gedankenexus von Paulus nur 1 Cor. 4, 5. gebraucht wird und also zu wenig beweist. — Allerdings ist das Substant. κληρονομία dem Petr. mit Paul. gemein 1, 4. vgl. Gal. 3, 18., aber der Begriff des κληρονομεῖν ist auch sonst dem Verf. geläufig vgl. 3, 9., und selbst in seiner Anwendung auf das künftige Heilsgut doch zu allgemein Matth. 19, 29. 25, 34. u. a., um auch nur einen Schein von Abhängigkeit zu erhärten. — Führt man weiter das κοινωνεῖν τοῖς τοῦ Χριστοῦ παθήμασιν 4, 13. vgl. mit Phil. 3, 10. 2 Cor. 1, 5. als paulinisch an, so müsste die ganze Idee der Gemeinschaft mit Chr., aus der jenes folgt und die gerade bei Petr. eine tief sinnige und weitgreifende Stellung hat vgl. 2, 4 ff., paulinisch sein, und erst unter dieser letzteren Voraussetzung könnte auch die in dieser Weise nur dem Paul. u. Petr. gemeinsame Formel ἐν Χριστῷ (vgl. 3, 16. 5, 10. 14.) etwas gegen die Originalität der petrin. Anschauung beweisen: so aber thut sie diess um so weniger, je mehr der Gebrauch des eingeschobenen ἐν auch sonst (2, 2. 1, 14.) unserem Brief geläufig und 1 Joh. 2, 24. 26. 28. 3, 6. 4, 13. u. öft. wenigstens das ἐν αὐτῷ (Χριστῷ) in ähnlicher Art gebraucht ist. — Sollte der Gebrauch des Begriffs ἀποκάλυψις von Chr. 1, 7. 13. 4, 13. auf Paul. 1 Cor. 1, 7. u. öft. zurückzuführen sein, so müsste das auch mit dem ἀποκαλύπτεσθαι 5, 1. geschehen, welches jenen Gebrauch erklärt u. doch schon Luk. 17, 30. ganz in derselben Weise gelesen wird. — Dass der hellenistische Begriff συνείδησις dem Verf. sehr geläufig ist, zeigt 2, 19. 3, 16. 22.; dass er es auch ohne Paul. sein konnte, beweist seine Natur und sein sonstiges Vorhandensein AG. 23, 1. Ev. Joh. 8, 9. u. öft., und die ihm ganz eigenthümliche Anwendung 2, 19. lässt nur auf Selbstständigkeit unseres Verf. schliessen. — Endlich kehrt κρυπτός 3, 4. allerdings ähnlich Röm. 2, 29. 1 Cor. 14, 25. wieder, aber die petrin. Verknüpfung des W. mit ἄνθρωπος zeugt vielmehr gegen jeden paulin. Einfluss, da dem Paul. dafür ὁ ἔσω ἄνθρωπος Röm. 7, 22. 2 Cor. 4, 16. gewöhnlich ist; und das petrin. καταρτίζειν 5, 10. stimmt weit mehr zu Hebr. 13, 21. wo es auch Gott, als zu 2 Cor. 13, 11. wo es den Christen zugeschrieben wird; auch ist es sonst vielfach vorhanden. — Aus

dem Allen geht hervor, dass unserem Br. zwar eine Verwandtschaft mit paulin. Begriffen und Ausdrücken eignet, dass aber den einen die Stellung im paulin. Lehrbegriff, den anderen die engere paulin. Bedeutung, allen die Nothwendigkeit fehlt, von Paul. hergenommen zu sein, um so mehr, da ein vereinzeltes Zusammentreffen nichts beweist, und die Uebereinstimmung in einzelnen Formen des apostolischen Bewusstseins von selbst gerechtfertigt ist (vgl. §. 4. f.).

b) Gewisser noch wird diess, wenn man bedenkt, dass eine ähnliche Verwandtschaft in Vorstellungen und Begriffen auch mit anderen Schriftstücken des N. T. sich findet, die entweder nur mittelbar oder gar nicht mit Paul. zusammenhängen. So ist das *ἀναγεννᾶσθαι ἐκ ποταῶς ἁφθ.* 1, 23. sehr verwandt mit 1 Joh. 3, 9., das *ἀγνίξιν τὰς ψυχὰς* 1, 22. (vgl. 3, 2.) nahe dem *ἀγνίξιν ἑαυτὸν* 1 Joh. 3, 3.; das *ἔῃν τῇ δικαιοσ.* 2, 24. ruht auf demselben Begriff von *δικαιοσύνη* wie das *ποιεῖν τὴν δικ.* 1 Joh. 3, 7.; die *μιμηταὶ τοῦ ἁγαθοῦ* 3, 13. kehren 3 Joh. 11. wieder und zwar in derselben Verbindung mit *ἀγαθοποιεῖν* wie 3, 11 f.; das Bild der Heerde von der christlichen Gemeinde 5, 2. erinnert an Joh. 10, 16. 21, 16.; Chr. ist *δίκαιος* auch 1 Joh. 2, 1. in demselben principiellen Sinn, und 1 Joh. 3, 7. in derselben vorbildlichen Anwendung wie 3, 18.; *ἄμνος* von Chr. 1, 19., wofür b. Paul. *πάσχα* 1 Cor. 5, 7., ist Joh. 1, 29. gebraucht; derselbe Gedanke wie 4, 2. steht auch 1 Joh. 2, 16 f.; vgl. auch 5, 1. 5. mit 1 Joh. 2, 13 ff. Das *ἀναφέρειν τὰς ἀμαρτίας* 2, 24. liest man ganz so Hebr. 9, 28. und es geht nach dem Erlösungsbegriff (als Sündentilgung gedacht) mit 1 Joh. 3, 5. (vgl. Hebr. 9, 14.) zusammen; der *ἐναντισμός αἵματος Χρ.* 1, 2. ist auch Hebr. 12, 24. erwähnt; die Benennung Christi als *ἀρχιποίμην* 5, 4. hat grosse Verwandtschaft mit der des *ποίμην μέγας* Hebr. 13, 20.; die Hervorhebung des *ἁπαξ* im Leiden Christi 3, 18. ist ganz wie Hebr. 9, 28. (Röm. 6, 10. etwas anders); das *ἀναφέρειν θυσίας* Seitens der Christen 2, 5. ist gleich Hebr. 13, 15. Es sind diess zum Theil wesentliche und die Anschauung des Briefs bestimmende Uebereinstimmungen, die also die Abhängigkeit, wenn sie vorhanden wäre, wenigstens nicht auf Paul. einschränken würden.

c) Rechnet man hinzu, dass in den paulin. Anklängen eben das specifisch paulin. Element gewöhnlich fehlt, dass paulin. Hauptlehren gar nicht Raum haben, wie denn der Verf., obwohl er wiederholt von *δικαιοσύνη* redet, die Rechtfertigungs-idee gar nicht kennt und, obwohl es Gelegenheit gab 1, 9. 1, 22. u. öft., auch die paulin. Vorstellung von der Organisation des Menschenwesens nicht hindeutet oder die Kenntniss davon verräth; übersieht man ebensowenig die Eigenthümlichkeiten in der christlichen Anschauungs- 3, 19. u. a. wie die zahlreichen von *de W.* Einl. §. 172. b. aufgezählten *ἁπαξ λεγόμενα* in der Ausdrucks-Weise, und erinnert man sich der genauen Uebereinstimmung, die alles Einzelne im Br. mit der leitenden Tendenz des Ganzen hat (vgl. §. 3.): so wird man, die äussere Verwandtschaft nicht abgeleugnet, die Indicien einer inneren Abhängigkeit von Paul. als unzureichend abweisen müssen.

d) Mit dem Vorigen ist weder eine Kenntnissnahme von, noch sind Reminiscenzen aus den paulin. Briefen geradezu ausgeschlossen: allein auch in der Anführung und Vergleichung solcher Stellen ist man vielfach zu weit gegangen. Abzuweisen ist die Annahme von Reminiscenzen bei dem Gebrauch gleicher Ausdrücke, aber unter gänzlich verschiedenen Beziehungen. So *φρουροῦσθαι* 1, 5. vgl. mit Gal. 3, 23., was dort in Bezug auf die Stellung zum Gesetz, hier von der Errettung gesagt ist, dort dem Gesetz, hier der Kraft Gottes zugeschrieben wird, dort vor dem Glauben, hier unter dem Glauben geschieht. So *συσχηματίζεσθαι* 1, 14., welches zwar nur Röm. 12, 2., aber auch in profanen Autoren vorkommt und von Paul. in unmittelbare Parallele zu *μεταμορφοῦσθαι* κτλ. gesetzt ist, wozu auch bei Petr. Gelegenheit war, bei dem übrigens der Gebrauch des W. eng mit dem Grundton der Paränese zusammenhängt (vgl. §. 3. h.). So *ἄνευ γογγυσμῶν* 4, 9. vgl. mit Phil. 2, 14., denn diess auch Joh. 7, 12. LXX Exod. 16, 7—9. Dasselbe gilt von solchen Stellen, wo Citate aus dem A. T. verschieden angewendet sind vgl. 2, 10. u. d. Erkl. mit Röm. 9, 25., oder wo der Gegenstand der Rede derselbe, alles Andere aber verschieden ist (so 4, 10 f. vgl. mit Röm. 12, 6—8. s. oben; 2, 18. vgl. mit Eph. 6, 5; 3, 1. vgl. mit Eph. 5, 22. wo die Ermahnung fast keinen andern Ausdruck zuliess, und während im Eph.-Br. das *ὑποτάσσεσθε* unecht ist, das charakteristische *ἰδίοις* auch sonst von Petr. gebraucht wird), oder wo das Einzelne von Petr. Gesagte durch seinen Zusammenhang bestimmt ist (so 2, 1. vgl. mit Col. 3, 8., wo die dort augenscheinliche Bestimmtheit durch die *φιλαδελφία* 1, 22. gänzlich mangelt), oder wo allgemein apostolische Grundgedanken, die bei derselben Idee denselben Ausdruck forderten, vorliegen (so 1, 21. vgl. mit Röm. 4, 24., denn hier steht die Hinweisung auf die Auf-erweckungsthat nicht nur mit dem ganzen Br. in Einklang — vgl. §. 3. e. — sondern ist auch durch Vs. 20. herbeigeführt; so 3, 22. vgl. mit Röm. 8, 34., ähnlich Hebr. 1, 3.; so das Gebot gegenseitiger Unterordnung 5, 5. vgl. mit Eph. 5, 21., denn *ὑποτάσσεσθαι* auch sonst bei Petr. häufig 2, 13. 18. 3, 1. 5. 22. und hier noch veranlasst durch das vorausgehende *ὑποτάγητε* πρεσβ., alles Uebrige aber an sich nothwendig; hierher gehört auch die Ermahnung zur Wachsamkeit und Nüchternheit 5, 8., die zwar in derselben Verbindung 1 Thess. 5, 6. wiederkehrt, aber beide Male durch die Situation des Br. bedingt ist, nur dass Petr. die Nüchternheit wiederholt 1, 13. 4, 7. einschärft, während sie bei Paul. nur noch 2 Tim. 4, 5. auftritt). Dieselbe Abweisung hat zu erfolgen da, wo Petr. das Einfachere hat, was das Complicirtere nicht voraussetzt (so 3, 22. vgl. mit Eph. 1, 21 f., zumal der Zusatz: *πορευθεῖς εἰς οὐρ.*, dem Petr. ganz eigen-thümlich, im Zusammenhang mit Vs. 19. steht), und da, wo der Ausdruck nicht ganz übereinstimmt und der bei Petr. sich vorfindende durch den Zusammenhang motivirt ist (so 2, 5. vgl. mit Röm. 12, 1., denn der petrin. Ausdruck *ἀναφέρειν* *θυσίας* ist durch *ἐράτευμα* nahe gelegt, der Gedanke allgemeiner als bei Paul. und mit Hebr. 13, 15. übereinstimmend). Ebensowenig kann es etwas beweisen,

wenn die Gedanken 'zusammentreffen, aber bei Petr. die paulin. Färbung fehlt (so 4, 1. mit *πέπνυται ἀμαρτίας*, Röm. 6, 7. mit *δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἀμαρτίας*; so die Grussbestellung 5, 14., welche Aehnlichkeit mit Röm. 16, 16. 1 Cor. 16, 20. 1 Thess. 5, 26., aber gerade das paulin. *φίλημα ἁγίου* nicht hat), oder wenn der Ausdruck zwar derselbe, aber der Gedanke nicht als specifisch paulinisch nachweisbar ist (so 5, 1. vgl. Röm. 8, 18. s. vorher). Mehr besagt es schon, sobald ein gleicher Gedankenexus entgegnetritt; aber wenn 4, 2. ein ähnlicher Gedanke (noch dazu allgemein ethisch gehalten und anders ausgedrückt) auf Vs. 1. nachfolgt, wie er vor Röm. 6, 7. (auch sonst anklingend, s. vorh.) vorausgeht, so muss bemerkt werden, dass der Nachsatz bei Petr. durch *ἐν σαρκί* bedingt ist (vgl. auch Vs. 2.) und darin auch seine bestimmte Färbung hat. Dringender wird der Verdacht der Abhängigkeit bei 3, 8 f. vgl. mit Röm. 12, 10 ff., nicht sowohl weil dieselben, sondern weil keine weiteren Tugenden empfohlen sind als Paul. empfiehlt. Aber aufgehoben wird der Verdacht auch hier durch die Erwägung, dass das Uebereinstimmende lauter Tugenden sind, welche bei Petr. aus der nachdrücklich und wiederholt empfohlenen *φιλαδελφία* resultiren, theilweis auch durch die Verhältnisse der Gemeinden, an die er schreibt (Vs. 9.; s. §. 3. i.), bedingt sind, und dass das auch Röm. 12, 14. wiederkehrende *εὐλογεῖν* bei Petr. durch sein Gegentheil in *λοιδορίαν* eingeführt ist und durch eine Tradition wie aus Matth. 5, 44. motivirt sein kann; ferner dadurch, dass aus Röm. 12, 10 ff. auch solche Tugenden nicht herübergenommen wären, die gerade für die gemischten Gemeinden des Petr. (Röm. 12, 10.) oder in den Zusammenhang seiner sonstigen Ermahnungen (Röm. 12, 12. vgl. mit 1 Petr. 1, 13. 3, 7. 2, 20. u. a.) passend gewesen sein würden, und namentlich auch solche fehlen, welche das specifisch Paulinische besonders hervortreten lassen (Röm. 12, 11. *τῷ κυρ. δουλεύειν*); endlich dadurch, dass alles Uebereinstimmende in anderer Ordnung und bis auf den sehr natürlich gleichlautenden Satz *ἀποδιδ. κτλ.* mit verschiedenen Ausdrücken gegeben ist, ohne dass sich in Auswahl wie Anordnung eine besondere Absichtlichkeit verriethe. Diese Thatsachen werden auch nicht durch die Berufung auf Mangelhaftigkeit der Erinnerung erklärt, da ja Petr. auch bei der gewöhnlichen Abhängigkeits-Hypothese immer das Ganze im Gedächtniss gehabt haben müsste. — Besondere Rücksicht verdient auch 2, 13 ff. vgl. mit Röm. 13, 1—4., wo zwar nicht derselbe Ausdruck, aber derselbe Gedanke als Motiv für die Ermahnung zur Unterwerfung unter die Obrigkeit sich finden soll. Allein diess ist gar nicht der Fall. Bei Paul. liegt aller Nachdruck auf der göttlichen Rechtsordnung, die in der Obrigkeit sich realisirt vgl. Röm. 13, 1. 2. 4., dagg. bei Petr. tritt dieses Moment in *διὰ τὸν κύριον* zurück. Ferner ist der Gedanke des Petr., obwohl in *ἀνθρωπίνῃ κρίσει* noch allgemeiner, in der Bestimmung der Obrigkeit doch concreter gehalten als bei Paul., auch fehlt ihm das paulin. Stichwort *ἐξουσία* Vs. 1. 2. 3., die ganze Ermahnung ist in unserem Br. von der Rücksicht auf vorliegende bestimmte Gemeindeverhältnisse getragen vgl. 2, 15., die *κακοποιοί* und

αγαθοποιοί stehen im engsten Connex mit der sonstigen Paränese vgl. 2, 12. 20. und sind demnach auch ohne Paul. erklärt. Was Gemeinsames übrig bleibt, ist nur die Wahrheit, dass die Obrigkeit zur Rache (ἐκδίκησις) und zum Lobe (ἔπαινος) diene, nach Petr. aber als menschliche Absicht (δι' αὐτοῦ πεμπ. Vs. 14.), nach Paul. als göttlicher Wille: muss also diese allgemeine u. verschieden bestimmte Wahrheit von Paul. sein? um so weniger, da auch ὑπερέχων für die Obrigkeit schon in den LXX Sap. 6, 5. gelesen wird, also kein Paulinismus ist (daran scheitert auch jede Verwandtschaft mit 1 Tim. 2, 1 f.) und ἐκδικος, was Paul., ebenso wie ἐκδίκησις, was Petr. gebraucht, durch den Gebrauch in LXX Ps. 8, 3. Ezech. 45, 14. hinreichend sich erklärt. — Das Auffälligste unter diesen Uebereinstimmungen bleibt 2, 6 f. vgl. mit Röm. 9, 33. (10, 11.) und zwar nach *Huth.* desshalb, weil Jes. 28, 16. hier wie dort in einer sowohl vom hebräischen Text als auch von den LXX abweichendem Form angeführt, namentlich ἐπ' αὐτῷ hinzugefügt und Vs. 7. mit dieser Stelle die andere aus Jes. 8, 14. ähnlich wie Röm. 9, 33. verflochten ist. Vergleicht man beide Citate, so sieht man, dass Petr. in Vs. 6. Jes. 28, 16. ganz nach den LXX anführt, Paul. dagegen nur den Nachsatz (namentlich sind bei Petr. die Epitheta mit Weglassung von πολυτελῇ ganz den LXX gemäss), also der Erstere die Originalstelle der LXX offenbar im Auge gehabt hat. Dass aber der Nachsatz ὁ πιστεύων κτλ. bei Paul. doppelt sich findet Röm. 9, 33. u. 10, 11., diess zeigt, wie die Anwendung dieses prophetischen Ausspruchs auf den christlichen Glauben in apostolischer Zeit (dem Paul. allein?) geläufig war. Der bei Petr. wie Paul. vorhandene Zusatz ἐπ' αὐτῷ beweist, zusammengehalten damit, dass der Erstere sonst genauer anführt, nichts für die Abhängigkeit des Petr. von Paul., da dieselbe LA. im Cod. Al. nach *Tschdsf.* sich findet und Paul. diesen Zusatz nicht willkürlich, sondern, wie seine Wiederkehr 10, 11. beweist, desshalb gemacht hat, weil er die betreff. Stelle ohne ihn nicht kannte. Die Aenderung τίθημι ἐν Σιών für ἐμβάλλω κτλ. (bei den LXX) erklärt sich für Paul. daraus, dass er den ersten Theil dieses Ausspruchs gar nicht anführt, in diesem Punkte also frei bildet oder anderweiter Erinnerung folgt, für Petr. aber, welcher genau auf die LXX reflectirt, daraus, dass von den LXX sowohl Jes. 28, 15. unmittelbar vor als Jes. 28, 17. sogleich nach dem beregten Vs. 16. dieses Wort gebraucht ist und sich also wohl in der Erinnerung mit Vs. 16. zusammenschliessen konnte, auch wenn man sich nicht auf den Einfluss des hebr. Textes berufen will. Die Anführung λίθος προσκόμματος κτλ. ist bei Petr. Vs. 7. nicht mit Jes. 28, 16. sondern mit Ps. 118, 22. verbunden und lag ihm, da er von dem Unglauben redet, auch selbstständig nahe. Verdächtig bleibt nur der Umstand, dass diese Anführung in Betreff des σκανδάλου unter beiderseitiger Abweichung von den LXX mit Paul. übereinstimmt, wenn man nicht eine christliche Tradition in dieser Anwendung annehmen darf, für die sich durch Aussprüche wie Matth. 16, 23. 18, 7. wohl ein Redetypus gebildet haben konnte, vgl. auch 1 Joh. 2, 7. Jedenfalls kann in Folge gleichmässiger Anwendung eines alttest. Citats dem Petr.,

welcher dergleichen liebt und dabei selbstständig verfährt, nicht Abhängigkeit von Paul. zugesprochen werden. Dass der Gruss am Eingang 1, 1—3. trotz der Aehnlichkeit mit den paulin. Grüßen in der Construction gerade der Anlage des ganzen Br. entspricht und aus ihr hervorgegangen ist, ergibt sich aus der Bemerkg. §. 3. k. —

e) Noch unsicherer erscheint bei Berücksichtigung aller einschlagenden Umstände die „offenbare Verwandtschaft“ unseres Briefs mit dem des Jakobus. Man vergleicht 1, 6 f. mit Jak. 1, 2.; allein abgesehen davon, dass an dieser St. bei Petr. jedes Wort den genauesten Zusammenhang mit der Grundidee des ganzen Briefs hat (vgl. §. 3. g.), es ist doch der Gedanke bei Jak. ein ganz anderer als bei Petr. (namentlich der Grund der Freude), und beide treffen nur in dem, aber in verschiedenen Beziehungen und von Petr. mit Hinblick auf seinen Zweck gebrauchten Ausdruck *πειρασμοὶ ποικίλοι* und dem aus Prov. 27, 21. hergenommenen *δοκίμιον* zusammen. — So ist auch 1, 24. aus Jes. 40, 7. entlehnt und verglichen wird die *σάρξ*, Jak. 1, 10 f. dagegen ist aus mehreren Stellen des A. T. zusammengesetzt und verglichen wird der *πλούσιος*. Welchen bedeutungsvollen Zusammenhang bei Petr. diese Stelle hat, vgl. §. 3. g. — Dasselbe gilt von 5, 5 f. vgl. mit Jak. 4, 6. 10., wovon der 1. Theil aus Prov. 3, 34., der 2., in welchem beide von einander abweichen und welchen sie nicht gleichmässig mit dem ersten verbinden, aus Jes. Sir. 2, 17 f. entlehnt ist. — So kehrt auch 4, 8. vgl. mit Jak. 5, 20. (aber an beiden Orten verschieden gewendet) Prov. 10, 12. wieder. Jedenfalls geht hieraus hervor, dass das Zusammentreffen mit Jak. sowie der Nachweis davon am schwächsten ist. —

f) Wenn aber auch eine Abhängigkeit des Petr. im Einzelnen nirgends bis zu einiger Sicherheit erwiesen werden kann, so bleibt doch der allgemeine Eindruck so vielfacher Anklänge übrig, welcher immer wieder darauf zurückzuführen scheint. Allein hiergegen gilt die Thatsache, dass dann, da einzelne Stellen unseres Br. an verschiedene paulin. Brr. zugleich anklingen würden (vgl. vorh.), diess nur mit einer Kenntniss fast aller paulin. Schriften, auch der späteren, bestehen könnte, was in der Zeit, auf welche die Situation des Br. (vgl. §. 3. i. k.) hinweist, nicht denkbar und mit der Apostolicität desselben (vgl. §. 5. a.) nicht vereinbar ist. Auch würde die Mannichfaltigkeit der Reminiscenzen, mögen sie nun für unwillkürlich (*Huth.*) oder aus Rücksicht auf den Leserkreis für beabsichtigt (*Schott*) gehalten werden, eine Vertrautheit mit der paulin. Weise, ein Einleben in dieselbe voraussetzen, womit die Selbstständigkeit, die alles Einzelne im Br. in Bezug auf die Tendenz des Ganzen zu setzen und ihr unterzuordnen verstand (vgl. §. 3.), sowie einzelne eigenthümliche Anschauungen, die selbstständige Geistes-Kraft und Arbeit verrathen (3, 19 ff. u. a.), und endlich die freie Sicherheit in der Behandlung einzelner Ideen (so kehrt die *σωτηρία* im mannichfachsten Farbenspiel wieder, u. Aehn. vgl. §. 3. e. g.), stark contrastirten. Dazu kommt, dass die behaupteten Reminiscenzen entweder mehr formeller (so gerade 2, 6 f.) oder allgemein ethischer (so 3, 8 f. 1, 14. 2, 1. 5, 5. 8. u. a.) Natur sind

und fast durchweg (etwa den Gruss ausgenommen; über Röm. 13, 1—4. s. vorh.) nichts so Eigenthümliches haben, dass gerade sie dem Gedächtniss sich besonders einprägen mussten, oder der zur Rechtfertigung der Abhängigkeit von *de W.* Einl. §. 172. b. u. A. aufgestellten Absicht des Verf. an paulin. Gemeinden (Pontus?) paulinisch zu schreiben, entsprechen konnten. Der Versuch, aus einer zwischen Paul. und Jak. vermittelnden Richtung des Briefs, von welcher übrigens dieser selbst keine Andeutung giebt, das Vorhandensein der Anklänge zu erklären (*Mayerh.*), scheitert schon daran, dass sich die Verwandtschaft, wenn vorhanden, nicht auf Paul. und Jak. beschränken kann (vgl. §. 4. b.). Eben desshalb wird man auch, sobald Verwandtschaft und Abhängigkeit identificirt werden, unter die apostolische Zeit herab (vgl. vorh.) und in die Annahme des Eklekticismus (*Köstlin* joh. Lehrb. S. 480.) hineingetrieben — eine Annahme, die, wenn sie auch nicht mit der Nichtapostolicität des Br. in Zusammenhang stände, schon dadurch unmöglich wird, dass man wohl von Anklängen im Einzelnen, aber nicht von Combination verschiedener Lehtropen reden kann, und dass es eben nicht die Art eines, wenn auch frei verarbeitenden Eklektikers ist, so selbstständige tiefe Theorien aufzustellen wie 3, 19 ff. 1, 23. 1, 10 f. 4, 6. u. Aehn., und andererseits sich zugleich so zu beschränken in der Ausbreitung seiner Anschauungen, wie es hier geschehen ist. Wahr ist daran nur, dass im Br., abgesehen von dem individuellen Gepräge, welches auch hier der christliche Lehrinhalt trägt, insbesondere abgesehen von der eigenthümlichen Färbung, welche jene auf die künftige Vollendung gerichtete Grundstimmung (vgl. §. 3. g.) über ihn breitet, keine besondere Lehrrichtung vorliegt (vgl. *Köstlin* a. a. O. 1857. 2. S. 369 f. 1858. 1. S. 132. *Wiesing*. S. 354 ff. *Huth*. S. 10 ff. *Schott* S. 341 ff. u. A.); aber damit ist nicht auch die Nothwendigkeit ihrer Abhängigkeit von fremden Lehtropen gegeben. Vielmehr, da eigentliche Reminiscenzen jeder Art abgelehnt werden müssen (s. vorh.), so erklärt sich das, was nach Begriffen und Ausdrucksweise etwa Verwandtes übrig bleibt, ohne jeden Schein innerer Abhängigkeit, einfach aus der Thatsache, dass verwandte Ideen des apostol. Bewusstseins, sobald nicht die Macht überwiegender Originalität schöpferisch gestaltend auf sie einwirkte, bei aller inneren Freiheit ihrer Träger auch verwandte Ausdrücke hervorrufen mussten, zumal wenn man die Macht urchristlicher Tradition (in der That macht diese sich geltend, vgl. §. 4. d. zu 3, 8 f. und 2, 6 f.; §. 4. a. zu 1, 2. 4.) und den Einfluss der LXX (auch dieser zeigt sich, vgl. §. 4. d. zu 2, 13 ff. 2, 6 f.) auf die urchristliche Redeweise und die gemeinsame an Anschauungen des A. Bundes grossgezogene Vortellungsart — vgl. 2, 5. 1, 2. 2, 24. 1, 19. u. a. §. 4. a. b. d. — mit in Anschlag bringt. Auf Grund dieser Thatsache ist es kein Widerspruch, dass neben der freien Bewegung in der Entwicklung des apostol. Bewusstseins eine durch deren Art selbst bedingte Gebundenheit in der Ausprägung desselben hergegangen sein muss, ist es aber eine unberechtigte Forderung, dass die individuelle Gestaltung des urchristlichen Geistes immer auch eine eigenthümliche Redeform in Begriffs-

und Ideenbehandlung bedinge. Wie über der Verschiedenheit der Lehr-richtungen nicht die innere Einheit, so ist über der individuellen Form nicht die äussere Verwandtschaft verloren gegangen, nur dass die erstere mehr hervortritt, wo hervorstechende Principien, vorhandene Gegensätze und systematisirende Dialektik sie bestimmen, und die letztere zum Vorschein kommt, wo ruhige Ausbreitung christl. Ideenfülle mit flüssiger Behandlung im Einzelnen und an das A. T. sich anschliessender Beweisführung sich paart.

g) Die Eigenthümlichkeit des petrin. Lehr-Charakters, die man nach der Stellung als Haupt der Judenchristen, welche die ersten Jahrh. dem Petr. gaben, von ihm zu erwarten sich gewöhnt hat (vgl. auch *de W.* Einl. §. 172.), ist in seiner Persönlichkeit, so weit diese aus dem Kanon erkennbar ist, nicht hinreichend begründet. Seine Entschiedenheit war eine praktische, beruhte in der Stärke seiner Empfindung für J., aber nicht in der Originalität der Anschauung von diesem, oder in geordneter Consequenz. An der letzteren Stelle finden wir bei ihm eine mit Energie gepaarte Bestimmtheit durch momentane Eindrücke, welche sich schon Ev. Joh. 13, 8. 37. 18, 10. 17 ff. 21, 7. u. öft. (vgl. *Luthardt* a. a. O. S. 109.) hervordrängt und auch nachher AG. 10, 10 f. 11, 4 ff. wahrzunehmen ist in Vorgängen, die trotz ihrer gottesregten Natur immer mehr momentan waren, wenn man sie mit dem Gal. 2, 12 f. Erzählten vergleicht. Selbst in der §. 3. a. berührten Eigenthümlichkeit der Gedankenfolge in unserem Br. ist ein solches Sichbestimmenlassen durch den Moment erkennbar, und für den Fall, dass des Petr. Wirkungskreis von dem des Paul. wirklich so streng geschieden war, wie man nach Gal. 2, 9. annehmen zu müssen glaubt, verdanken wir, auch wenn das ἐθνικὸς ζῆν Gal. 2, 14. bei ihm nicht Gewohnheit war oder nur christliche Modificationen jüdischer Gesetzhelikeit bezeichnen sollte (*Hilgenfeld* Gal.-Br. S. 61 ff.), derselben Charakter-Eigenthümlichkeit und dem in ihr begründeten persönlichen Drange die Entstehung unseres Briefs, welcher übrigens Aussprüche wie AG. 15, 11., die dem Petr. nicht ohne Weiteres abzusprechen sind, nach §. 3. e. in Anschauung wie Gesinnung bestätigt. Mit solcher Eigenthümlichkeit verträgt sich auch wohl die rasche Benutzung einer fremdher gegebenen, für die eigenen Zwecke passenden Schilderung (vgl. Einl. in d. 2. Br. §. 2. c.), schwerlich aber eine ununterbrochene Abhängigkeit und intime Aneignung fremder Lehrtroten, wie sie h. hervortreten soll. Zugleich mag der Schluss gerechtfertigt erscheinen, dass bei Petr. eine theoretische Auseinandersetzung der Ueberzeugung von der universellen Weltstellung des Christenthums, welche ihm auch von Paul. Gal. 2, 13. (ὑπόκρισις! vgl. *Wies.* Chronol. d. ap. Zta. S. 197.) zugetraut wird und auch h. (vgl. 1, 10 ff. 3, 18 ff. 4, 5.) mehrfach hervortritt, mit judaistischen Anschauungen (vgl. zu 1, 1.), die aber nicht nach 1, 15. 2, 10. bis zu einer Bevorzugung Israels auszudehnen sind (*Reuss*), innerlich sich gar nicht vollzogen hat; ein Umstand, der wohl auch solche Selbstwidersprüche wie Gal. 2, 14. mit erklärt.

5.

a) Für die Aechtheit des Briefes zeugt die alte Kirche (Einl. ins N. T. §. 173. *Mayerhoff* S. 139 ff. *Credner* Einl. §. 238. *Bleek* Einl. S. 572 f.) und schon der 2. Br. Petr. 3, 1. 'Auch *Schwegl.* nachap. Ztalt. II. S. 22. giebt wenigstens zu, dass der Br. im zweiten Viertel des zweiten Jahrh. jedenfalls schon in den christl. Gemeinden verbreitet war. In der That gehören die Zeugnisse für diesen Br. bis auf *Eusebius* herab zu den bestimmtesten. Der Br. selbst aber bestätigt dieselben. Die Bedenken gegen die Apostolicität und insbesondere den petrinischen Ursprung, welcher dem Br. ausdrücklich 1, 1. 5, 1. beigelegt ist, haben ihren schärfsten und umfassendsten Ausdruck in der neuesten Kritik gefunden. In dieser Hinsicht macht *Schwegl.* a. a. O. S. 4 ff. geltend: 1) dass der Br. weder aus einer individuellen Lage heraus geschrieben ist, noch eine solche bei seinen Lesern voraussetzt — allein das Erste erklärt sich daraus, dass eine Wirksamkeit des Petr. in jenen Gegenden im Br. nirgends vorausgesetzt wird u. die Nachrichten über eine solche bei *Eus.* h. e. 3, 1. 4. (vertreten von *Rauch* a. a. O. S. 396.) erst aus unserem Br. geflossen sind; die Lage der Gemeinden dagegen ist sehr bestimmt gezeichnet (vgl. §. 3. h ff.), und hierin ist auch die Veranlassung gegeben, sowie der Inhalt des Br. dadurch seine Färbung und der Zweck seine Specialität erhält; — 2) dass der Vertrag Gal. 2, 9. die Einmischung des Petr. in zum grossen Theil paulin. Gemeinden unerklärlich macht — aber vgl. §. 4. g.; — 3) dass der Mangel eines ausgeprägten schriftstellerischen und theologischen Charakters, namentlich die Abhängigkeit von dem paulin. Typus, mit Petr. als dem Haupte des Apostelcollegiums unvereinbar ist — allein geg. dieses Bedenken, schon von *Cludius*, *Eichhorn*, *de W.* Einl. §. 173. hervorgehoben, vgl. §. 4.; — 4) dass Petr. im fernen Osten wirkend, zu einer Zeit und in einer Weltgegend, die aller litterarischen Communication entbehrte, unmöglich den Ephes.- u. Col.-Br. so kurz nach ihrer Abfassung in Händen haben und benutzen konnte — und in der That müsste bei Voraussetzung einer solchen Benutzung die Abfassungszeit unseres Br. an die jener paulinischen so nahe gerückt werden, dass bei Erinnerung an das §. 4. f. Bemerkte die petrin. Abfassung schwer erklärlich würde, aber vgl. dazu §. 4. a ff.; — 5) dass Stellen wie 5, 2 ff. 4, 15. eine über die Christenheit verbreitete kirchlich politische Verfassung sogar mit hierarchischen Tendenzen voraussetzen — allein über die Auffassung dieser St. vgl. §. 3. i. k. u. s. d. Erkl.; — 6) dass die 5, 12. offen ausgesprochene paulinisch-apologetische Tendenz des Br. nicht auf Petr., sondern auf einen Pauliner führe, der die getrennten Richtungen der Petriner und Pauliner dadurch zu vermitteln suche, dass dem Petr. eine etwas petrinisch gefärbte Darstellung des paulin. Lehrbegriffs in den Mund gelegt werde. Dieses letzte Bedenken ruht aber auf einer falschen Erklärung von 5, 12. (s. diese u. vgl. §. 3. d.); die Wiederkehr der meisten paulin. Begriffe ist anders zu rechtfertigen (vgl. §. 4.) und nicht in diesem Umfang vorhanden; der gänzliche Mangel der eigenthümlichsten An-

schauungen des Paul. (vgl. §. 4. c.) weist nicht auf einen Pauliner hin; Anderes, wie die Hervorhebung der καλὰ ἔργα, der ἀγαθὴ ἀναστροφή, des ἀγαθοποιεῖν, die Stellung der ἐλπὶς zur πίστις, Anschauungen wie 2, 5. 9., die Bezeichnung διασπορά und Aehnl. hängt entweder so sehr mit der ganzen Anlage des Br. zusammen (vgl. §. 3.) oder ist, so weit namentlich judenchristliche Anschauungen in ihrer Mischung mit dem christlichen Universalismus 3, 19 f. u. a. dabei in Betracht kommen, so sehr in der Eigenthümlichkeit des Petr. (vgl. §. 4. g.) begründet, dass es, verstärkt durch andere Merkmale (vgl. ebenda), eher dazu dient, den petrin. Ursprung des Briefs zu erhärten. Will man in 4, 8. eine Annäherung an den dogmatischen Standpunkt des Jakobus sehen, so widerspricht dem die sprüchwörtliche Färbung der St.; die Idee 1, 23. ist mehr johanneisch (vgl. §. 4. b.) anstatt judenchristlich. Dass das ἄπαξ 3, 18. nur durch den Gegensatz der übrigen Thätigkeit J. 3, 19—22., nicht aber durch ein anderes Interesse herbeigeführt ist, s. d. Erkl. d. St.; und darin, dass 3, 21. die Taufe als Gegenbild der Sündfluth gedacht ist — was im Zusammenhang mit des Verf.'s Ansicht von Erlösung und Gericht steht —, einen Gegensatz gegen judenchristliches Festhalten an der Beschneidung zu sehen, ist ganz willkürlich; 2, 16. ferner bezieht sich auf heidnische, aber nicht auf judenchristliche Vorwürfe (vgl. §. 3. i.); sollte 5, 1 ff. sich ein Interesse des paulinisch-demokratischen Elements gegen hierarchische Tendenzen verrathen, so müsste 5, 5. das Gegentheil der Fall sein; und wenn 5, 3. schon einen Standesunterschied zwischen Klerikern und Laien voraussetzen soll (*Schwegl.* S. 27. *Baur* Ursprung des Episcop. S. 92 ff.), so widerspricht diess nicht nur dem augenscheinlichen Wortsinn jener St., sondern 5, 5. zeigt auch (vgl. 5, 1.), dass der Verf. nur νεώτεροι und πρεσβύτεροι unterscheidet (vgl. überdiess 2 Cor. 1, 24.). Wie man endlich in 3, 19 f., trotzdem dass diese Idee nirgends von Paul. oder in paulin. Kreisen, so nahe es oft gelegt war, in dieser Form und Bestimmtheit ausgesprochen ist, dennoch einen eigenthümlich paulin. Gedanken sehen kann, ist unbegreiflich. Rechnet man zu dem Allen, dass jede conciliatorische Tendenz, wenn sie die einzige war, wie sie es sein soll (*Schwegl.* S. 22 f.), in der Ausführung sich so sehr hinter andere versteckt hätte, dass sie nur mühsam aufgefunden werden könnte; übersieht man nicht, dass ein „milder Pauliner“ sich der paulin. Anschauungen gänzlich ent schlagen (vgl. §. 4. c.), eine Menge paulinischer Begriffe und Ideen (vgl. §. 4. a.) aus dem Nexus des paulin. Lehrbegriffs losgelöst, ihre Bedeutung theilweis modificirt (§. 4. a.), sie alle aber dennoch als sein Eigenthum in freier Selbstständigkeit beherrscht (vgl. §. 4. f.), sich nirgends verrathen (über 3, 19 f. s. vorh.), und endlich zur Erreichung seines vermittelnden Zwecks gerade solche Ideen und Anklänge aus den verschiedenen Lehrtönen herausgenommen haben müsste, welche durch ihren entweder ethischen oder allgemeinen Charakter, am wenigsten im Streite heftiger Gegensätze — und nur dann hätte doch solcher Zweck einen Sinn — dazu dienen konnten, eine Vermittlung anzubahnen; bedenkt man endlich, dass letztere auch nicht durch Aussprüche, die als im Munde eines

Pauliners befremdlich zugestanden sind (*Schwegl.* S. 26. vgl. 4, 8.), erreicht werden konnte: so begreift man weder die Möglichkeit der angenommenen Tendenz, noch die Stellung in der nachapostolischen Zeit, die dem Br. damit angewiesen wird. — Noch schwächer werden diese Bedenken durch die Indicien, mit welchen der Br. sich selbst absichtslos eine Stellung in der apostolischen Zeit vindicirt. Hierher gehört, dass die Leser, obwohl J. persönlich nicht kennend 1, 8., doch durchweg als solche angesehen werden, die aus nichtchristlicher Lebensweise zum Christenthum erst übergetreten, nicht in diesem geboren sind (vgl. 2, 25. a. u. §. 3. h.) — was von Gemeinden, deren Gründung der Mehrzahl nach in eine so frühe Zeit fällt, auch in der ersten nachapostolischen Zeit so allgemein nicht mehr gesagt werden konnte. Auch ist die Verkündigung des göttlichen Worts als eine erst in jüngster Zeit vollendete dargestellt (vgl. 1, 12. 25.). Ferner zeigt gerade der Umstand, dass die Bezeichnung *διασπορά* auf zum Theil heidenchristliche Gemeinden übertragen wird, eine Zeit an, wo noch Judäa und Jerusalem als der eigentlich räumliche Mittelpunkt des christlichen Wesens betrachtet werden konnte — also vor der Zerstörung Jerusalems und der Auswanderung der Muttergemeinde nach Pella. Die zeitliche Nähe, in welcher die Wiederkunft Christi 1, 5. und das Ende aller Dinge 4, 7. erwartet, sowie die Frische und Lebendigkeit, mit welcher die Parusie als Trostmoment benutzt wird (1, 7. 11. 13. 4, 11. 13. 5, 1. u. öft.), ist gleichfalls nur Eigenthum der apostolischen Zeit und zwar ihres relativ früheren Theils. Eben in diesen wird man endlich auch durch die Erwägung geführt, dass in unserem Br., wo so viel von Feindseligkeit gegen das Christenthum die Rede und selbst der *διάβολος ὁ ἀντίδικος* genannt ist (5, 8.), doch die Vorstellung des Antichrists noch fehlt.

b) Noch bedarf die Chronologie des Br. einer besonderen Untersuchung. Für ihre Bestimmung ist sowohl bei der Annahme apostolischer, wie nicht-apostolischer Abfassung das im Br. geschilderte Verhältniss der Christen zu den Heiden (vgl. §. 3. h ff.) maassgebend gewesen. Während *Schwegl.* a. a. O. S. 15. dasselbe benutzt, um die Entstehung des Br. in die Trajanische Zeit hinabzurücken, ist von verschiedenen Kritikern, mögen sie sicher (*Mayerh. Hug. Neand. Schtt.*) oder schwankend (*de W.* 1.) dem Br. seinen apostolisch-petrinischen Ursprung vindiciren, dabei an die Neronische Verfolgung gedacht worden. So sagt *de W.* 1.: „Erweislich kam jener Argwohn und Hass gegen die Christen erst unter Nero im Jahre 64 zum Ausbruch (*Tacit. Ann. XV, 44. Suet. Ner. c. 16.*). Ob sich die Verfolgung auch nach Kleinasien verbreitet habe, ist nicht gewiss, aber leicht glaublich, wiewohl auch die Ermahnungen unseres Br. durch die Besorgniss, dass diess geschehen möchte, veranlasst sein können.“ Allein diese Beziehung auf die Neronische Verfolgung unterliegt gegründeten Bedenken (vgl. *Credner* Einl. S. 645 f. *Wieseler* a. a. O. S. 546 f. *Reuss* §. 150. *Weiss* a. a. O. S. 368 f. *Wiesing. Huth. u. A.*). Zwar wird diese Annahme nicht geschwächt dadurch, dass man sich auf die Ruhe und Leidenschaftlosigkeit des Br. beruft, welche mit den röm. Gräu-

scenen unter Nero und ihrem aufregenden Eindruck stark contrastire (*Schwegl.* a. a. O. S. 11.); denn von der höheren Lebens- und Leidensanschauung, wie sie in dem Br. vorherrscht, könnte man auch unter Voraussetzung solcher Verhältnisse eine ruhige Betrachtung erwarten, zumal wenn man mit der begründeten Ueberzeugung von der Apostolicität des Br. die denkbare Vermuthung verbindet, dass, je weiter von dem Heerde der Verfolgung und deren nächstem Anlass wie erstem Beförderer entfernt, diese selbst desto schwächer (also auch in Kleinasien) auftreten musste. Selbst der Gegengrund (*Schwegl.* S. 13.), dass unter Nero die Christen wegen eines bestimmten Verbrechens (der Brandstiftung), welches ihnen zur Last gelegt wurde, in unserem Br. dagegen *ὡς χριστιανοί* und wegen ihres Wandels im Allgemeinen bedrängt wurden, erweist nicht genug; denn *Tacit.* giebt a. a. O. in den WW.: „haud perinde crimine incendii, quam odio generis humani convicti sunt“ eine Notiz, die man nicht ohne Weiteres als „unhistorisch“ abweisen darf, und die, auch wenn sie nur eine persönliche Meinung ausdrückt, doch gewiss nicht ausser Zusammenhang mit der Zeitstimmung steht, und folglich auf noch andere das Weitergreifen der Verfolgung befördernde Ursachen hinzeigt, zumal da man aus 4, 15. schliessen darf, dass es an Zurechnung bestimmter Verbrechen auch in den Gemeinden Kleasiens nicht gefehlt hat. Dass die Neronische Verfolgung ein Act tumultuarischer Volksjustiz (*Schwegl.*) war, will gleichfalls wenig besagen, da auch in unserem Br. von eigentlich gerichtlichen Untersuchungen, am allerwenigsten im Interesse des Staats, die Rede ist (vgl. d. Erkl. zu 3, 16. vgl. mit 2, 12.), da auch die Volksjustiz in der Obrigkeit ihren momentanen Ausdruck finden kann und in diesem Fall vom obersten Regiment, wenn nicht autorisirt, doch begünstigt war. Aber allerdings lässt sich nicht verkennen, dass unser Br. ein vollständig anderes Bild von den heidnischen Feindseligkeiten hinterlässt als die Schilderung des *Tacit.*, und dass der dem „maleficus“ entsprechende Ausdruck *κακοποιός* nichts für eine Gleichheit beider Vorkommnisse beweist (vgl. *Wies.* S. 565. *Huth.* geg. *Hug.* *Neand.* u. A.), s. zu 3, 16. Dazu kommt, dass die Verbreitung der genannten Verfolgung über die Provinzen des Reichs nicht nur nicht gewiss (die einzige Bestätigung b. *Orosius* hist. VII, 7.), sondern, weil *Tacit.* trotz seines ziemlich genauen Referats doch nicht die geringste Andeutung einer über Rom hinausgehenden Verbreitung giebt, vielmehr die Verfolgung nur auf Rom beschränkt, auch unwahrscheinlich ist. Der Ausweg *de W.'s*, dass unser Br. durch die Besorgniss vor einer solchen Verbreitung veranlasst sei, scheitert nicht nur an seiner Chronologie, da er dann unmöglich noch, wie *de W.* mit *And.* doch annimmt, im J. 64 geschrieben sein könnte (eine Annahme, die überhaupt durch die „freilich unsichere“ Ueberlieferung, dass *Petr.* in Rom um eben diese Zeit den Märtyrertod gelitten habe, mindestens schwankend gemacht wird), sondern stösst sich auch daran, dass im Br. (vgl. 4, 12. 13. u. a.) die Leiden der angeredeten Gemeinden bestimmt als gegenwärtig vorausgesetzt, und auch an St. wie 3, 14. 17. (vgl. *Win.* Gr. §. 41. c. S. 262 f.) u. 1, 6. nicht als rein zukünftig befürchtet werden, während

5, 8 f. nicht, wie *Wies.* S. 564. will, aussagt, dass sie anderwärts schon vorkommen, vielmehr Vs. 9. die Leiden auf die Leser beschränkt. Vergleicht man nun auch die Schilderung der Leiden, wie sie nach §. 3. i. der Br. enthält, sieht man demgemäss in die mit dem christlichen Leben selbst gegebene (§. 3. i.) und nicht ohne Mitschuld der Gemeinden herbeigeführte (vgl. §. 3. k.) Veranlassung hinein, misst man ihren Umfang wie ihre Beschränkung (vgl. ebenda), so wird man zu dem Schluss genöthigt, dass Vorkommnisse gemeint sein müssen, die mit den Zügen der Neronischen Verfolgung weder übereinstimmen, noch mit dieser im näheren Zusammenhang stehen, noch derselben zu ihrer Erklärung bedürfen, und daher partialer Natur sind. Mit Recht ist darauf hingewiesen worden (*Wies.* u. A.), dass das Verhältniss zwischen Nichtchristen und Christen nie ein ganz freundliches gewesen, vielmehr schon früh zeitweilig offene Feindseligkeit geworden ist (vgl. 1 Cor. 4, 9 ff. 15, 31 ff. 2 Cor. 11, 23 ff. u. a.), die, zumal wenn sie in den Gemeinden selbst Nahrung fand, wie es hier vorausgesetzt zu werden scheint (vgl. §. 3. k.), leicht grössere Intensivität erlangen konnte. Eben desshalb aber hat auch das Resultat (*Wies.* S. 565.), dass die Christen zur Abfassungszeit des Br. im ganzen röm. Reich in einer gedrückteren Lage als früher sich befanden (wodurch man in die Zeit nach den ersten fünf Regierungsjahren des Nero geführt würde), um so weniger in 5, 8 f. einen Halt (vgl. vorh.), als zu bemerken ist, dass der Verf. da, wo er die Leiden berührt, niemals communicativ (obwohl er es sonst thut, vgl. 1, 3. 12. u. öft.) oder allgemein von den Christen, sondern ganz speciell von den Lesern und ihnen allein (vgl. 1, 6. 7. 2, 11 ff. 2, 19 ff. 3, 13 ff. 4, 1. 12 ff. 5, 9.) redet. Hiermit verträgt es sich zwar wohl, dass der Verf. in diesen vereinzeltten Vorgängen Anzeichen des kommenden, bei den Christen anhebenden, allgemeinen Gerichts sieht (vgl. 4, 17.), ist aber jeder Gedanke an eine allgemeine Verfolgung ausgeschlossen, folgl. auch an die unter Trajan (vgl. vorh.). Diese letzte Annahme zumal hat im Br. keinen Halt, denn die Voraussetzung dazu, dass der Br. die „rechtliche und politische Stellung des Christenthums zum Römerthum als eine schon bestehende und im ganzen röm. Reich gleichförmige“ ansehe, ist weder in 3, 15 f., welche St., auch wenn sie von obrigkeitlichen Untersuchungen reden sollte, doch nichts so Weitgreifendes beweisen würde, noch in 2, 13 ff., wo jedes W. mit Rücksicht auf die Verhältnisse jener Gemeinden gesprochen ist (vgl. §. 3. i.), begründet. Die einzelnen Anklänge des *Plinius*-berichts (epp. 10, 27.) reduciren sich auf das *ὡς χριστιανοί* (bei Plin.: in iis, qui ad me tanquam Christiani deferebantur, — — interrogavi ipsos, an essent Christiani) — was aber seit der Existenz dieses Namens immer wiederkehren musste und in unserem Br. besondere (vgl. §. 3. i.) Berechtigung hat — und auf das Bekenntniss der Christen bei Plin., dass sie sich verbindlich machten, ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent, wovon die beiden ersten Verbrechen, also die allgemeinsten, auch 4, 15. (3, 16. 2, 12. beweisen hierfür gar nichts) genannt sind, aber eben weil nur sie wiederkehren und solche Vorwürfe

stets möglich waren, nichts für eine Aehnlichkeit der Vorgänge beweisen. Nach diesem Allen kann weder die Trajanische, noch die Neronische Verfolgung einen sicherern Maassstab für die Abfassungszeit des Br. geben, als den, dass der Br., welcher der apostol. Zeit zugehört, weder während noch unmittelbar nach letzterer (sonst würde wenigstens eine Hindeutung auf dieses allgemeine Factum vorhanden sein) geschrieben sein kann. Hieran, wie an den Bemkgn. §. 5. am Ende, scheitert auch der Versuch, den Br. im Verlauf des apost. Jahrh. in die nachpaul. Zeit zu versetzen (*Reuss*); denn der Zeitraum zwischen dem Tode Pauli und der Zerstörung Jerusalems, welcher allenfalls gestattet wäre (vgl. §. 5. a.), würde entw. der Neron. Verfolgung zu nahe (s. vorh.) oder von ihr nur so weit entfernt sein, dass die Verschweigung des Märtyrerthums Pauli mit nichts erklärt werden könnte. Folglich bleibt, auch abgesehen von der herkömmlichen Tradition über den Tod des Petr., nur die Möglichkeit, dass die Abfassung vorher anzusetzen ist.

c) Andererseits nun wird die Verkündigung des Evang. in den 1, 1. genannten Gegenden als geschehen gedacht 1, 12. 25., und das Vorhandensein von Gemeinden in Pontus, Kappadocien, Bithynien, sowie der geordnete Verband, der sich nach 5, 1. 4. in ihnen vorgefunden haben muss, setzt eine Befestigung des Christenthums daselbst voraus. Diess führt wenigstens für die paulinischen unter den genannten Gemeinden auf eine Zeit, in welcher Paul. seine letzte Reise durch Galatien beendet und die Jünger befestigt hatte (vgl. AG. 18, 23.). Nimmt man hinzu, dass der Galaterbrief noch nichts von den Ereignissen weiss, die unser Brief erwähnt, so kann dieser auch nicht vor (*Weiss* a. a. O. S. 372.), sondern erst einige Zeit nach jenem*) geschrieben sein, also nachdem die Mission des Paul. in Kleinasien mit seinem Aufenthalt in Ephesus (AG. 20, 31.) und mit der darauf folgenden Reise über Macedonien nach Jerusalem (AG. 20, 1. 21, 17. 24, 27.) geschlossen und die Thatsache der Abreise dem Petr. bekannt geworden war, weil dieser allerdings, sobald er des Paul. persönliche Anwesenheit in Kleinasien vorausgesetzt hätte, seiner hätte gedenken müssen. Zu dieser Zeit kann auch Silvanus, der Ueberbringer unseres Br. (5, 12.), bereits mit Petr. vereinigt gewesen sein, da er, zuletzt AG. 18, 5. in der Begleitung des Paul. erwähnt, sich schon vor Abfassung der Corintherbriefe, in deren Grüssen er sonst wegen der Thatsache, an die 2 Cor. 1, 19. erinnert wird, nicht hätte fehlen können, von diesem getrennt haben muss. Sonach ist in der Zeit von Beendigung der kleinasiatischen Mission des Paul. bis vor den Ausbruch der Neronischen Verfolgung der Raum zur Einordnung unseres Briefs gegeben. Näheren Anhalt bietet nicht der Aufenthalt des Petr. in Babylon. Gewöhnlich aber findet man diesen in dem Umstand, dass der Evangelist Markus (vgl. d. Erkl.

*) Dass unser Br. die Irrlehren, wie sie der Galaterbrief bekämpft, nicht berührt, beweist nichts für eine viel spätere Abfassung desselben, da Petr. offenbar nur die praktischen Seiten des christl. Lebens behandelt, welche jenen verschiedenen Gemeinden gemeinsam waren.

zu 5, 13.) grüssen lässt. Denn da dieser seit AG. 15, 39. von Paul. getrennt, nach Col. 4, 10. in der ersten Zeit der röm. Gefangenschaft wieder bei ihm ist, so sind, was seine 5, 13. vorausgesetzte Vereinigung mit Petr. betrifft, drei Fälle denkbar. Dieselbe kann auf der Col. 4, 10. erwähnten Reise nach Kleinasien geschehen sein (*Wies. a. a. O. S. 566.*), von welcher Markus in der Zeit von 2 Tim. 4, 11. noch nicht zurückgekehrt war. Anzunehmen, dass er von Kleinasien sich nach Babylon gewendet, dem Petr. über den dasigen Gemeindezustand berichtet, und so indirect unseren Br. veranlasst hätte, hat an sich keine Schwierigkeit. Allein auffällig bleibt es dann, dass weder im Gruss dieser Anwesenheit des Mark. in Kleinasien, welche doch dem Br. unmittelbar vorausgegangen sein müsste, irgendwie gedacht, noch sonst die Einsicht des Petr. in die Verhältnisse jener Gemeinden als eine auf empfangenem Bericht beruhende auch nur leise angedeutet ist; ferner dass es Petr. für nöthig fand, den Mark. durch *ὁ υἱός μου* 5, 13. vor den Gemeinden noch besonders zu charakterisiren, da doch diesen weder die beabsichtigte Reise des Mark. zu Petr. noch in Folge dessen sein Verhältniss zu diesem unbekannt geblieben sein konnte. Auch wird es dann völlig unerklärlich, wie Petr., wenn er durch Mark. von der Gefangenschaft des Paul. in Rom unterrichtet war, in einem Briefe, der sich viel mit den Leiden der Christen in zum Theil paulin. Gemeinden beschäftigt, an die Gefangenschaft des Paul., welche auch unter milder Form ein *κοινωνεῖν τοῖς τοῦ Χρ. παθήμασιν* 4, 13. war und deren freudiges Ertragen einen gewichtigen Befestigungsgrund für diese Gemeinden abgeben musste, gar nicht erinnert. Bemerkt man weiter, dass Col. 4, 10. Markus nur die Absicht hatte Rom zu verlassen, den Brief an die Col. selbst aber nicht überbrachte, der Antritt der Reise also sich wohl noch etwas verziehen musste; dass Paul. nach 2 Tim. 4, 11. nichts von einer Verlängerung dieser Reise nach Babylon ahnt; dass Mark., wenn er von Colossä durch Bithynien, Galatien, Kappadocien und Pontus reiste, einen bedeutenden Umweg nach Babylon gemacht haben müsste, und ein flüchtiger Aufenthalt in jenen Gegenden zur Kenntnissnahme der Gemeindezustände, wie sie nach §. 3. i. f. der Br. berührt, kaum hingereicht haben würde; dass endlich der Br. noch vor der Reise des Petr. nach Rom und vor der Neronischen Verfolgung (nach *Wies. S. 568.* am wahrscheinlichsten ins Jahr 62) angesetzt werden muss: so erheben sich gegen die ganze Vermuthung bedeutende Schwierigkeiten, wenn sie nicht materiell wie chronologisch geradezu unmöglich gemacht wird. Diese Schwierigkeiten würden verschwinden, wenn man mit *Huth.* die Vereinigung des Mark. mit Petr. in die Zeit nach dem Tode des Paul. herabrückt; allein diess besteht weder mit der Ueberlieferung von dem Märtyrerthum des Petr. noch damit, dass eine Beziehung auf die Neronische Verfolgung (vgl. vorh.) ebensowenig wie eine Erinnerung an den Tod des Paul. im Br. enthalten ist. So bleibt bloss die Möglichkeit übrig, dass ein Aufenthalt des Mark. bei Petr. gemeint ist, welcher vor seine Rückkehr zu Paul. seit ihrer Trennung AG. 15, 39. fällt. Für einen solchen giebt es zwar sonst keine ausdrückliche Gewähr, allein es liegt in der Natur

der Sache, dass Mark. während dieses Zeitraums von seinem geistlichen Vater sich nicht entfernt gehalten hat; und auch ein späterer Termin hat keine andere Stütze als die Notiz unseres Br. Dass Mark. früher in den von unserem Br. genannten Gegenden war, wird weder, wie *Wies.* meint, durch das einfache $\delta\acute{\epsilon}\xi\alpha\sigma\theta\eta\epsilon$ Col. 4, 10. geradezu ausgeschlossen, da dieses auch bei vorausgesetzter Bekanntschaft mit Mark. gesagt werden konnte und überdiess nur auf Colossä (vgl. auch Col. 2, 1.) sich bezieht, noch durch den Gruss 5, 13. ausdrücklich gefordert, da ein näheres Verhältniss des Mark. zu den Lesern zu einer Grussbestellung, für die eine allgemeine Kenntniss von seinem Wirken für das Ev. hinreichte, nicht nothwendig war, ja durch die nähere Bestimmung, die Petr. dem Mark. in $\acute{o}\ \nu\acute{\iota}\acute{o}\varsigma\ \mu\omicron\upsilon\upsilon$ giebt, abgelehnt zu werden scheint (s. vorh.). Wann freilich die Wiedervereinigung des Mark. mit Paul. erfolgte, ist unbekannt. Für die Chronologie des Br. liegt aber auch so noch ein bestimmendes Moment in jener Nichterwähnung des Paul. Dass Petr. sein Verhältniss zu Paul. nicht berührt, hat — noch dazu Gemeinden, die nur theilweis paulinisch waren, gegenüber — nur dann Schwierigkeit, wenn dem Br. ein conciliatorischer Zweck (vgl. §. 5. a.) und eine Benutzung des Galaterbr., durch den Petr. zu einer Aussprache namentlich wegen Gal. 2, 12. veranlasst werden musste, untergeschoben wird (vgl. aber §. 4. 5.). Der Umstand aber, dass auch der Gefangenschaft des Paul. im Br. nicht gedacht ist (vgl. vorh.), erklärt sich nur dann, wenn die Abfassung des Br. in eine Zeit fällt, wo dem Petr. wohl der Schluss der paulinischen Mission in Kleinasien, nicht aber seine Gefangenschaft oder vielmehr die weiteren und dauernden Folgen des Vorgangs AG. 23. bekannt waren. Diess ist der Moment, wo unser Br. in den Verlauf der apostolischen Zeit einzureihen ist. Erst nach demselben kann sich Mark. mit Paul. vereinigt haben, auch wenn er bereits Philem. 24. mit erwähnt ist; vor demselben aber war Raum genug, um Ereignisse herbeizuführen, über die unser Br. das einzige historische Zeugniss ist. Einen noch früheren Termin, nämlich die Zeit, wo die dritte Missionsreise des Paul. begann (das erste Jahr Nero's), nimmt im Zusammenhang mit s. Auffassung, dass der Br. an überwiegend judenchristliche Gemeinden gerichtet sei, *Weiss* a. a. O. S. 371 f. an, während Andere in die Zeit nach 64 meinen herabgehen zu müssen.

6.

Exegetische Hülfsmittel. 1) Zu den katholischen Briefen überhaupt: *Clem. Alex.* adumbrationes in 1. ep. Petr. ep. Jud. 1. 2. Joh. Opp. ed. *Pott.* p. 1006 sqq. *Didymi Al.* enarratio in ep. Jac. 1 Petr. 1 Joa. in Max. biblioth. vet. Patr. IV. 320 sqq. vgl. *Lücke* quaestt. ac vindicc. Didym. s. Didym. Al. enarratio in epp. cath. magnam partem e graec. scholl. restit. Gott. 1829. 30. 4. *Bedae Ven.* expos. in sept. cath. epp. Opp. V. Col. *Calvin.* comm. in epp. cath. Opp. V, 3. im 3. Theile der Commentt. in omnes N. T. epp. Hal. 1834. *J. J. Grynaei* expl. epp. cath. Bas. 1543. *B. Aretii* comm. Morg. 1583. *J. H. Alsted.* plejas ap. i. e. sept. epp. cath. notatt. illustr. Herb. 1640. *Conr. Horneji* in

sept. epp. cath. exposit. litt. Brunsv. 1652. 54. *Bensons* paraphr. Erkl. und Anmerkk. über einige BB. d. N. T. 3. Bd. Br. Jak. u. Brr. Petr. 4. Bd. Br. Jud. 1. 2. 3 Joh. Lpz. 1761. *J. B. Carpzov.* epp. cath. septenarius graec. c. nov. vers. ac scholl. Hall. 1790. *J. Pott.* epp. cath. perpet. annot. illustr. Vol. 1. ed. 3. 1816. Vol. II. ed. 2. 1810. *J. Chr. W. Augusti* d. kath. Brr. neu übers. mit Excursen u. einl. Abhandl. Lemg. 1801. 08. *Grashof* d. Briefe d. heil. App. Jak. Petr. Joh. u. Jud. übers. u. erkl. Essen 1830. *K. R. Jachmann* Comm. üb. d. kath. Brr. Lpz. 1838. *W. O. Dietlein* d. kath. Brr. ausgelegt. 1. Th. Berl. 1851.

2) Zum 1. u. 2. Br. Petri insbesondere: *Luther* Ausleg. d. 1. Ep. St. Petri v. J. 1523. Werke Hall. IX. 625 ff. *J. S. Semler* paraphr. in ep. 1. Petr. Hal. 1783. Ejusd. paraphr. in ep. 2. Petr. et ep. Jud. 1784. *F. S. N. Mori* praelectt. in Jac. et Petr. epp. ed. *Donat.* Lps. 1794. *Ch. G. Henster* d. 1. Brief Petr. übers. u. mit einem Komm. vers. Sulzb. 1813. *J. J. Hottinger* epp. Jac. atque Petr. l. c. vers. germ. et comm. lat. Lps. 1815. *W. Steiger* d. 1. Br. Petr. mit Berücksichtig. d. ganzen bibl. Lehrbegriffs ausgel. Berl. 1832. *Joh. Ed. Huther* krit.-exeg. Handb. über d. Brr. Petri u. d. Br. Jud. in *Meyer's* krit.-exeg. Comment. z. N. T. 12. Abth. Götting. 1. A. 1852. 2. A. 1859. *Wiesinger* der 1. Br. d. Ap. Petr. 1856., der 2. Br. des Petr. u. d. Br. des Jud. 1862. in *Olshausen's* bibl. Commentar 6. Bd. *Schott* der 1. Br. Petri 1861; der 2. Br. Petr. u. d. Br. Jud. 1862.

Vgl. auch *Schmid* bibl. Theol. N. T.'s 1. A. 1853. 2. S. 151 ff. 3. A. 1864. S. 416 ff. *Weiss* der petrin. Lehrbegriff 1855. *Messner* die Lehre d. App. 1856. S. 107 ff. *Lechler* das ap. u. nachap. Zeitalter 1857. S. 173 ff.

ERKLÄRUNG DES ERSTEN BRIEFES PETRI.

Cap. I, 1 f.

Zuschrift und Gruss.

Die Form ist fast ganz die paulinische: *Petrus . . . den* (an die) *erwählten . . . Gnade euch . . .*, nur dass am Ende fehlt *von Gott* u. s. w. und das ZW. *πληθυνθείη* hinzugesetzt ist. Diesen Unterschieden in der Form liegt aber eine innere Abweichung zu Grunde. Durch Hinzufügung des *πληθυνθείη* wird der reelle Besitz der *χάρις καὶ εὐεργεσία* auf Seiten der Leser ausdrücklich vorausgesetzt; was bei dem Verf. nur Mehrung ist, das ist bei Paul. mehr Erneuerung. Diese letztere ist reiner objectiv als jene, daher ist es nicht zufällig, dass der paulinische Zusatz *von Gott* u. s. w. fehlt; vielmehr hängt diess mit der eben genannten Verschiedenheit in der Anschauungsweise nothwendig zusammen. Hierzu stimmt auch, dass das charakteristisch-paulinische *διὰ θελήματος θεοῦ* h. mangelt. Diente diese Formel bei Paul. nur zur Bekräftigung seiner Apostelwürde, so wäre sie für Petr., welcher an paulin. Gemeinden schreibt, unter Voraussetzung seiner Abhängigkeit von Paul., am rechten Orte gewesen; hatten jene Worte aber einen bestimmten oppositionellen Sinn bei Paul. (Gal. 1, 1.), so setzt ihre Auslassung h., wer immer der Verf. war, eine Zeit voraus, in welcher dieser Sinn noch nicht verwischt und von unmittelbarer Bedeutung war, also die apostolische; in beiden Fällen liegt hierin ein Zeugniß für die Selbstständigkeit oder Feinheit unseres Verf. — *παρεπιδήμοις διασπορᾷ Πόντου κτλ.*] Unter den *παρεπιδ.* sind zunächst *Beisassen als Fremdlinge (zeitweilig) sich aufhaltend*, *יִשְׁכְּרִי* (1 Mos. 23, 4. LXX) = *πάροικοι* (AG. 7, 6.), womit es 2, 11. verbunden ist, zu verstehen. Auf die nähere Bestimmung des Begriffs aber ist von wesentlicher Rückwirkung sein Verhältniss zu dem der *διασπορά*. Diese ist nach *de W.* 1. „nichts als der Inbegriff der *παρεπίδ.* selbst, welcher nur in anderer, nämlich örtlicher Beziehung so bezeichnet wird, während jenes W. das volkliche Verhältniss bezeichnet.“ Allein der Begriff der *διασπορά* hat wesentlich und vorwaltend auch eine örtliche Beziehung, die der Entfernung und Zerstreuung gegenüber dem Ausgangspunkt und der Concentration des Cultus in Judäa und Jerusalem, und wird demgemäss auch h. auf bestimmte Gegenden angewendet. Diese doppelte örtliche Beziehung liegt aber auch in *παρεπίδ.* als Entfernung von der Heimath und als Beisassenthum in der Fremde. Folglich würden, wenn *διασπ.* wirklich der Inbegriff der *παρεπίδ.* wäre, diese beiden Begriffe ihren Beziehungen nach identisch, der Bedeutung nach tautologisch sein. Diess ist an diesem Ort undenkbar und der Art des Verf. nicht gemäss. Zur Vermeidung dieser Tautologie und mit Rücksicht darauf, dass der

Brief häufig Leser von heidnischer Abkunft voraussetzt (Einl. 1.), haben *Credn.* Einl. S. 638. *Neudecker* Einl. S. 697. angenommen, er sei an Christen geschrieben, welche als ehemalige Proselyten (so schon *Lyr. Bens. Mich.*) und Heiden (*Luth.*) sich zu den Juden (Judenchristen?) in den genannten Provinzen hielten. Aber dagegen ist einmal der Sprachgebrauch: diejenigen, die sich zu Juden, die selbst *παρεπίδημοι* waren, hielten, konnten nicht auch, und zwar in anderer Beziehung, *παρεπίδ.* genannt werden; und überhaupt ist die Benennung von Proselyten *προσέλυτοι, ἐνλαβεῖς, φοβούμενοι*. Sodann ist die Verbindung mit *διασπορά* dagegen. Gleich falsch ist es auch, das W. entweder mit *Böhm.* prolegg. ad ep. ad Hebr. XLVI. zur Rechtfertigung der Annahme von heidenchristlichen Lesern überhaupt (*Augustin.* c. Faust. XXII, 59. *Cassiod.* institutt. div. *Luth. Wtst.*) oder mit *Wlf.* zum Behuf der Ausdehnung des Leserkreises auf Heidenchristen so zu verstehen, als bezeichne es die Anschliessung an die hauptsächlich aus ehemaligen Juden bestehenden Christengemeinden. Dennoch wird obige Tautologie auch nicht von denen vermieden, welche unter Beistimmung von *de W.* 1. (*Euseb.* III, 4. *Didym.* Hier. u. A. *Erschm. Calv. Grot. Calov. Est. Seml. Ptt. Hott. Augi. Jachm. Hug, Bertholdt, Weiss* S. 104 f. u. A.) *Juden, Judenchristen*, welche in den genannten Ländern sich aufhielten, unter den *παρεπίδ.* verstehen: mag man nun die Differenz, welche dann dadurch entsteht, dass im Eingang judenchristliche Leser bezeichnet, im Verlauf des Br. aber heidenchristliche vorausgesetzt sind, entw. mit *Weiss* S. 110 ff. geradezu verneinen — was an der richtigen Auslegung der betr. Stellen scheitert — oder mit *de W.* daher erklären, dass man die Ersteren entweder als der Zahl nach überwiegend (*Jchm.*), worauf keine Spur führt, oder als in den Augen des Verf. (insofern die christliche Kirche das geistliche Israel ist) die Substanz der Gemeinden bildend denkt — eine Anschauung, welche weiter führt (s. unten) — und theils darin, theils in dem vom Verf. vorzüglich in's Auge gefassten Verhältnisse der Christen zu den Heiden (Einl. 3.) und vielleicht in dem Nebengriffe des äusseren Elends (*Köster* in St. u. Krit. 1831. S. 585.) — vgl. aber zu 1, 6. u. a. — den Grund dieser Bezeichnung suchen. Die genannte Tautologie wird nur überwunden dadurch, dass dem *παρεπίδ.* andere Beziehungen gegeben werden, als der *διασπορά*. Daher bleibt unter Rücksichtnahme auf die Grundanschauungen des Br. (vgl. 1, 4 f. 7 f. 13. u. a. mit 1, 6. 5, 10. und s. Einl.) und namentlich auf den Gebrauch, welcher 2, 11. vgl. mit 1, 17. von *παρεπίδ.* gemacht ist, nur möglich, dieses W. mit *Didym. Oec. Aret. Beng. Steig. Mayerh. Wiesel.* a. a. O. S. 561. *Weiss* S. 28. *Wiesing. Huth.* 2. *Schott* metaphorisch von *Erdenpilgern* zu verstehen, wobei aber dieser Begriff nur der himmlischen *κληρονομία* (Vs. 4.), nicht (wie b. *Steinmeyer* *disquisitio* in ep. Petr. prioris proem.) dem *κόσμος*, dem die Gläubigen entnommen sind, gegenüber zu fassen ist. Bei dieser metaphorischen Fassung des Begriffs können Heiden- und Judenchristen zugleich, oder auch Heidenchristen allein darunter begriffen sein. Zwar findet *de W.* 1. diese Erklärung wegen der in *διασπορᾷς Πόντ. κτλ.* liegenden geographischen Beziehung

durchaus unmöglich; allein es ist schon hiergg. bemerkt worden (*Wies. a. a. O. S. 562.*), dass Πόντ. κτλ. nur zu διασπορᾶς gehört, und letzteres nicht als Abstractum sondern als Concretum zu fassen ist. Wenn aber auch die geographische Beziehung dennoch der Sache nach παρεπίδ. mit betrifft, so ist dasselbe nicht weniger für ἐκλεκτοῖς der Fall, und es kann also darin kein Gegengrund gegen eine andere als örtliche Bedeutung von παρεπίδ. liegen, falls, wie h., andere Motive eine solche nothwendig machen. Dass übrigens die geographische Bezeichnung h. nicht die einzig durchschlagende ist, zeigt der Umstand, dass κατὰ πρόγν. κτλ. an ἐκλεκτοῖς sich anlehnt. Die Christen sind h. sehr umfassend bezeichnet: in ἐκλεκτ. liegt die ewige Bestimmung, in παρεπίδ. die zeitliche Erhebung, in διασπ. die typologische Vollendung, in Πόντου κτλ. die geographische Stellung. Uebrigens zeigt die Art und der Zusammenhang, in welchem παρεπίδ. Hebr. 11, 13. auf die Patriarchen angewendet ist, dass h. eine verbreitete Anschauung zu Grunde liegt, welche namentlich die damalige Situation der Christen verräth, in welcher unerfüllte, aber nicht aufgegebene Hoffnungen den Blick des Glaubens von der irdischen Gegenwart auf die himmlische Zukunft richteten. So stimmt der Eingang sehr bedeutsam zum ganzen Br. (vgl. auch *Weiss S. 30. u. A.*). — διασπορά ist nicht die *Zerstreuung* der Christen AG. 8, 4. (*Calv.*) oder diese geradezu als *Zerstreuung* gedacht die Minderheit bildend (*Steig.*), sondern 'nur typologisch' die *Zerstreuung der Juden* unter den Heiden Joh. 7, 35. Jak. 1, 1. (obschon wie bei παρεπίδ. an das dem der Juden ähnliche drückende Verhältniss der Christen zu den Heiden gedacht sein mag), und der *Genit.* bezeichnet das Verhältniss der Zugehörigkeit: *die* (christlichen) *Fremdlinge, Pilgrimme, die zu der Gesamtheit der unter den Heiden zerstreut lebenden Juden* (d. i. Christen) *gehören*. Aehnlich wäre τ. παρεπίδ. τοῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, vgl. Jak. 1, 1. Der Art. fehlt vor beiden BWW., da er überhaupt vor dem Genit. fehlen kann und ihn insbesondere der Verf. gern weglässt (Vs. 2 f. 19. 23. 2, 4. 9. 4, 19. vgl. 2 Petr. 2, 5. Jak. 2, 9.). 'Die Wahl des Ausdrucks διασπορά setzt voraus, dass Judäa und Jerusalem, in erweiterter Anwendung der Analogie vom geistl. Israel, noch als räumlicher Mittelpunkt des christlichen Wesens gedacht sind (*Rettb. Huth. Wiesing.*), aber nöthigt eben wegen dieser typolog. Fassung nicht, den Lesern jüdenchristlichen Charakter zuzuschreiben (*Weiss S. 106.*). Πόντου κτλ.] Pontus die nördliche Provinz: daran südwestlich anstossend *Galatien*; dann tiefer südlich, aber mehr östlich *Kappadocien*; dann westlich *Asien* d. i. *Phrygien, Carien, Lydien, Mysien*; endlich wieder nördlich davon an Pontus grenzend *Bithynien*. — Die nähere christliche Bezeichnung liegt in dem BW. ἐκλεκτοῖς den *Auserwählten* — nicht wie Tit. 1, 1. 2 Tim. 2, 10. im proleptischen, sondern im wirklichen, aber nicht strengen (Matth. 22, 14.: ὀλίγοι ἐκλεκτοί), weiteren Sinne wie Col. 3, 12. vgl. 1 Thess. 1, 4. Röm. 11, 7., nämlich der Idee (nicht der äussern Gemeinschaft, *Steig.*) nach (ähnlich ἄγιοι). 'Eine Beziehung auf die leibliche Abstammung von den erwählten Erzvätern (*Weiss S. 134.*) liegt nicht im Begriff. Dazu (nicht zu ἀπό-

στολος, Oec.) gehört κατὰ πρόγνωσιν θ. π.] vermöge der Vorsehung Gottes des Vaters. πρόγνωσις nicht die *praevisio fidei* (Calov.), aber auch nicht gerade (*de W. u. A.*) s. v. a. βουλή (vgl. Vs. 20. AG. 2, 23. Röm. 8, 29. d. Anm.) oder προορισμός (Eph. 1, 5., wo als Grund die εὐδοκία gedacht ist), sondern die im Bewusstsein Gottes vorhandene Voraussetzung dazu. Sachlich aber ist das Vorhererkennen (-ersehen) nicht ohne Vorherbestimmen.

Das Folg. giebt 'eine Näherbestimmung des Vollzugs' der Erwählung an. ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος] in Heiligung des (Genit. effie.) heiligen Geistes. 'Das ἐν aber hat verschiedene Auffassungen erfahren.' *Erasm. Luth. Zeg.* nehmen es für durch, *Calov.* für in (in sanctificatione praevisa sc.), *Vulg. Calv. Bez. Grot. Hott.* für ad, *Steig. Jchm. Wiesing.* als Bezeichnung der Art und Weise, in welcher die Wahl sich realisirt, *Huth.* verbindet diese mit der instrumentalen Fassung; *de W.* dagegen sieht darin den Zweck der Erwählung und umschreibt den Sinn unter Berufung auf die (nach *Sml. h.* benutzte) Parall. 2 Thess. 2, 13. vgl. 1 Thess. 4, 7. durch εἰς τὸ εἶναι ἐν ἁγιασμῷ πν. Gegen den Einwand von *Ptt. u. A.*, dass, wenn der Verf. diess hätte sagen wollen, er auch wie im Folg. εἰς gesetzt haben würde, bemerkt er, dass das Folg. die im ἁγ. liegenden Zwecke angebe, und fügt hinzu: „dass der Verf. bei der Vorstellung des Zweckes stehen bleibt und nicht zu der des Mittels herabsteigt, ist sowohl durch das vorhergeh. κ. πρόγν. als durch das folg. εἰς ὑπακ. κτλ. genugsam angedeutet.“ Allerdings liegt nicht die Vorstellung des Mittels in den Worten, aber weniger aus dem angegebenen Grunde: mehr desshalb, weil der ἁγιασμός πνεύματος wohl eine Folge der Erwählung, aber nicht ihr Mittel, auch wenn von ihr nur als der in der Zeit realisirten die Rede ist, sein kann. Noch viel weniger aber kann ἐν ἁγιασμῷ πν. der Zweck sein, wie *de W.* will und wofür 2 Thess. 2, 13. in Wahrheit nicht beweist. Anstatt dass εἰς ὑπακοήν κτλ. diess andeutet, zeigt es vielmehr, dass die Zweckvorstellung mit εἰς ὑπακ. erst beginnt. Also bedeutet ἐν ἁγιασμῷ πν. auch hier nichts Anderes als die Sphäre, in welcher sich die Erwählung durch die Berufung (1 Thess. 4, 7.) vollzieht. Wegen des Folg. ist aber ein einmaliger, nicht ein stetig fortgehender (*Schott*) Act hier gemeint.

'Die Zweckangabe folgt in' εἰς ὑπακοήν] zum Gehorsam schlecht hin wie Vs. 14. Es ist nicht mit αἷμ. κτλ. (*Grot.*), nicht mit Ἰησ. Χρ. (*Steig. Jchm. Hofm. Schott*), nicht mit dem ergänzten πίστεως (*Hott.*), aber auch nicht mit ἁγιασμός (*de W. Steinmey.*) zu verbinden, sondern augenscheinlich den beiden vorhergehenden Zusätzen zu coordiniren und als selbstständiger Begriff zu nehmen (*Weiss S. 172.*). Es kann aber entw. (vgl. 3, 1. Röm. 1, 5.) der Glaubensgehorsam (*Luth. Gerh. Beng. Wiesing. Huth. u. A.*) oder (vgl. Röm. 5, 19. 6, 16.) der sittliche Gehorsam (*Ptt. de W. Schott*) gemeint sein. Der folg. Zusatz weist auf die erstere Fassung hin, nur ist festzuhalten, dass der Gehorsam im Glauben an das Wort der Wahrheit die Willigkeit zu entsprechender Lebensführung mit umschliesst. — ἡταντισμὸν αἷμ. κτλ.] zur Besprengung mit dem Blute (Gen. obj., nicht der Ursache *Grot.*

Hott. Steig., denn man sagt natürlicher τῷ αἵματι ῥαντίζειν Hebr. 9, 21. als τὸ αἷμα ῥαντίζειν Hebr. 9, 13.). Der Ausdruck erinnert nicht an die Besprengung der Verunreinigten mit dem Sprengwasser, von welcher 4 Mos. 19. die Rede ist (*Steinmey.*; wogg. *Weiss* S. 270.), auch nicht an das Ritual des grossen Versöhnopfers (*Steig.* u. A.), sondern an die Besprengung des Volks mit Blut bei dem Bundesopfer, welche zur Vollziehung des Bundes diente und die Aufnahme in denselben bezeichnete (*Gerh. Huth. Wiesing. Weiss*; vgl. 2 Mos. 24, 8.; so auch Hebr. 9, 19.). Das Bild bez. also „die Aufnahme in den durch das Blut Christi geschlossenen Bund“ (*Huth.*). Nach *de W.* dagg. widerräth die Stellung am Ende, an die Versöhnung durch das Blut Christi (*Sml.*), die Bedingung des Eintrittes in das christliche Leben, zu denken, und ist die fortgehende Sündentilgung durch den Glauben an den Tod Christi gemeint, wie 1 Joh. 1, 7. (*Steig. Schott*). Aber die Sündentilgung geschah nicht durch die Besprengung, sondern durch Opferrung. Auch weist die Idee der Erwählung hier eher auf den Eintritt in den durch das Blut Christi geschlossenen Bund. Dann aber entscheidet allerdings die Stellung vor ὑπακοή vor ῥαντισμ. und die Verbindung mit καί, welches nicht explicativ (*Steinm.*), sondern copulativ (*Wiesing. Huth.*) zu nehmen ist, dafür, dass mit jenem Begriff die subjective Voraussetzung für den Eintritt in den Bund gemeint sei (s. oben). Uebrigens entsprechen die dreifachen Bestimmungen der Erwählung der Trias im N. T. und namentlich auch den Anschauungen, die dem Zeugniß des Br. zu Grunde liegen (vgl. Einl. §. 3.).

χάρις — πληθυνθείη] wie Dan. 3, 31.: εἰρήνη ὑμῖν πληθυνθείη, bei den Rabb. „pax vestra multiplicetur“ (*Schttg.*). Vgl. oben.

Cap. I, 3 — 12.

Eingang.

In der Form der in den paulinischen Briefen üblichen *Danksagung* sucht der Ap. das christliche Bewusstsein seiner Leser zu stärken (vgl. 5, 12.: ἐπιμαρτυρῶν κτλ.) und den Boden für die an sie zu richtenden Ermahnungen zu gewinnen. Vgl. *Winzer* Progr. 1843. annotatt. ad loc. 1. ep. Petr. 1, 3—12.

1) Vs. 3 f. *Danksagung* für die göttlichen Heilswohlthaten, an welchen auch die Leser Theil haben. Vs. 3. εὐλογητός] Parallel Eph. 1, 3. ὁ θεὸς καὶ πατὴρ κτλ.] Gott und (auch zugleich) Vater J. Chr. (Röm. 15, 6. u. a. paul. Stt.). κατὰ τὸ πολὺ αὐτ. ἔλεος] vgl. Eph. 2, 4.: πλούσιος ὢν ἐν ἔλεει. ὁ ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζωῆς δι' ἀναστ. Ἰ. Χρ. ἐκ νεκρῶν] [Das ἀναγεννᾶν bezeichnet wie 1, 23. den in sich abgeschlossenen und auch sonst im N. T. absolut gebrauchten Begriff der Wiedergeburt (*Schott*). Wenn hier als nähere Bestimmung εἰς ἐλπίδα ζωῆς hinzutritt, so dient dieser Zusatz nicht dazu, den Begriff des ἀναγεννᾶν darauf zu beschränken, dass damit die Erweckung aus dem Zustand der Todesfurcht und Trostlosigkeit zum

Leben der Hoffnung gemeint wäre (*Huth. Steinm. Weiss*), was eben der constante Gebrauch der verschiedenen für die Wiedergeburt angewendeten Ausdrücke nicht zulässt; sondern die *lebendige Hoffnung* ist als Zweck dessen, der wiedergeboren hat, gedacht. Der Verf. bez. dem Grundton des Briefs entsprechend diesen Zweck unter dem Gesichtspunkte der künftigen Vollendung, erst subjectiv als Hoffnung auf dieselbe (ἐλπίς ζωῆς), dann objectiv als Erbtheil in derselben (εἰς κληρον.). Die WW. δι' ἀναστ. κτλ. sind nicht bloss mit *Calv. Bens. Knapp* scr. v. arg. p. 324. u. A. zum Partic. zu ziehen, aber auch nicht bloss mit ζωσαν (*Oec. Luth. Beng. Ptt. Steig. Jchm. Winz. de W. Wiesing.*), sondern, wie schon die Stellung andeutet, mit dem ganzen eng zusammengehörigen Ausdruck ἀναγενν. εἰς ἐλπ. ζωῆς. (*Huth. Schott*) zu verbinden, so dass δι' ἀναστ. als Mittel der einheitlichen Thatsache, dass Gott zur Wiedergeburt und in und mit ihr zur lebendigen Hoffnung verholfen hat, anzusehen ist. Das Leben, welches in der Wiedergeburt zu Theil wird, ist wesentlich das des Auferstandenen und die Hoffnung ruht eben darauf. Das Ganze ist mit *de W.* so zu erklären: *der ... uns wiedergeboren* (d. i. erweckt zur Busse und zum Glauben und dadurch zugleich) *zu einer Hoffnung* (subjectiv, nicht nach *Hensl. Hott. res sperata*), *welche lebendig ist*, d. i. Leben in sich hat und Leben giebt (vgl. ὕδωρ ζωῆς Joh. 4, 10. 7, 38. ὁ ἄρτος ὁ ζῶν Joh. 6, 51. λόγια ζωῆς AG. 7, 38. ὁδὸς ζωῆς Hebr. 10, 20. λίθος ζωῆς 2, 4.) und zugleich Leben zum Gegenstande hat. Der Sinn: *Hoffnung des Lebens* (*Syr. Luth. Vatabl. Bez. Zeg.*), *spes certissima* (*Luth. Ausl. Est.*) ist nicht erschöpfend, und der Gegensatz einer geistlichen Hoffnung mit der irdischen der Welt (*Calv.*) oder des A. T. (*Oec.*) falsch. Sie ist lebendig eben *durch die Auferstehung J. Chr. von den Todten* als „des Erstgeborenen unter den Entschlafenen“, „der lebendig gemacht ward dem Geiste nach“ (3, 18.).

Vs. 4. Es folgt die objective Seite derselben Sache: εἰς κληρονομίαν] — parallel mit εἰς ἐλπίδα, also von ἀναγενν. abhängig, nicht eng mit jenem (wie?) zu verbinden (gg. *Winz.*) — *zum Erbe*, d. i. um das E. zu erlangen. Es ist das dem Abraham verheissene Erbe, an welchem alle Gläubige Theil nehmen (Gal. 3, 18. 29. 1 Cor. 6, 9. Eph. 5, 5.). ἀφθαρτον κ. ἀμίαντον κ. ἀμόραντον] nicht bloss Synonyme (*Hott. u. A.*): *unverwestlich*, im Gegensatze mit den irdischen Dingen und im Zusammenhange mit der ἀφθαρσία des ewigen Lebens (1 Cor. 15, 42. 53 f. 2 Tim. 1, 10.), also die physische Substanz bezeichnend; *unbefleckt* durch Sünde (Jak. 1, 27.), wie irdische Güter durch Ungeerechtigkeit befleckt sind (μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας Luk. 16, 9.), also die sittliche Beschaffenheit bezeichnend; *unverwelklich* im Gegensatze mit irdischen Blumen, also die ästhetische Beschaffenheit der Schönheit und *Herrlichkeit* bezeichnend. Eine Anspielung auf die Beschaffenheit des heiligen Landes, dieser irdischen κληρον. des Volks Israel, liegt nicht in den Ausdrücken (gg. *Weiss* S. 74. vgl. *Huth.*).? τετηρομένην ἐν οὐρ. εἰς ὕμᾱς — die LA. ἡμᾶς ist Emendation der Gleichförmigkeit mit Vs. 3. wegen, während doch die Rede sich schicklich schon hier (vgl. Vs. 6.) an die Briefempfänger wendet] *welches aufbewahrt ist*

(= ἀποκειμένην Col. 1, 5.) im *Himmel* (Bezeichnung zunächst des Ortes und erst für den Reflectirenden, des Grundes, warum es ἄφθ. [Steig.] oder sicher [Calv.] sei) für (vgl. Röm. 8, 18.) *euch*.

2) Vs. 5—9. Um etwaigen Zweifeln oder kleinmüthigen Gesinnungen zu begegnen und zum freudigen Glaubensmuthe zu ermuntern, erinnert der Ap. an den Kampf, den die Christen zu bestehen haben, und spricht in der Voraussetzung, dass sie sich in demselben würdig verhalten. τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους κτλ.] die ihr in (mittelst — von der immanenten Ursache, nicht vom Orte, nach Jchm. wie in einer festen Burg, ähnl. Steinm.) der Kraft Gottes (der Sache nach = der heilige Geist, so auch Weiss S. 189.) bewahrt werdet (das Praes. — anders τετηρομ. Vs. 4. u. Br. Jud. 1. von der abgeschlossenen Handlung —, weil die Handlung fortgeht: bewahrt vor Abfall Kleinmuth Untreue, vgl. Phil. 4, 7. Jud. 1.) durch den Glauben (die subjective menschliche Kraft, welche Standhaftigkeit giebt) zur (nicht dem εἰς κληρον. zu coordiniren, geg. Calv. Steig. u. A. vgl. Huth. Wiesing. Schtt.) Rettung (von der ἀπώλεια, welche die ungläubige Welt trifft, vgl. 2 Petr. 2, 1. 3., von Verfolgung Tod und allem Elende, vgl. Luk. 21, 28. Röm. 8, 23., oder vom Zorne, vgl. Röm. 5, 9.; h. aber nach Vss. 7. 9. 2, 7. 4, 13. 5, 1. 10. positiv die ewige δόξα), welche bereit ist (ἐτοίμην stärker als μέλλουσαν 5, 1. Röm. 8, 18., von der nahen Zukunft) zu erscheinen (vgl. 5, 1. Röm. 8, 18., correlat mit der ἀποκάλυψις [παρουσία] Christi Vs. 7.) in der letzten Zeit (der schlechthin letzten, τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, dgg. Br. Jud. 18. von der bezüglich letzten).

Vs. 6. ἐν ᾧ] worüber (ἐν wie bei χαίρειν Luk. 10, 20., ᾧ auf den ganzen vor. Satz bezogen, vgl. 4, 4. Calv. Est. Grot. Calov. Beng. Hott. Augi. Steig. Jchm. Steinm. Schtt., ohne dass mit Wlf. χεῖματι oder mit Sml. πράγματι zu ergänzen ist; nicht wesswegen, wie Hebr. 6, 17.; nicht in welcher Zeit, wie Syr. Oec. Erasm. Luth. Clar. Ptt. Huth. Wiesing., welches letztere zwar wegen des in ὀλίγον ἄρτι λυπηθέντες liegenden Gegensatzes zur Zukunft, auch wegen der in diesem Abschnitt befolgten Verbindungsart, nach welcher sich der folgende Satz an das letzte W. des jedes Mal vórhergehenden anschliesst (vgl. Vss. 5. 8. 10. Huth.), Manches für sich hat, aber dadurch unwahrscheinlich wird, dass dann ἀγαλλιᾶσθε ohne Objectsbestimmung ist. Diese ist nämlich, obwohl man sie leicht suppliren kann, doch des Gegensatzes wegen notwendig, weil auch λυπηθέντες Gegenstand wie nähere Bestimmung in ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς erhalten hat. ἀγαλλιᾶσθε] ihr frohlocket, nicht Imper. (Augn. Mor. Hnsl.), auch nicht geradezu für Fut., wie es bei der Beziehung des ἐν ᾧ auf χρόνῳ notwendig werden würde, sondern das Praes. von dem, was ganz gewiss eintreten wird, so zwar, dass darin schon eine stille Hindeutung auf die zeitliche Nähe (vgl. Win. Gr. §. 40. 2.) mit gegeben ist, die in ὀλίγον offener sich wiederholt. Zum einfachen Praes. (Schtt.) würde das Partic. Aor. λυπηθέντες nicht stimmen. ὀλίγον ἄρτι (εἰ δέον ἐστί) λυπηθέντες κτλ.] obschon jetzt (in dieser Zeit, im Gegensatze mit ἐν καιρ. ἐσχ.) ein wenig (eine kleine Zeit [Luth.] vgl. Apok. 17, 10., oder

der Intensität nach *modicum* [Vulg.], vgl. 2 Cor. 4, 17.; ebenso 5, 10.) — wenn es nach Gottes Willen sein soll — (Parenthese; nicht ist εἰ s. v. a. da [Calv. Beng.], sondern das allgemein Gesagte wird in Beziehung auf die Einzelnen [Oec.: οὐ γὰρ πάντες οἱ ἅγιοι θλίβονται] problematisch gefasst, vgl. 3, 17.: εἰ θέλοι τὸ θέλημα τ. θ.; Luth. findet darin den Gegensatz — der erst durch Reflexion in zweiter Linie gefasst werden kann —, dass man sich nicht selbst Leiden auflegen soll, vgl. Steig.; Schtt. bezieht es darauf, dass die dem λυπηθ. zu Grunde liegenden Thatsachen gar nicht nothwendig als Betrübniß wirkend empfunden werden müssen') betrübt (falsch hält Steig. die Bedeutungen des realen Schadens und Leidens [so stehe λύπη 2, 19.] u. des Schmerzgefühles [so h.] auseinander: im W. liegt nur die letztere [Wiesing. Huth. Schtt.], aber die innere Betrübniß setzt ein äusseres Leiden voraus) durch mancherlei Versuchungen (Prüfungen durch Verfolgungen AG. 20, 19.). Parallel Jak. 1, 2.

Vs. 7. Zweck des λυπηθῆναι: ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τ. πίστ.] übersetzt de W. 1.: auf dass die Bewährung eures Glaubens, d. i. euer bewährter Glaube, so dass δοκίμιον = δοκιμασία, δοκιμή Prüfung (so Jak. 1, 3. welche St. h. anklingt), dann Bewährung, so h. (δοκιμή Phil. 2, 22.), genommen ist. Allein diese Auffassung ist sprachlich unsicher. Denn was von δοκιμή gilt, gilt noch nicht auch von δοκίμιον, welches nur = Prüfungsmittel, Prüfung verstanden werden kann, und eine andere Bedeutung nachweislich nirgends, auch nicht Jak. 1, 3. (geg. Huth. Schtt.) hat. Dazu kommt, dass auch nach dieser Erklärung die Inconcinnität der Vergleichung mit dem Gold recht augenscheinlich hervortritt. Die beiden Particc. Praes. nämlich, welche als Apposition zu χρυσίου treten, setzen die Läuterung des Goldes nicht schon als geschehen voraus, wie es sein müsste, wenn die fides explorata, der „bewährte Glaube“ oder „der Glaube, sofern er bewährt ist“ (Schtt.), damit verglichen werden sollte, sondern stellen das Gold von Seite seiner Eigenschaften dar, wonach es zwar vergänglich ist, aber doch durch Prüfung der Bewährung zugeführt wird. Dem χρυσίου δοκιμαζόμενον kann nur die πίστις δοκιμαζομένη gegenüber gedacht werden, und in diesem Sinn muss der Ausdruck τὸ δοκίμιον τῆς πίστεως gefasst werden (auch Wiesing.). Der andere Weg wäre der (Steinm. Huth.), eine Concision des Ausdrucks anzunehmen und vor χρυσίου etwas wie τοῦ δοκίμιου (Grot. u. A.) oder ἢ τὸ δοκίμιον zu ergänzen, so dass die Prüfung (Steinm.) oder Bewährtheit (Huth.) des Glaubens köstlicher erfunden werden solle als die des Goldes; aber das ist schwerfällig und der Wortlaut ist dagegen. Die Voranstellung des Genit. wie Jak. 1, 3. 1 Petri 1, 18. 3, 16. u. ö. Vgl. Gersd. Sprachcharakterist. I. 468. πολὺ τιμιώτερον — besser nach ABC 25. all. Grsb. Tschdf. all. πολυτιμότερον — χρυσίου εὐρεθῇ] kostbarer als Gold, welches vergänglich (eigentl. vergehend) ist (über die durch den Art. nachgebrachte Bestimmung s. Win. §. 20. 4.) und doch durch Feuer bewährt wird, erfunden werde. Dasjenige, worin die πίστις δοκιμαζομένη sich werthvoller erweist als χρυσίου δοκιμαζόμενον, ist nicht bloss diess, dass der Glaube sich noch viel

mehr bewähren kann (*de W.*), sondern liegt zugleich darin, dass er sich im δοκιμάζεσθαι als etwas seinem Wesen nach Unvergängliches darstellt.' Belege zu dieser Vergleichung aus *Cic. ep. fam. 9, 16. Senec. de provid. 5. Ovid. trist. 1, 4. 25.* bei *Wist. Ptt. u. A. εἰς ἔπαινον κτλ.*] gehört nicht als Prädicat zu εὐρεθῆ, vgl. *Röm. 7, 10. (Wlf. Ptt. Steinm. Schtt.)*, sondern zum ganzen Satze: was euch gereichen wird zu *Lob* (*Röm. 2, 29. 1 Cor. 4, 5.*) *Ehre und Herrlichkeit* (*Röm. 2, 7. 10.*). ἐν ἀποκαλύψει Ἰησ. Χρ.] bei der *Erscheinung J. Chr.* als Richters.

Vs. 8 f. sind den vor. beiden Vss. parallel und stellen das Glaubensleben im Verhältnisse zum Endziele von einer etwas andern Seite dar, ähnlich wie *Röm. 8, 24 f. ὃν οὐκ ἰδόντες* '(mit *NBC* all. *Tschdf.*; nicht: *εἰδότες*)' ἀγαλλιᾶσθε κτλ.] *den, obschon ihr ihn nicht gesehen habt, ihr liebet, und an den, obschon ihn jetzt* (im Gegensatze mit der einstigen Erscheinung) *nicht sehend, doch glaubend ihr frohlocket mit unaussprechlicher und verherrlichter* (Herrlichkeit, das Hochgefühl derselben in sich tragender) *Freude.* Die Satzstellung würde gleichförmiger sein nach der indess nicht genug beglaubigten *LA. (Cod. 68. Vulg. Luth. Aug. Ir. 1.) πιστεύετε* zwischen *μὴ ὁρῶντες* u. *πιστ. δέ.* Dadurch dass der dem *Lieben* parallele *ZW*begriff *glauben* im *Partic.* mit ἀγαλλ. verbunden wird, erweitert und bereichert sich die Rede. Das Nichtsehen ist natürlich auf die irdische Persönlichkeit *J.* zu beziehen: denn dessen geistige kennen sie wohl. Eigenthümlich ist, dass auch die Liebe als eine solche bezeichnet wird, die ihren Gegenstand nicht in der Sinnenwelt hat. Weder ἀγαλλιᾶσθε ist als *Fut.* 'von der Zeit der Offenbarung Christi (*Wiesing. u. A.*)' zu nehmen, noch das folg. *Part. praes. κομιζόμενοι κτλ.*] *indem ihr davontragt* (davonzutragen bestimmt seid '*de W.*'; *Steig. nach Flac. Bull. Beng.*: schon jetzt im Vorgenusse davontragt; 'ähnlich *Win. §. 45. 1. S. 306. Schtt.*;' — *κομιζέσθαι* 5, 4. 2 *Petr. 2, 13. 2 Cor. 5, 10. Eph. 6, 8. Col. 3, 25. u. a. Stt.*) *das Ziel* (Endergebniss *Erm. Jhm. Winz. Wiesing. Huth. Schtt.*, vgl. *Joseph. Antt. V, 2. 6.*: τέλος οὐδὲν ἄξιον τοῦ χρόνου κ. τῶν πόνων ἠΰρισκε τῆς πολιορκίας, *Kpk. z. d. St.*; 'nicht spei argumentum, wie *Steinm. will*;' nicht *Lohn*, welcher Begriff sich erst in zweiter Linie da anschliesst, wo das Vergeltungsverhältniss Statt findet wie *Röm. 6, 21.*, nicht aber h., indem der Glaube ohne Verdienst selig macht, gg. *Steig.*) *eures Glaubens, Seelenheil oder Seelenrettung.* Die unsterbliche Seele ist als Substanz des Menschen Gegenstand der Erlösung, vgl. *Jak. 1, 21.*: σῶσαι τὰς ψυχάς, *Joh. 12, 25.*: εἰς ζωὴν αἰών. φυλάξει αὐτήν, sc. τ. ψυχὴν, *Luk. 21, 19.*

3) Vs. 10—12. Dieses christliche Heil stellt der Ap. dadurch, dass er auf die *Sehnsucht u. Wissbegierde, mit welcher die dasselbe weissagenden Propheten die Zeit seines Eintrittes zu erforschen suchten, und auf eine in das Geheimniss desselben einzudringen suchende Wissbegierde der Engel hinweist*, 'nicht (*Seyler Stud. u. Kr. 1832. S. 65. Winz.*) in seiner Gewissheit, auch nicht sowohl nach der *Wirklichkeit* (*Wiesing. Steinm.*), sondern in seiner *Wichtigkeit* (*de W.*) oder

noch besser in seiner *Herrlichkeit* (*Huth.* u. *A.*) dar, nur dass der Gedanke an den grossen Vorzug der Christen, welchen dieses geweis-sagte und ersehnte Heil durch ihren gegenwärtigen Heilsbesitz sicher verbürgt ist, mit hereinspielt, wenn er auch nicht der einzige ist (*Schtt.*). — Vs. 10. *περὶ ἧς σωτηρίας ἐξέζητησαν κ. ἐξηρευνήσαν κτλ.*] *über welches Heil* (nicht mit *de W.* als Heilswerk zu denken, sondern eben das Heil als Endergebniss) *nachsuchten und nachforschten die Propheten* (das Wort wie *ἄγγελοι* ohne Art. generisch), *welche von der für euch bestimmten oder zukünftigen* (so besser als *quae vobis contigit*, *Hott. Wiesing.*) *Gnade* (eben diesem Heile oder der Veranstaltung dazu) *geweissagt haben. ἐκζητεῖν κ. ἐρευνᾶν τινα einen aufsuchen und ausforschen*, 1 Makk. 9, 26.; anders hier mit *περὶ*. Falsch *Luth.*: *nach welcher Seligkeit haben gesucht und geforschet*; *Steig.*, welcher den h. noch allgemeinen Gedanken schon wie im Folg. auf die Zeit bezieht, und die *WW.* presst: „Die Propheten hatten verschiedene Zeiträume vor sich, aus denen sie den der Errettung *heraussuchten*, und zwar indem sie bestimmten *Spuren nachgingen*.“

Vs. 11. Nun folgt erst die Angabe des Gegenstandes der Forschung (*ἐρευνᾶν*): *εἰς τίνα ἢ ποῖον καιρὸν κτλ.*] *auf welche und welcherlei Zeit hin offenbarte der in ihnen seiende Geist Christi.* Durch *ποῖος* wird auf die Beschaffenheit des *καιρός* bestimmter als durch *τίς* hingewiesen: „*τίς quod* innuit tempus per se, quasi dicas aeram suis numeris notatam; *ποῖος quale* dicit tempus ex eventibus variis noscendum“ *Beng.*, vgl. *Grot.*, wgg. vergeblich *Ptt. Holt.*, vgl. Mark. 4, 30. *Luth. Winz.* u. *A.* geben *ἐδήλου* durch *deutete*, indem sie es mit *εἰς τίνα κτλ.* als dessen Object verbinden; aber dieses *ZW.* = *עֲדָה* (vgl. 2 Petr. 1, 14.) steht ohne Object: dieses ist wie 1 Cor. 3, 13. aus dem Zusammenhange zu entnehmen, u. *εἰς τίνα κτλ.* ist nur Nebenbestimmung (*Augi. Steig.*). Die Worte *τὰ - παθήματα κτλ.* gehören nicht als Object zum *ZW.* (*Bez.*) sondern zum Partic. (*Schtt.* bezieht sie zu dem in *ἐδήλου προμαρτ.* liegenden einheitlichen Begriff), und durch diesen Participialsatz wird zugleich der Act des *δηλοῦν* und dessen Object genauer bestimmt. Das Impf. *ἐδήλου* richtig von der auf die Haupthandlung bezüglichen Handlung. — Der *Geist* war *in ihnen* (nicht wie bei den Christen, immer, sondern nur in Momenten), sowie sie selbst in ihm waren und redeten (vgl. Mtth. 22, 43.). Der *Geist Gottes* des A. T. wird wie der *heil. Geist* der Christen Röm. 8, 9. *Geist Christi* genannt. Der Genit. ist nicht objectiv: *Spiritus res Christi praesignificans* (*Grot. Beng. Augi. Jhm.*), was ganz gegen Logik und Grammatik wäre, sondern subjectiv: *der Christo angehörende Geist.* Dass der Ap. ihn als denjenigen gedacht, den der (ideal) schon im A. T. wirksame und sich offenbarende (*Didym.*) Christus (Logos) ertheilt habe (*Steig.* nach *Barnab.* ep. c. 5.: *Prophetae ab ipso habentes donum in illum prophetarunt*, v. KVV.), ist 'nach *de W.* 1.' eine zu bestimmte Vorstellung. (Ganz falsch *Calov.*: der von Christo und dem Vater ausgehende Geist.) 'de W. 1. sagt: „Es reicht hin den Begriff des *Geistes Chr.* wie den ähnlichen der *Schmach Christi* Hebr. 11, 25. (s. d. Anm.) aus der evangelischen Ansicht zu erklären, dass das Heils-

werk im A. u. N. T. dasselbe sei und dass der in jenem wirksame Geist Gottes ein und derselbe mit dem Geiste Christi sei, daher er auch die Propheten inspirirte von diesem zu weissagen. Auf ähnliche Weise, vielleicht mit besonderer Rücksicht auf Jes. 11, 2. Joel 3, 1 ff. nennen die Juden den Geist Gottes den *Geist des Messias* (Bibl. Dogm. §. 266.).“ Auch Weiss S. 247 f. (äbnl. Schmid bibl. Th. S. 426.) erklärt den Ausdruck nur daraus, dass Christus denselben Geist, der in den Propheten thätig war, bei der Taufe empfangen und seitdem besessen habe. Allein die Vorstellung einer Identität des Geistes Gottes in den Propheten und des Geistes Christi liegt nicht vor; es ist vielmehr einfach der Geist Christi als wirksam in den Propheten gedacht. Das lässt nur die erstere Erklärung zu.⁷ προμαρτυρόμενον κτλ.] *welcher vorausbezeugte* (vgl. μαρτυρεῖν von Weissagung Hebr. 7, 17. AG. 22, 16. 20. nach ihrer Gewissheit) *die Christo bevorstehenden* (vgl. Vs. 10.) *Leiden und die darauf folgende Herrlichkeit* (eig. Herrlichkeiten, die verschiedenen Momente derselben, Auferstehung, Himmelfahrt, Sitzen zur rechten Hand Gottes, Rückkehr zum Gerichte). Die Weissagungen, welche die Ap. hierher bezogen, sind bekanntlich vorzüglich Jes. 53. Ps. 16. 22. 110. Diese Leiden u. s. w. sind die der Person, nicht der Kirche Christi oder der Christen (*Calv. Luth. Cler. Huth.* 1. — nicht 2. —). Für das Zweite spricht nicht der Zusammenhang; denn die Leiden Christi dienen eben, die seit Vs. 10. in Rede stehende Herrlichkeit des Heils, welches durch sie vollbracht (Vs. 10.), wie die χάρις (ebendas.) durch sie geoffenbart ist, hervorzuheben. Auch ist die Analogie von τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος Vs. 10. entgegen, und die Leiden der Christen würden entweder παθήματα Χριστοῦ εἰς ὑμᾶς 2 Cor. 1, 5. oder παθήματα ὑμῶν σὺν Χριστῷ 4, 13. sein.⁷ — Was h. von den Propheten gesagt wird, geht von der richtigen Voraussetzung aus, dass die Weissagungen, die sie aussprachen, nicht aus ihrem eigenen, sondern von dem diesen beherrschenden Geiste Gottes kamen, insbesondere dass ihnen (wie selbst Jesu der Tag seiner Zukunft) die *Zeit* der Erfüllung unbekannt war. (Die St. Jes. 7, 8. ist interpolirt; die 70 Jahre des Jeremia eine symbolische Zahl.) Dass sie nun aber über diese Zeit nachforschten, gilt nicht von den wahren ächten Propheten des alten Hebraismus, welchen nach ihrer praktischen Tendenz an der Zeitbestimmung dessen, was sie in die späte Zukunft setzen, nichts liegen konnte, sondern gilt bloss von dem nach jüdischer Ansicht nicht zu den eigentlichen Propheten gehörigen, übrigens von der neuern Kritik in Anspruch genommenen *Daniel* (welcher ohnehin 8, 14. eine bestimmtere Zahl angiebt) und zwar 9, 2., wo er über die 70 J. des Jeremia nachsinnt, und dann Vs. 22 ff. Aufschluss erhält. Sehr viel wahrer und bedeutender ist der von Christo ausgesprochene Gedanke, dass viele Propheten und Könige des A. T. gewünscht haben zu sehen, was seine Jünger gesehen haben (Luk. 10, 23 f.).

Vs. 12. οἷς ἀπεκαλύφθη, ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς, ἡμῖν — nach SABCG 13. all. Syr. all. lesen *Grsb. Tschdf.* u. A. ὑμῖν: nach *de W.* ist diess offenbar Besserung nach dem Folg. (*Steig.*); denn h. sei es natürlich,

dass der Ap. sich einschliesse, auch würde man nach ὑμῶν eher οἷς als ᾧ -- ὑμῶν erwarten; indess die ZZ. sind für ὑμῶν entscheidend' — δὲ διηκόνουν αὐτά] *Welchen (Propheten) geoffenbart wurde, dass (nicht weil [Vulg. Est.], denn [Luth.], sodass [Saml. Hott.], doch [Ptt.]) sie nicht für sich selbst (u. ihre Zeitgenossen), vielmehr für uns eben das mittheilten (als διάκονοι, Werkzeuge, Boten Gottes verkündigten, vgl. Joseph. Antt. VI, 13. 6. διακονεῖν vom Ueberbringen einer Botschaft; Orig. in Ps. 48, 4.: διακονεῖν τὸν λόγον — ähnlich 4, 10.). Wiesing. Schtt. fassen das διακον. so, dass die Propheten das Heil, welches jetzt verkündigt wird, durch ihren Dienst „beschaffen“ oder „zu Stande brachten“, so dass die Erfüllung ihrer Weissagungen zugleich als „Wirkung“ ihrer Verkündigung angesehen würde. Aber das legt den Propheten mehr bei als ihnen zukommt (vgl. Huth.). αὐτά ist nach de W. am natürlichsten zurück auf τὰ ... δόξας oder vielmehr in unbestimmter Weise auf τὰ δηλωθέντα, 'was aber immer wieder jenes zum Inhalt hat', zu beziehen, u. der Ap. denkt dann hierbei wieder an Daniel, s. Cap. 12, 4. 9. 13.; 'allein richtiger ist es mit dem Relativsatz in Verbindung zu setzen: eben das was (Wiesing. Huth. Schtt.).' Wenn man die Negation beschränkt (Calv.: Non simpliciter negat, quin seculo suo utilitatem ministraverint prophetae, atque ecclesiam aedificarint; Calov.: οὐ — δέ sei s. v. a. non tam quam; Steig.: der Zusammenhang führe nur auf die Zeit, in welcher Beziehung die Weissagungen der Propheten selbst nicht nützten): so ist diess sehr precär. ᾧ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῶν διὰ τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς ἐν — diese Praep. fehlt in AB 13. all. Vulg. Cyr. all. b. Lchm. 'aber nicht in 8' — πνεύματι κτλ.] was nun euch verhündigt worden durch die, welche mittelst des vom Himmel herabgesandten Geistes euch das Evangelium gepredigt haben. Derselbe Geist, welcher die Propheten erfüllte, war auch in den christlichen Lehrern. Die, welche die Briefempfänger gehabt hatten, werden nicht als Apostel (Augenzeugen) bezeichnet, und der Briefsteller scheint sich selbst nicht dazuzählen.*

Nur mit wenigen WW. und nur im Vorbeigehen gedenkt der Vf. nun auch des Antheils, den die Engel am christlichen Heile nehmen: εἰς ᾧ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι] in was die Engel verlangen hineinzublicken. ᾧ geht auch h. auf αὐτά zurück; dieses aber wird kraft des Praes. 'und des Uebergangs, der durch das νῦν ἀνηγγέλη in die Gegenwart gemacht ist', nicht so gedacht, wie es ehemals von den Propheten geweißt wurde, sondern wie es sich zugetragen hat 'und seiner schlüsslichen Vollendung entgegengeht, also nicht mit Abschluss (de W.) der Erfüllung dessen, was uns verheissen ist, aber auch nicht mit Beschränkung darauf (Calv.) oder auf Leiden und Herrlichkeit Christi (Wiesing.), oder auf die Art und den Grund der durch die Verkündigung des Ev. gewirkten sittlichen Umgestaltung (Hofm. a. a. O. I. 360. Schtt.).' Falsch Oec.: ὧν τὴν γνώσιν κ. ἔκβασιν καὶ αὐτοὶ οἱ ἄγγελοι ἐπεθύμησαν. Auch Iren. c. haeres. IV, 67.: quae concupiscebant. Es sind die guten Engel gemeint, nicht gefallene (Didym. 2.). παρακύψαι] sich bückend in etwas (ein Grab) hinein-

schauen (Joh. 20, 5.), *prospicere* = רָאָה לXX 1 Chr. 15, 29. Spr. 7, 6., metaphorisch Jak. 1, 25., h. von dem Tiefblicke in das „Geheimniss“ der Erlösung oder die „mannichfaltige Weisheit Gottes“ (Eph. 3, 9 f.). Eine contemplative Theilnahme der Engel an der Erlösung (die ihnen selbst nicht gilt Hebr. 2, 16., vgl. dgg. Col. 1, 20. u. d. Anm.) liegt in jener St. u. Luk. 2, 14.

Cap. 1, 13 — II, 10.

I. Allgemeine Ermahnungen.

1) 1, 13. *Ermahnung zu wackerer und völliger Hoffnung.* διό[
darum, folgernd nicht bloss aus Vs. 10 ff. (*Oec. Luth. Wiesing.*) oder aus Vs. 9. (*Hott.*), oder aus Vs. 5—9., worin allerdings das Hauptmoment des Briefs liegt, dass der Christ durch Prüfung einem herrlichen Ziele entgegengeht (*de W.*), aber auch nicht gerade aus allem Bisherigen (*Steig. d. Meist.*, auch *Weiss, Huth. Schtt.*), sondern dem Inhalt der nachfolgenden Ermahnungen entsprechend aus dem Grundgedanken des vor. Abschnitts (äbnl. *Huth.*), dass die Leser zur lebendigen Hoffnung wiedergeboren sind und trotz trüber Gegenwart ein so herrliches Endergebniss ihres Glaubens vor sich haben. ἀναζωσάμενοι κτλ.] *euch umgürtet habend an den Lenden eures Gemüthes* (τ. διανοίας im Sinne von Matth. 22, 32. Col. 1, 21. ist hinzugesetzt, um die Metapher zu erklären), Bild der geistlichen Bereitschaft u. Rüstigkeit (man gürtet sich zur Reise und zum Kampfe): in Beziehung auf den sittlichen Kampf ist es Eph. 6, 14., in Beziehung auf das Gefasstsein den Herrn zu empfangen Luk. 12, 35. gebraucht: h. tritt weniger die erste Beziehung (*Oec.*: ἀνδρικῶς διατεθέντες) als die zweite hervor, indem sich anschliesst: νήφοντες] *nüchtern* im Gegensatze des Berauscht-, Benebeltheits, der Geistesstrübbheit in irdischer Lust und Sorge, vgl. Luk. 21, 34. (doch beschränkt es *Luth.* falsch auf die leibliche Nüchternheit), ähnlich wie das 5, 8. 1 Thess. 5, 6. damit verbundene *wachsam*, von der Tugend der Geistesklarheit und Mässigung (LB. der christl. Sittenl. §. 202. 207.). τελείως ἐλπίζατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν ἐν ἀποκαλ. κτλ.] *setzet völlig eure Hoffnung* (τελείως ohne Mangel u. Makel, h. ohne Zweifel, Kleinmuth, mit voller Hingebung der Seele, was die sittliche Selbstbewahrung (*Wiesing. Schtt.*) mit einschliesst, nicht *ad finem usque* [*Erasm. Grot. Beng.*], gehört zu ἐλπίζ., nicht nach Syr. *Oec.* [vollkommen nüchtern im Gegensatze mit der Nüchternheit des Gesetzes], *Bens.* [allezeit nüchtern], *Semt. Mayerh.* zu νήφοντες) *auf die Gnade, die euch gebracht wird bei der Offenbarung J. Chr.* Unter ἀποκάλ. 'I. Xp. kann man nicht mit *Ersm.* 1. *Luth. Zeg. Calov. Aret. Steig. Weiss* S. 35 f. die Offenbarung durch das Evang. (wofür d. Stt. Röm. 16, 25. [Offenbarung des Geheimnisses], Luk. 2, 32. [φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν], Gal. 1, 16. Eph. 1, 17. 3, 3. [ἀποκάλυψις innere Offenbarung, Inspiration, Erleuchtung] keinen Beweis liefern), noch auch mit *Ersm.* 2. *Beng.* die ge-

schichtliche Erscheinung J., und unter der *Gnade* nicht die jetzt schon ertheilt werdende Gnade der Erlösung verstehen; sondern nach dem sichern Sprachgebrauche Vs. 7. 1 Cor. 1, 7. 2 Thess. 1, 7. ist allein an die Zukunft Christi zum Gerichte u. an jene *σωτηρία* Vs. 5. zu denken (*Oec.*, welcher wie Syr. utr. *χαράν* liest, *Calv. Bez. Grot. Est. Sml. Ptt. Augi. Hott. Jchm. Huth. Wiesing. Schtt.*). Nun heisst *ἐλπίζειν ἐπὶ* allerdings *seine Hoffnung oder sein Vertrauen auf etwas setzen*, vgl. 3, 5. Ps. 33, 18. 78, 22. (*Steig.*); aber indem die *σωτηρία* als *χάρις* gedacht wird, ist sie zugleich Grund und Gegenstand der Hoffnung. 'In dieser Vermischung liegt ein Theil der Eigenthümlichkeit des Gedankens: sie ist durch *ἐπὶ* mit Acc. (nicht Dat., der nur die Basis der Hoffnung bezeichnen würde) angedeutet; und wenn man auch unter *ἐπὶ* mit Accus. bloss die auf den Gegenstand der Hoffnung hingewandte Richtung des Gemüths (vgl. *Zöckler de vi ac notione voc. ἐλπίς* S. 15 ff. *Wiesing. Huth. Schtt.*) versteht, so bleibt doch *sachlich* die Gnade wie Gegenstand so zugleich Grund der Hoffnung. Beides lässt sich gar nicht scheiden (geg. *Weiss*). *φέρειν* darbringen, herbeiführen (Unglück, Jer. 35, 17.; Lob, *Joseph. Antt.* II, 6. 6.; Ruhm, *Odyss.* 1, 283.); das Part. praes. von der gewissen Zukunft. *φέρεσθαι* ist Wechselbegriff mit *κοιμίζεσθαι* Vs. 9. (*Grot.*).

2) Vs. 14—25. *Ermahnung zum Gehorsam und zur Heiligkeit* unter Geltendmachung verschiedener Beweggründe: a) Vs. 14—16. *unter Erinnerung an die Berufung durch den der heilig ist.* Vs. 14. *ὡς τέκνα ὑπακοῆς*] nicht als *gehorsame Menschen*, wie *υἱοὶ τ. φωτός* Joh. 12, 36., *τ. ἀπειθείας* Eph. 2, 2. (*Grot. Ptt. Hott. Jchm.*), denn es wird nach Vs. 17. an das Verhältniss der *Kinder* zum himmlischen *Vater* gedacht; auch nicht bloss *gehorsame Kinder* (gew.), sondern die Eigenschaft wird durch das Subst. mehr herausgehoben, vgl. *υἱὸς τ. ἀγάπης* Col. 1, 13. (*Win. §. 34. 2. h. S. 213.*), nicht gerade: *Kinder*, die der Gehorsam als solche kenntlich macht (*Calv.*), sondern *K.* die im Verhältniss des Geh. stehen. 'Gegen diese Fassung *de W.'s* (auch *Wiesing. Weiss* S. 172. *Schtt.*) darf nicht eingewendet werden, dass erst Vs. 17. vom Kindschaftsverhältnisse der Christen die Rede sei (*Huth.*); denn Vs. 15. bricht doch schon der Gedanke an Gott durch, Vs. 17. ist nur eine Fortsetzung von Vs. 15. und die Art, wie Vs. 17. die Vaterschaft Gottes als sittliches Motiv benutzt wird, zeigt, dass sie durchgehende Voraussetzung ist.' Gehorsam ist hier nicht *obedientia evang.* oder *Glaube* (*Luth. Steig. Jchm.*), sondern aus dem Glauben kommender *sittlicher Gehorsam*, ob. *legalis* (*Calov.* fasst beides zusammen), weil die Richtung der Rede auf das Sittliche geht. *μὴ συσχηματίζόμενοι ταῖς - ἐπιθυμίαις*] *verhaltet euch nicht gleich dem früheren in eurer Unwissenheit geführten Lustleben.* Das Partic. mit *μὴ* hängt von dem imperativen *γενήθητε* ab (*Beng.* ergänzt dieses), steht aber insofern absolut, als ein *ἀλλὰ* dazwischentritt durch Nachlässigkeit der Rede. Aehnlicher Abfall von der Construction Col. 1, 21. 26. 1 Cor. 7, 37. *συσχηματίζεσθαι* (das der Vf. 'nach *de W.*' aus Röm. 12, 2. entlehnt zu haben scheint ? vgl. *Einl. §. 4.*) eig. *sein σχῆμα* d. i. sein äusseres Verhalten (s. zu 1 Cor. 7, 35.) *nach etwas*

bilden, welches als etwas Aeusseres oder Fremdes zu denken ist: h. ist es das eigene frühere Lustleben, aber doch insofern etwas Fremdes, als die Christen es abgelegt hatten oder haben sollten. ἐπιθυμία 'nimmt de W. 1. für' böse (weltliche Tit. 2, 12., heidnische Vs. 18.) h. wie Eph. 2, 3. befriedigte *Lüste*, *Lustleben*; 'aber da im Begriff ἐπιθυμ. weder die Befriedigung noch der Wandel, welcher erst Vs. 15. nachfolgt, innen liegt, auch Eph. 2, 3., wo die ἐπιθυμ. nur als Element des Wandels gedacht sind, diese Eintragung nicht nothwendig macht, so ist es besser, in den Begr. *böse Lüste* diese Merkmale h. nicht aufzunehmen. Diese ἐπιθυμ. werden aber somit als ein blosses Aggregat der Menschennatur betrachtet, welches seinen Grund hat': ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν] in der *Unwissenheit* (AG. 17, 30. Eph. 4, 18.) oder, was damit zusammenhängt, im Götzendienste (4, 3. Röm. 1, 21—26.), so dass also h. wie 4, 3. an *Heidenchristen* gedacht wird. 'Dagg. ist Weiss S. 175 f. Allerdings gilt die ἀγνοία beziehungsweise auch von den Juden, vgl. Röm. 10, 3. AG. 3, 17. Joh. 8, 19., aber sie betrifft nicht sowohl die sittlichen Forderungen des Gesetzes, als die Offenbarung des göttlichen Heilsrathschlusses (so richtig *Wiesing. Huth. Schtt.*).'

Vs. 15 f. ἀλλὰ κατὰ τ. καλέσ. ... καὶ αὐτοὶ ἅγιοι κτλ.] *sondern nach dem Vorbilde* (vgl. Eph. 4, 24. Col. 3, 10.) *dessen* (Gottes, vgl. 1 Thess. 2, 12. 4, 7. 2 Tim. 1, 9.) *der euch berufen hat, welcher heilig ist* (vgl. 1 Joh. 1, 5. 2, 29.; dgg. ἅγιος von Christo 1 Joh. 2, 20.), *werdet selbst auch heilig im ganzen Wandel*; 'so de W. 1., dann' fehlt der Art. wie Eph. 2, 21. Col. 4, 12. ? *Seml. Win. §. 18. 4. S. 101.: in omni vitae humanae modo*, 'und in der That ist eine Ausnahme von der gewöhnlichen Regel h. nicht nothwendig, wenn man (auch *Huth.*) übersetzt: *in allem* (eurem) *Wandel*.' διότι] *darum weil*, wie sonst γάρ (Röm. 12, 19. 14, 11. u. a. Stt.) den schriftmässigen Grund für jenes Beiwort ἅγιον, 'insofern dieses den Accent hat und den Inhalt der ganzen Ermahnung in sich concentrirt', angehend. ἅγιοι γένησθε — 1. nach NABC 13. all. Vulg. Clem. all. mit *Lchm. Tschdf. ἔσεσθε* wie LXX] Die St. ist 3 Mos. 11, 44. 19, 2. 20, 7. 26. u. sie wird h. dem christlichen Standpunkte gemäss auf die innerlich-sittliche Reinheit bezogen.

b) Vs. 17—21. *Ermahnung zur Heiligkeit durch den Gedanken an die Furcht vor dem Richter und an die Erlösung durch das Blut J. Chr.* Vs. 17. κα. εἰ πατέρα ἐπικαλεῖσθε κτλ.] *und wenn* (vorausgesetzt dass — es ist nicht geradezu s. v. a. *weil* oder *da*, *Calv. Hott. u. A.*) *ihr* (als Kinder Vs. 14.) *Vater nennet* oder richtiger *zubenennet* (*Luth.: als Vater anrufet*, was aber eig. ein ὡς bei πατέρα erfordern würde) *den, der ohne Ansehen der Person* (diess Adv. nur h.; Sinn: ohne Parteilichkeit für diejenigen, die sich seine Kinder nennen; in Beziehung auf Juden und Heiden fassen es *Grot. Beng. u. A.*) *richtet* (das Part. praes. zeitlos u. begrifflich wie 2, 23.) *nach eines Jeglichen Werke* (ἔργον collect. Lebenswerke, vgl. Gal. 6, 4.; sonst der Plur. Röm. 2, 6. 2 Cor. 5, 10.). ἐν φόβῳ τὸν τῆς παροικίας κτλ.] *Nachsatz: so wandelt in Furcht die Zeit eurer* (irdischen) *Wallfahrt* (nicht: eurer Fremdlingschaft unter den Heiden, *Seml.*). Mit 1 Joh. 4, 18., wo *Furcht* s.

v. a. Gefühl der Schuld, während h. strenge Gewissenhaftigkeit, heil. Scheu vor dem Richter (vgl. 2 Cor. 5, 11.), nicht bloss *reverentia Dei* (*Grot. Hott. u. A.*) darunter zu verstehen ist, findet kein Widerspruch Statt. *Oec. Theoph.* unterscheiden den φόβος προκαταρκτικός (der zur Busse führt) u. τελειωτικός (welcher das Heiligungsleben der Gläubigen begleitet).

Vs. 18 f. Auch die *Erinnerung an den Erlösungstod Christi* ist auf der einen Seite geeignet heil. Furcht zu erwecken; denn es demüthigt den seiner Sündhaftigkeit bewussten Menschen, dass zur Erlösung das Vergiessen des Blutes des Unschuldigen nöthig war, und erinnert ihn an die in diesem Sühnopfer sich offenbarende Strafgerechtigkeit Gottes (Röm. 3, 25.). εἰδότες] wie 3, 9. 5, 9. Eph. 6, 8 f. Col. 3, 24. u. ö. Erinnerung an ein Axiom des christlichen Glaubens. Falsch will *Jhm.* dieses Partic. mit Vs. 22. in Verbindung bringen. ὅτι οὐ φθαρτοῖς κτλ.] dass ihr nicht mit vergänglichen Dingen (φθαρτά substant., vgl. τὸ ἀπολλύμενον Vs. 7.) Silber oder Gold (womit man Gefangene und Knechte — und solche sind Sünder Röm. 7, 14. — loszukaufen pflegt, oder wie 2 Mos. 30, 12. die Israeliten ein Sühngeld zahlten; diese Verneinung aber soll h. wie Vs. 23. die folgende Bejahung, den Werth des Blutes Christi, hervorheben) losgekauft wurdet (vgl. Matth. 20, 28. Tit. 2, 14., ἀγοράζεσθαι 1 Cor. 6, 20. 7, 23., ἐξαγοράζ. Gal. 3, 13.) von eurem von den Vätern überlieferten eiteln Wandel. Beide Adjective stehen nicht auf gleicher Linie, sondern ersteres gehört näher zum Hauptworte und dessen Begriffe (*Win. §. 59. 3. S. 465.*). Mit μάταιος wird der Wandel seiner Beschaffenheit nach als gehalt- und zwecklos (vgl. Eph. 4, 17.), insofern die Lüste Vs. 14. nicht zum wahren Zwecke führen, mit παροπαρόδος seiner Entstehung nach als in falscher Erziehung u. öffentlicher Sitte begründet bezeichnet. Weil sonst Götzen und Götzendienst μάταιοι genannt werden u. παροπαρ. an die παραδόσεις πατρικαί (Gal. 1, 14.) der Juden erinnert, darf man nicht mit *Grot. Carpz. Ptt. Hott. u. A.* (dgg. *Calov.*) gegen Wortbedeutung u. Zusammenhang unter ἀναστρ. Götzen- u. Ceremonien-Dienst verstehen, obschon, da die Sittlichkeit vom Gottesdienste abhängig ist (Röm. 1, 24.), mit dem ersten Beiworte daran erinnert sein mag, dass dieser Wandel durch Götzendienst seine falsche nichtige Richtung erhielt; dagegen führt das andere Beiwort schwerlich auf pharisäisches Satzungswesen, da dieses den Lüsten Vs. 14. nicht gerade Vorschub that, u. überhaupt h. eher an Heiden- als Judenchristen (geg. *Weiss S. 181. vgl. Huth. Schtt.*) gedacht zu sein scheint. Die Loskaufung bezieht sich hier wie Tit. 2, 14. u. wie die Reinigung Hebr. 9, 14. nicht auf die Schuld der Sünde (deren Loskaufung allerdings auch vorausgesetzt wird), sondern auf diese selbst. ἀλλὰ τιμῇ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου Χριστοῦ] sondern mit dem (vgl. ἐκλεκτοῖς παρ. Vs. 1.) kostbaren (kostbar ist nicht im Gegensatze mit φθαρτοῖς Vs. 18. als unvergänglich zu fassen *Calov. Beng.*, sondern bezeichnet den schlechthinigen Alles übertreffenden Werth im Gegensatze mit dem nur scheinbaren des edlen Metalles, vgl. Vs. 7.) Blute (die Art und Kraft des Todes bezeichnend) Christi als eines fehllosen (מים,

Hebr. 9, 14.) und unbefleckten (1 Tim. 6, 14.) Lammes. Diese Construction halte ich (auch *Huth.*) für natürlicher als die: $\tau\mu. \alpha\dot{\iota}\mu. \acute{\omega}\varsigma$ (sc. $\alpha\dot{\iota}\mu\alpha\tau\iota$) $\acute{\alpha}\mu\nu. \acute{\alpha}\mu. \kappa. \acute{\alpha}\sigma\pi.$ (i. e.) $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$, mit dem köstlichen Blute, als welches das eines . . . Lammes war, nämlich Christi (*Ptt. Steig. Schtt.*). Die Voranstellung des $\acute{\omega}\varsigma \acute{\alpha}\mu\nu. \kappa\tau\lambda.$ geschah des Nachdrucks wegen u. um an $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ das Folg. anzureihen. $\acute{\omega}\varsigma$ ist exp. nirend („aetiologia τοῦ pretioso“ *Beng.* vgl. Hebr. 12, 27.) u. vergleicht (so wieder *Schtt.*) nicht; denn durch die stehende Beziehung auf Jes. 53, 7. vgl. Joh. 1, 29. Apok. 5, 6. 13, 8. AG. 8, 32., wozu h. durch die BWW. $\acute{\alpha}\mu. \acute{\alpha}\sigma\pi.$ noch die Beziehung auf die Opferlämmer des A. T. (3 Mos. 4, 32.), aber nicht gerade des Passahlammes (*Grot. Jchm. Hofm.* a. a. O. II. 1. S. 462. *Wiesing.*, wogg. *Weiss* S. 277 ff. u. A.) hinzutritt (auch jener Dulder war unschuldig und gerecht, Jes. 53, 4 f. 11.), wird J. als das Lamm selbst betrachtet, oder das Lamm-sein ist seine Eigenschaft. Nach *Weiss* S. 277 ff. *Schtt.* findet gar keine Beziehung auf die Opferidee statt und soll durch die Prädicate bloss die persönlich sittliche Trefflichkeit des in den Tod Gegebenen bez. sein. Allein die Verbindung der beiden WW. $\acute{\alpha}\mu.$ u. $\acute{\alpha}\sigma\pi.$, die gewiss auf das bekannte Erforderniss der Opfer anspielen, mit $\acute{\alpha}\mu\nu.$ macht es sehr unwahrscheinlich, dass der Gedanke gar nicht die Opferidee zur Voraussetzung haben soll.²

Vs. 20 f. Durch die Gedanken, dass dieser Versöhner den Gläubigen zu Gunsten von Gott verordnet u. erschienen und dass er von Gott auferweckt ist, wird die beruhigende und erhebende Seite des Todes Jesu herausgehoben. $\pi\rho\omicron\epsilon\gamma\nu\alpha\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu \mu\acute{\epsilon}\nu \dots \delta\iota' \acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}\varsigma$] welcher (Christus; nicht: welches Lamm *Mor.*, obschon dieses Merkmal auch mit in den Begriff Christus gehört) vorherersehen war (vgl. $\pi\rho\acute{\omicron}\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ Vs. 2.: die Vorherbestimmung der Erlösung 1 Cor. 2, 7. und die Vorherbestimmung oder Erwählung der Gläubigen in Christo Eph. 1, 4. wird als Vorherbestimmung Christi selbst gedacht, sowie er nach Joh. 17, 24. der von Ewigkeit her von Gott Geliebte, nach AG. 10, 42. 17, 31. der von Gott Bestimmte, nach AG. 2, 23. sein Tod als der nach Gottes Bestimmung erfolgte, u. nach Luk. 23, 35. er selbst der Auserwählte Gottes ist) vor Grundlegung der Welt (Joh. 17, 24.), aber erschien (vgl. Röm. 16, 26. 2 Tim. 1, 10. Tit. 1, 3.; bemerke übrigens neben dem Partic. perf. das Partic. aor., das auf das Factum der Erscheinung hinweist, vgl. *Win.* §. 45. S. 307.) im letzten Zeitraume ($\acute{\epsilon}\sigma\chi\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ ist nicht Adj. sondern steht wie $\acute{\epsilon}\sigma\chi\acute{\alpha}\tau\omicron\nu$ Hebr. 1, 2. [gew. T.] u. 2 Petr. 3, 3., welches h. nach $\aleph ABC$ 13. all. Verss. [?] *Cyr.* mit *Lchm. Tschdf.* zu lesen, substant.) um euretwillen, d. i. zu eurem Besten, vgl. 1 Cor. 8, 11. Uebrigens schliesst das $\pi\rho\omicron\epsilon\gamma\nu.$, da es das Zuvorhersehen des erschienenen Christus ist, nicht die reale Präexistenz des Gotteswesens Chr. aus (vgl. *Schmid* bibl. Theol. S. 428. *Schtt.*) geg. *Weiss* S. 245.). τοὺς δι' αὐτοῦ πιστεύοντας — oder nach AB 9. Vulg. *Lchm. Tschdf.* πιστούς] die ihr durch ihn (durch seine Vermittelung AG. 3, 16.) an Gott glaubet. Dieser Glaube gründet sich einmal auf den Versöhnungstod, dann aber auch auf die Auferstehung Christi (Röm. 4, 25.); u. da jener Vs. 18 f. genannt ist, so wird diese

samt der himmlischen Verherrlichung noch erwähnt: τὸν ἐγείραντα αὐτὸν κτλ.] *der ihn auferweckt von den Todten und ihm Herrlichkeit verliehen* (vgl. Joh. 17, 5. AG. 2, 23 f. 1, 20 ff.). ὥστε] *so dass* (nicht damit, Syr. Vulg. Oec. Luth. Calv. Bez. Est. Ptt.; denn wenn auch diese Part. Matth. 24, 25. 27, 1. so gefasst werden darf, so ist diess doch hier weder nöthig noch schicklich). πίστιν ὑμῶν κτλ.] *‘nicht’: euer Glaube und* (wegen der Auferstehung Christi) *eure Hoffnung auf Gott stehet* (de W. u. d. M.), womit wenigstens theilweis als Erfolg noch einmal dasselbe angegeben würde, was schon in τοὺς πιστοὺς liegt, sondern: *euer Glaube zugleich Hoffnung ist*, wobei dann εἰς θεὸν entw. bloss auf ἐλπίδα (Weiss S. 43. Huth.) oder weniger angemessen zugleich mit auf πίστιν (Schtt.) bezogen wird. Somit geht die Gedankenreihe wieder auf Vs. 13. zurück.

c) Vs. 22—25. *Ermahnung zur Heiligkeit und insbesondere zur reinen Bruderliebe durch Erinnerung an die Wiedergeburt.* Vs. 22. τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἡγνισότες ἐν τ. ὑπακοῇ τ. ἀληθείας διὰ πνεύματος — aber letztere WW. sind nach \aleph ABC 13. all. Verss. pl. mit Lchm. Tschdf. gegen Matth. Steig. u. A. zu streichen, da sie nach dem Folg. (wò die σπορὰ ἄφθ. = πνεῦμ. ἄγ. ist) überflüssig und wahrsch. aus Aengstlichkeit zur Entfernung des Gedankens, dass der Mensch sich selbst heiligen könne, eingeschoben sind — εἰς φιλαδελφ. ἀνυπόκρ.] *Nachdem ihr eure Seelen geheiligt (gereinigt) habt* (purificatis animis etc.: es ist nicht, obschon das Perf. darauf führt, Voraussetzung dessen was bereits geschehen Bens. Wiesing., theils weil die Heiligung als eine fortgehende zu denken, theils, wenn an den ersten Moment der Annahme des Evangeliums gedacht wäre, eher das Pass. ἡγνισμένοι stehen würde Hnsl., theils endlich weil sich dann der Verf. in ἀναγενν. Vs. 23. wiederholt haben würde, sondern was als Grundlage der zu erweisenden Bruderliebe geschehen soll; doch kann man das Partic. nicht mit Ptt. in ἀγνίζετε auflösen) *im Gehorsam* (ἐν von dem Zustande oder der Richtung, in welcher die Heiligung geschehen soll, vgl. Joh. 17, 17.) *gegen die Wahrheit* (des göttlichen Wortes, h. vorzüglich als praktische gedacht, der Genit. obj. wie Röm. 1, 5. 2 Cor. 10, 5.) *mittelt* (mit Hülfe) *des (heil.) Geistes* (gehört, wenn ächt, zum Partic.) *zur ungeheuchelten* (nicht mit Worten erheuchelten, sondern aufrichtigen, mit der That bewiesenen, vgl. 1 Joh. 3, 18.) *Bruderliebe*, so dass eine Hauptfrucht der Reinigung des Herzens (von Selbstsucht und allen daraus entspringenden Regungen von Hass, Neid u. s. w.) die Liebe zu den Brüdern ist. φιλαδελφία *Bruder- d. i. Christen-Liebe*, vgl. 2, 17. wo gegen die Andern Achtung, gegen die Brüder Liebe gefordert, 2 Petr. 1, 7. wo die Bruderliebe u. allgemeine Menschenliebe unterschieden werden. ἐκ καθαρῶς — diess Adj. fehlt ‘nicht in \aleph , aber’ in AB b. Lchm. Tschdf. und kann wohl eingeschoben sein — καρδίας κτλ.] *so liebet einander aus reinem Herzen* (oder *von Herzen*, herzlich) *inniglich* (eifrig, angelegentlich, summo studio; Luth.: inbrünstig; Steig. Schtt.: anhaltend? Weiss S. 336. Huth. beide Bedtgn. zusammenfassend.) *ἐκτενῆς* und *ἐκτενῶς* AG. 12, 5. Luk. 22, 34. vom Gebete).

Vs. 23. Beweggrund: ἀναγεννημένοι] *indem ihr wiedergeboren seid* (Vs. 3.). Hier drückt das Partic. perf. eine Voraussetzung aus, u. es könnte wie Vs. 18. stehen: εἰδότες ὅτι ἀναγενν. ἐστέ. Aehnlich wie Joh. 1, 13. wird dieser Begriff durch Analyse verdeutlicht: οὐκ ἐκ σπορᾶς φθοαρῆς ἀλλὰ ἀφθάρτου] *nicht aus vergänglichem (fleischlichem) Samen* (nicht: Aussaat, Zeugung oder Geburt *Aret. Beng. Hnsl. Augi. Hott.*, wie das Wort eigentlich heisst 1 Makk. 10, 30., weil das Beiw. auf die Vorstellung eines Stoffes führt) *sondern unvergänglichem*, d. i. 'nicht geradezu = λόγος (*Weiss* S. 185. *Schtt.*), denn der Wechsel der Präpositionen ἐξ und διὰ erklärt sich nicht bloss aus dem Wechsel der bildl. und unbildl. Rede; sondern gemeint ist der heil. Geist, vgl. σπέρμα θεοῦ 1 Joh. 3, 9., aber in Einheit mit dem Worte als dessen immanente Kraft gedacht; das Wort Gottes als hörbares und gehörtes ist das Zeugungsmittel (διὰ), der Geist als Kraft im Worte der Zeugungskeim (ἐξ). Eig. ist die Wiedergeburt nur als eine geistige zu denken, es ist daher dieser Analyse der Begriff der Geburt unterzulegen: geboren nicht aus vergänglichem Samen u. s. w. Das BW. ἀφθ. entspricht schwerlich der *anhaltenden* (?) *Liebe* Vs. 22. (*Steig.*), sondern weist auf das ewige Leben hin (*Calv. Aret. Calov. Wiesing.*); und die Erinnerung an die Wiedergeburt überhaupt soll nicht andeuten, „unde fraternitas illa sit“ (*Calov. Est.*), oder dass die geistliche Verwandtschaft geistliche Liebe mit sich führe (*Steig.*), sondern soll die Ermahnung unterstützen und ein Verpflichtungsgrund sein. διὰ λόγον ζωῆτος θεοῦ καὶ μένοντος — εἰς τὸν αἰῶνα ist auf das Gegenzeugniss von *SABC* 13. all. Verss. *Cyr. Hier.* u. den Verdacht, dass es aus Vs. 25. eingeschoben ist, mit *Grsb. Tschdf.* u. A. zu verwerfen —] ist nicht Apposition zum Vor. u. διὰ = ἐκ (*Luth. d. Meist. Ptt. Augi.*), sondern es tritt nun zur Vorstellung der stofflichen Ursache die der werkzeuglichen, denn das Wort ist das Werkzeug der Wiedergeburt, vgl. Jak. 1, 18. 1 Cor. 4, 15. — *durch das lebendige Wort Gottes u. das da bestehet* (*Syr. Luth. Calov. Beng. Wlf. Ptt. Augi. Steig. Huth. Wiesing. Wss. Schtt. u. A.*). Für diese Auffassung und gegen die andere: *durch das Wort des lebendigen und bestehenden Gottes* (*Vulg. Oec. Calv. Bez. Aret. Grot. Hnsl. Jchm.*) ist 1) die Wortstellung, indem niemals ζῶν θεός sondern immer θ. ζῶν vorkommt (Röm. 9, 26. 2 Cor. 3, 3. 6, 16. 1 Thess. 1, 9. 1 Tim. 3, 15. 4, 10. 6, 17. Hebr. 3, 12. 9, 14. 10, 31. 12, 22. LXX 2 Kön. 19, 4. u. ö.), auch unser Vf. ζῶν sonst (Vs. 3. 2, 4 f.) nachsetzt. Dass καὶ μέν. nachgebracht ist, kommt daher, dass diese Eigenschaft aus der erstern hauptsächlichen (vgl. Hebr. 4, 12.) bloss abgeleitet und zu dem Ende angeführt wird um zu der Schriftstelle überzuleiten, durch welche sie Vs. 25. bestätigt wird. (Mit Unrecht sieht *Jchm.* da eine Wiederholung.) 2) Ohne dass ζῶντ. κ. μέν. BWW. des λόγος sind, schliesst sich der Schriftbeweis mit διότι nicht richtig an. 3) Wäre κ. μέν. ein BW. Gottes, so dürfte nach der einzigen St. Dan. 6, 26., wo es vorkommt, εἰς τ. αἰῶνα, was doch nach den kritischen Regeln unächt ist, nicht fehlen.

Vs. 24 f. Schriftbeweis, dass das Wort Gottes ewig besteht, aus

Jes. 40, 6 f., wo vom Worte der Verheissung und zwar der Rückkehr aus dem Exile die Rede ist, so dass also der Vf. den Gedanken erweitert hat. $\delta\acute{o}\xi\alpha\ \alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$ — so ist mit *Grsb. Tschdf.* u. A. nach ABCGK 5. 7. all. Vulg. all. *Orig.* all. zu lesen statt $\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\nu$, wie LXX haben, 'oder $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, wie in \aleph ' —] ihre Herrlichkeit, menschl. Ehre, Macht u. s. w. $\acute{\epsilon}\xi\eta\rho\acute{\alpha}\nu\theta\eta$... $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ nicht in \aleph AB 13. all. Syr. all. *Orig. Lchm.*, allein *Tschdf.* hat es mit CGK all. beibehalten und obwohl es auch in \aleph fehlt, scheint doch die Auslassung nichts als Correctur nach den LXX, die es nicht haben, zu sein $\kappa\tau\lambda.$] *Verdorrt ist das Gras* u. s. w. Das, was gew. geschieht, wird (wie Jak. 1, 11.) als eine einmalige Thatsache u. als eben geschehen betrachtet. $\kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\nu$] LXX $\tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon\ \eta\mu\acute{\omega}\nu$, was h. um der folgenden Anwendung willen vernieden wird. Die St., auf welche Jak. bloss anspielt, ist h., jedoch ohne Anführungsformel angeführt und in die Rede verflochten. $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \kappa\tau\lambda.$] *Diess (Wort) aber ist das Wort, das euch* (vgl. 1 Thess. 2, 9.) *verkündigt werden*: es ist also unvergänglich. Sicher lässt sich nicht sagen, dass der Vf. hierbei an Heidenchristen gedacht habe, doch ist dieses wahrscheinlicher, indem das Wort des A. T. gleichsam vom Evang. absorbirt erscheint.

3) 2, 1—3. *Ermahnung zum Wachsthum im neuen Leben.* Vs. 1. (parallel mit Eph. 4, 25. Col. 3, 8.) sammt den WW. $\acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\tau\iota\gamma\acute{\epsilon}\nu\upsilon\ \beta\rho\acute{\epsilon}\phi\eta$ Vs. 2. verknüpft ($\omicron\upsilon\nu$) die folg. Ermahnung mit der Erinnerung an die Wiedergeburt 1, 23. durch die Aufforderung, dieselbe wirklich zu vollziehen dadurch, dass sie die frühern Fehler ablegen; und da diese — $\kappa\alpha\kappa\acute{\iota}\alpha$ Bosheit (Col. 3, 8.), $\delta\acute{o}\lambda\omicron\varsigma$ Trug, Falschheit, $\acute{\upsilon}\pi\omicron\kappa\rho\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ Verstellungen, verschiedene Arten von Heuchelei, $\varphi\theta\acute{o}\nu\omicron\varsigma$ Neid in allerlei Gestalt, $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\alpha\lambda\acute{\iota}\alpha\iota$ Verleumdungen (s. üb. diesen Plur. *Win.* §. 27. 3.) — den Verhältnissen zu den Nebenmenschen angehören und den Gegensatz der reinen Bruderliebe ausmachen: so nimmt unser Vs. zugleich den Gedanken 1, 22. (jedoch in negativer Form) wieder auf. Gedanken-Verbindung: „Machet also die Wiedergeburt zu einer Wirklichkeit insbesondere dadurch, dass ihr Fehler, welche mit der (oben empfohlenen) Bruderliebe streiten, ablegt; sorgt aber dann auch für ein fortgehendes Wachsthum“ u. s. w.

Vs. 2. $\acute{\omega}\varsigma\ \acute{\alpha}\rho\tau\iota\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\alpha\ \beta\rho\acute{\epsilon}\phi\eta$] als (Grund angehend) *neugeborne Kinder*; nicht: *so wie neugeb. Kinder* nach Milch verlangen (*Augi. Ptt.*); denn da die Metapher der Wiedergeburt von 1, 23. an festgehalten ist, so findet nicht wiederum eine neue Vergleichung Statt. Die Notiz bei *Augi. Steig.*, dass die Proselyten bei den Juden neugeborne Kinder hiessen, thut nichts zur Sache, und nicht einmal eine Anspielung darauf ist wahrsch. $\tau\acute{o}\ \lambda\omicron\gamma\iota\kappa\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\delta\omicron\lambda\omicron\nu\ \gamma\acute{\alpha}\lambda\alpha\ \acute{\epsilon}\pi\iota\kappa\omicron\theta\acute{\eta}\sigma\alpha\tau\epsilon$] *seid begierig* (hungrig, durstig) *nach der vernünftigen unverfälschten Milch.* *Milch* ist h. nicht wie 1 Cor. 3, 2. Hebr. 5, 12. der Anfangs-Unterricht, sondern eine solche Nahrung, wie sie die Wiedergeborenen zum weitem Wachstume in der Erkenntniss (s. d. Folg.) bedürfen, also eher der $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \sigma\omicron\varphi\acute{\iota}\alpha\varsigma\ \kappa\ \gamma\upsilon\omega\sigma\epsilon\omega\varsigma$ (1 Cor. 1, 5. 12, 8. vgl. Col. 1, 9. Hebr. 5, 13.). $\lambda\omicron\gamma\iota\kappa\acute{o}\nu$ ist in jedem Falle wie Röm. 12, 1. dem $\sigma\alpha\rho\kappa\iota\kappa\acute{o}\nu$ entgegengesetzt und dient zur Erklärung der Metapher (*Grot.*);

eben desshalb aber kann es nicht (wie *de W.* wenigstens nicht für unmöglich hält und wobei nach ihm an den Logos zu denken wäre, wie ihn christliche Lehrer für die weiter Geförderten vortrugen) die Substanz der Milch (*Calov.*), nämlich als *Milch des Wortes* (Syr.: „ipsam sermonem tanquam lac mundum et spirituale“, *Calov. Wf. Beng. Jhm.*), oder die Milch, die aus dem λόγος herkommt (*Weiss* S. 187.), bezeichnen, sondern nur in subjectiver Beziehung die Nahrung für den λόγος im Menschen: *Geistes-, Seelen-Nahrung* (*Luth.*: „Milch, die man mit der Seele schöpft, die das Herz muss saugen“, *Est.*, der nach *Calov. γάλα* vom Abendmahl erklären soll, *Hamm. Crpz. Pt. Hnst. Hott. Steig. Huth. Wiesing. Schtt.*), jedoch nicht vernünftig in dem Sinne, dass daraus der Satz: Nihil credendum, quod rationi adversetur (*Smalc. b. Calov.*) abgeleitet werden könnte. ἄδολον Merkmal des eig. Begriffs *Lehre*, entgegengesetzt dem δολοῦν 2 Cor. 4, 2. Parallel unsrer St. und nach *de W.* 1. u. A.‘ viell. benutzt ist Jak. 1, 21. ‘Allein es ist nicht zu übersehen, dass der Parallelismus nur die allgemein apostolische Wahrheit trifft: durch Ablegung der Sünde und Aufnahme des Wortes komme das Heil. Die specielle Ausprägung des Gedankens, noch von der verschiedenen bildlichen Färbung abgesehen, ist indess h. eine andere als bei Jak.; auch ist dort die Bezeichnung der Laster nicht durch den Gegensatz der Bruderliebe bestimmt, wie h. ἵνα ἐν αὐτῷ ἀνέξηθῆτε — *ABCK* 13. all. pl. Vulg. all. *Clem. Orig. all. Aug. all. Grsb. Tschdf. all. + εἰς σωτηρίαν*] damit ihr kraft desselben wachset zum Heile, d. h. damit ihr an Erkenntniss wachset, dadurch immer gottgefälliger wandelt (Col. 1, 9 f.), u. so euer Heil fester begründet (2 Tim. 3, 15.). Vom geistlichen Wachstume überhaupt s. Col. 2, 19. Eph. 4, 15 f. ‘Die Beschränkung des ἀνέξαν. auf die Gemeinde-Einheit (*Schtt.*) müsste näher angezeigt sein und ist bei obiger Fassung der Gedankenverbindung (vgl. Vs. 1.) unnöthig.’

Vs. 3. εἴπερ ἐγεύσασθε, ὅτι χρηστός κτλ.] wenn anders (vorausgesetzt, vgl. Röm. 8, 9. 2 Thess. 1, 6.) ihr geschmeckt habt, dass gütig (gegen die Sünder, Eph. 2, 7. Tit. 3, 4., mild, freundlich) der Herr (Christus) ist, Anpassung d. St. Ps. 34, 8., wo vom Fühlen (Urtheilen) u. Erkennen (ἴδετε ist hier weggelassen) der Güte des die Frommen schützenden u. leitenden Gottes die Rede ist, auf den Geschmack, den man an der Gnadenlehre des Evang. gewonnen hat. Das ZW. γεύεσθαι, sonst von Erfahrung (τῆς δωρεᾶς ἐπουρανίου, καλὸν θεοῦ ὄῃμα Hebr. 6, 4 f.), ist hier in Beziehung auf die Milch mit dem Nebenbegriffe des Wohlgeschmacks oder Wohlbehagens gebraucht, sowie χρηστός vielleicht s. v. a. angenehm, dulcis (Vulg.) sein soll.

4) Vs. 4—10. *Ermahnung zum lebendigen Anschlusse an die Geistes-Gemeinschaft mit J. Chr.* Der Uebergang ist in syntaktischer Hinsicht sehr fließend (durch das Relat.), und der Gedanke würde noch näher sich an das Vor. anschliessen, wenn das Bild des Einwachsens in den Leib Christi wie Eph. 4, 15 f. anstatt des sich Einbauens in den Tempel Gottes wie Eph. 2, 20 ff. gebraucht wäre. Dass Vs. 4 f. als Ermahnung, οἰκοδομεῖσθε also als Imp. (*Oec. Syr. Bez. Aret. Bens. Augi. Hott. Steig. Huth. Schtt.*), nicht als Indic. (*Est. Grot.*

Beng. Sml. [Fut.] Hnsl. Ptt. Jchm. Wiesing. Weiss — Calv. unentschieden, *Vulg. Luth.* zweideutig) zu fassen sei, zeigt die den vor. Ermahnungssätzen (1, 13. 14 f. 22. 2, 1 f.) gleiche Satzstructur mit dem Partic. (welches h. unbegreiflicher Weise von *Luth.* u. A. als Praeter. gefasst wird). *πρὸς ὃν προσερχόμενοι λίθ. ζῶντα*] *Zu ihm hinzunahend* (nicht wie *ἐρχεσθαι πρὸς* Joh. 3, 20. 5, 46. 6, 35. u. ö. vom ersten Anknüpfen des Verhältnisses, sondern wie *προσέρχεσθαι μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τ. χάρι.* Hebr. 4, 16. vom innigeren Anschlusse [und zwar nicht bloss [Schtt.] zum Zweck des Ausbaues der Gemeinde?] *dem lebendigen Steine.* Am Appositions-Verhältnisse ist gar nicht zu zweifeln, auch nicht ὡς zu ergänzen (gg. *Steig. Jchm.*), denn Christus ist der Stein (s. zu 1, 19.); u. obgleich der Art. fehlt (vgl. 1, 1.), so ist es doch der bekannte (vgl. Vs. 6 f. Matth. 21, 42. AG. 4, 11. Röm. 9, 33. Ps. 118, 22. Jes. 28, 16. 8, 4.) oder der Stein schlechthin. *Lebendig* ist er im Sinne von Joh. 5, 26. 6, 57. u. ö. (s. zu 1, 3.), h. aber in Beziehung auf die lebendige Geistes-Gemeinschaft, deren Haupt Chr. ist; falsch: das W. erkläre die Allegorie (*Grot.*); falsch: *dauernd* (*Hnsl.*), *fest* (*Hott.*); auch muss (gg. *Steig.*) die Vorstellung des *saxum vivum* im Gegensatze gebrochener Steine (*Virg. Aen. I. 171. Ovid. Metam. XIV. 714.*) ferngehalten werden. *ὑπὸ ἀνθρώπων μὲν κτλ.*] *der zwar von Menschen* (absichtlich allgemein anstatt von den Priestern u. Schriftgelehrten der Juden, gg. *Hott.*) *verworfen, bei Gott* (im Urtheile G., Röm. 2, 13. Jak. 1, 27. u. ö.; falsch *Vulg. Augi.: von Gott*) *aber auserwählt, geehrt ist* (s. Vs. 6.). *καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε*] *werdet auch ihr als lebendige* (das Leben Christi in euch habende) *Steine* (auch bezieht sich auf *λίθος ζῶν* im Vor.) *gebauet, lasset euch bauen; Steig. nach Luth. nimmt es als Med. (?)*. Die LAA.: *ἐνοικοδομεῖσθε C, ἐποικ. A** 27.* all. sind falsche Glosseme; denn unmittelbar schliesst sich an das ZW. an: *οἶκος πνευματικός*] *als ein* (zu einem) *geistlicher Tempel*, *οἶκος = ναός* (1 Cor. 3, 16 f. Eph. 2, 21 f.), *πνευματικός* im Gegensatze mit *χειροποιητός* Mark. 14, 58., ein vom Geiste sich zur Wohnung gebauet. *ἱεράτευμα ἅγιον*] So GI all. gegen *ABC 5.* all. Verss. *Orig. all. Lchm.: εἰς ἱεράτ. ἅγ.*, was 'nach *de W.*, dem *Wiesing.* beistimmt', wahrscheinlich eine Erleichterung des unvermittelten Ueberganges zu einer andern Vorstellung, 'aber wegen des Uebergewichts der ZZ. dennoch vorzuziehen ist. Nach der ersten LA. ist *ἱεράτ. ἅγ.* Apposition, nach der zweiten der weitere Erfolg des Erbauetwerdens zum geistl. Haus. Die Disparität mit dem Begriff *οἰκοδομ.* bleibt bei beiden LAA. Jedenfalls liegt wie in *οἶκ. πν.* das passive, so in *ἱεράτ. ἅγ.* das active Verhältniss der Gem. zu Gott (*Wiesing. Schtt.*). Der Begriff: *heiliges* (1, 15.) *Priesterthum*, nach der St. 2 Mos. 19, 6. vgl. Vs. 9., steht nicht st. *ἱερεῖς ἅγιοι* (*Hott.*) sondern schliesst den wesentlichen Begriff einer Gemeinschaft ein. Diess ist nicht ein blosses Bild, u. was das BW. aussagt, der einzige Gedanke (*Est.*), sondern es wird damit das Wesentliche u. Urbildliche des Priesterthums, das auf Heiligkeit gegründete Recht Gott zu nahen und seinen Dienst zu vollziehen, als in den Christen zu verwirklichend bezeichnet, und das Priesterthum, wie es als bevorrechtete Körperschaft

damals bestand, zugleich mit dem Tempeldienste (Joh. 4, 21. Hebr. 7, 18, 8, 7 ff.) aufgehoben, sowie auch schon 2 Mos. 19, 6. („ihr sollt mir ein Königreich von Priestern sein“) die Schranken des Begriffes erweitert werden; vgl. *Luth.* zu d. St. ἀνεύγκαι πνευματικὰς θυσίας εὐπροσδ. τῷ — den Art. tilgen *Lchm. Tschdf.* nach *ABC 29.* — θεῷ κτλ.] um darzubringen (lose angefügter Infin. des Zweckes, vgl. *Win.* §. 44. 1.) geistliche (sittliche im Gegensatze der thierischen Opfer u. anderer körperlicher Gaben, vgl. Röm. 12, 1. Hebr. 13, 15 f.) Gott wohlgefällige (im schlechthinigen Sinne, vgl. Röm. 12, 1. Phil. 4, 18.) Opfer mittelst J. Chr. (falsch *Grot.* u. A.: secundum praeceptum J. Chr.). Letzteres wird theils mit ἀνεύγκ. (*Grot. Aret. Augi. Hott. Weiss*) theils mit εὐπροσδ. verbunden (*Syr. Luth. Beng. Bens. Sml. Ptt. Hnsl. Steig. Jhm. Wiesing. Huth.* — *Erm. Est.* unentschieden, *And.* schweigen). Für die zweite Verbindung liegt in dem nachgesetzten εὐπροσδ. τῷ θεῷ ein scheinbarer Grund (*Steig.*), diese Nachsetzung aber war nach der kräftigen Voranstellung des πνευμ. syntaktisch nothwendig, da nicht stehen konnte πνευμ. εὐπροσδ. τ. θ. θυσίας. Dagegen ist der Gedanke, dass die Opfer Gott wohlgefällig durch J. Chr. (durch dessen Versöhnung) seien, zu eingeschränkt, ja h. fast unschicklich, indem ihm die zwar an sich wahre, aber die ermunternde Idee des christlichen Priesterthums schwächende Voraussetzung, dass die dargebrachten Opfer an sich immer noch von Sünde befleckt seien, zum Grunde liegt, während nach der ersten Verbindung die bekannte Wahrheit ausgesprochen ist, dass, wie das ganze Verhältniss des Christen zu Gott, so auch sein Opfern durch Christum vermittelt sei, vgl. 4, 11. Hebr. 13, 15. Röm. 1, 8. 7, 25. 15, 30. 2 Cor. 1, 5. 3, 4. Col. 3, 17. So *de W.* Am Richtigsten aber dürfte es sein, den Zusatz auf den ganzen Gedanken, dass wir Opfer bringen und zwar Gott angenehme, zu beziehen (*Beda, Didym. Schtt.*).²

Vs. 6—10. Begründung und Erörterung des Gesagten. Vs. 6. διὸ καὶ] darum auch wie AG. 13, 35. Eph. 4, 8. Jak. 4, 6. durch Verwechselung von Grund und Folge; oder vielmehr so, dass die Schriftstelle von dem Vs. 4. Gesagten und als Axiom Feststehenden abhängig gemacht wird. Die von *Grsb.* u. A. auch von *Tschdf.* aufgenommene leichtere LA. διότι daher (*ABC GK 70. all. pl. Syr. Vulg. all.*), ist 'nach *de W.*', da auch AG. 13, 35. Cod. A. διότι liest u. D διὸ καὶ weglässt, als Correctur verdächtig, 'aber zu stark beglaubigt, um einen Zweifel aufkommen zu lassen.' περιέχει ἐν τῇ γραφῇ] steht (περιέχει impers. continetur, vgl. *Joseph.* Antt. XI, 4. 7.: καθὼς ἐν αὐτῇ [τ. ἐπιστολῇ] περιέχει) in der Schrift, nämll. Jes. 28, 16. nach den LXX etwas abgekürzt: ἰδοὺ, τίθημι ἐν Σιών (wie Röm. 9, 33. statt ἐγὼ ἐμβαλλὼ εἰς τὰ θεμέλια Σιών, hebr. יִסְדֵּן יְהוָה יְהוּדָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל) λίθον ἀκρογωνιαίον ἐκλεκτὸν ἔντιμον (LXX λίθον πολυτελεῖ ἔκλ. ἀκρογ. ἔντ. εἰς τὰ θεμέλια αὐτῆς, hebr. יִסְדֵּן יְהוָה יְהוּדָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל) καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ (diess ἐπ' αὐτ. wie Röm. 9, 33. mit Col. Al. eingeschoben) οὐ μὴ κατασχυνθῇ (hebr. שִׁחַן שִׁחַן שִׁחַן): Siehe, ich lege auf Zion einen Eckstein, einen auserwählten, geehrten; und wer darauf vertraut, wird nicht zu Schanden werden. Der ursprüngliche Sinn

der Stelle: „Siehe, ich bin es, der gegründet hat in Zion einen Stein, einen Stein der Bewährung, der Ecke der Kostbarkeit der gegründeten Gründung: wer darauf vertrauet, wird nicht fliehen“ ist: Zion (Jerusalem) stehe fest und werde sich in der Gefahr (vor der Belagerung der Assyrer) bewähren: den Israeliten zieme Vertrauen (*Hitz. Knob.*). Der Ap. aber fand darin wie auch *Jarchi* eine Weissagung auf Christum den Grund- und Eckstein der neuen Theokratie.

Vs. 7 f. ὑμῖν οὖν ἡ τιμή, τοῖς πιστεύουσιν] *Für euch* (Dat. comm.) *nun* (Folgerung), *die ihr glaubet, ist* (oder wird zu Theil) *die Ehre* (im Gegensatze der Schande der Ungläubigen, obgleich dieser Gegensatz nachher nicht hervorgehoben wird) die E. näml. welche von diesem *geehrten* Grundsteine ausgeht und welche der Lohn der bewährten Gläubigen ist, vgl. 1, 7. (*Oec.* [die Ehre wird von Gott verliehen, der den Grundstein gelegt hat] *Bed. Est. Calov. Bens. Sml.* [honor a Deo paratur] *Hnsl.* [ἡ τιμή *das Herrliche, Köstliche*, d. i. die ewige Seligkeit] *Steig. Jchm. Huth. Schtt.*). Falsch ist es mit *Erm. Flac.* (welcher ἐντιμος st. ἡ τιμή lesen wollte) *Luth. Vtbl. Calv. Aret. Zeg. Beng. Mor. Plt. Augi. Wiesing.* Christum oder den Stein zum Subj. zu machen (wodurch allerdings Gleichförmigkeit mit Vs. 7 f. entsteht) und ἡ τιμή als Prädicat = ἐντιμος zu fassen; denn wenn nichts als diess gesagt sein sollte, so würde nicht das Substant. stehen: übrigens wird so kein neuer Gedanke gewonnen und man bleibt bei dem Glauben stehen, da doch von der Folge des Glaubens die Rede ist. Etwas besser *Bez. Hott. Grot.*: vobis est honori, sprachlich aber auch nicht zu rechtfertigen. ἀπειθοῦσι — ἀπιστοῦσι *AB* 68. 69. ist Glossem — δέ, λίθον — λίθος *ABC** 25. all. *Oec. Lchm.* ist grammatische Erleichterung — ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας κ. λίθος προσκόμματος κτλ.] *Für die Ungehorsamen* (Ungläubigen, Röm. 2, 8. Hebr. 3, 18. — der Dat. ist Dat. incomm., nicht nach *Beng.* quod attinet) *aber ist der Stein* (λίθον wie Matth. 21, 42. durch Attraction st. λίθος), *den die Bauleute verworfen haben, dieser* (nach dem Wortlaute der Stelle Ps. 118, 22. mit Nachdruck beibehalten) *ist geworden zum Ecksteine* (diess ist er auch für die Gläubigen geworden, aber ihnen zum Segen, den Ungläubigen zum Verderben, wie das Folg. aus der mit der Ps.-St. u. obiger Jes.-St. nach dem Vorgange von Röm. 9, 33. combinirten St. Jes. 8, 14. sagt) *und* (zugleich) *zum Steine des Anstossens und zum Felsen des Strauchelns*, d. h. nicht ein solcher, an dem sie Anstoss oder Aergerniss nehmen (*Luth.*), sondern der ihnen Ursache des Falles und Unterganges wird, vgl. Luk. 2, 34. 20, 18. Der Syr. lässt die WW. λίθον ... γωνίας καὶ weg, was *Grot. Mill. Sml. Hott.* billigen. οἱ προσκόπτουσι, τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες] *welche* (Ungehorsame) *anstossen, indem* (*Steig. u. A. weil*) *sie dem Worte* (des Evang.) *kein Gehör geben* (*Syr. Oec. Grot. Calov. Wlf. Beng. Bens. Sml. Hnsl. Hott. Steig. Huth. Wiesing. Schtt.*). Willkürlich ergänzen *Crpz. Augi. Jchm. εἰσί*: *die da anstossen sind die, welche dem Worte u. s. w.* Es scheint damit gesagt sein zu sollen, dass sie dem Vorigen gemäss wirklich anstossen und fallen, und wie oder warum sie anstossen, worin zugleich eine

Erklärung der Metapher liegt. Der Zweck einer solchen Erklärung tritt noch mehr heraus, wenn man mit Vulg. *Ersm. Luth. Bez. Zeg. Drus. JCppl. Est.* erklärt: *welche an dem Worte anstossen durch Ungehorsam*; und entscheidend ist kein Grund gegen diese Verbindung. Denn dass 3, 1. 4, 17. ἀπειθ. mit τῷ λόγῳ, τῷ εὐαγγ. vorkommt, wird theils durch die Voranstellung von τῷ λόγ. theils dadurch aufgewogen, dass man bei προσκ. einen Dat. anwendet, wesswegen Cod. 33** Slav. ἡ statt οἱ lesen. Auch kann man nicht sagen, dass der Hauptbegriff προσκ. durch die Verbindung mit λόγῳ geschwächt würde und die nähere Bestimmung zu προσκ. aus dem Vorigen leicht sich ergänze (*Huth.*); denn da Vs. 8. jedenfalls zur Erklärung von Vs. 7. dienen soll, so ist damit weder die Schwächung vorhanden, noch eine nähere Bestimmung überflüssig. Aber dennoch wäre unpassend, dass statt Christus, welcher Vs. 7. als λίθος Gegenstand des προσκ. ist, plötzlich der λόγος eintreten würde. εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν] *wozu sie auch* (von Gott) *bestimmt sind* (1 Thess. 5, 9. 1 Tim. 1, 12. 2, 7.). ὅ auf τῷ λόγῳ (*Luth. Crpz. Augi. Jchm.*) oder auf den in ἀπειθ. liegenden positiven Begriff Glauben (*Bed. Ersm. Zeg.*) oder auf ἡ τιμὴ τοῖς πιστευόνουσιν (*Calov.*) zu beziehen ist unmöglich: es geht entweder auf das ἀπειθεῖν (*Calv. Bez. Pisc. u. A. Calv. Seml. Hott.*) oder auf das προσκρίπτειν als Strafe genommen (*Grot. JCppl. Hamm. Bens. Hnsl. Steig. Huth. Weiss*) oder besser auf beides (*Est. Pt. Wiesing. Hofm. I. S. 237. Schtt.*); und vor diesem biblischen Gedanken (vgl. Röm. 9, 21 f.) hätten die Ausll. nicht erschrecken und zu ungrammatischen oder unlogischen Erklärungen ihre Zuflucht nehmen sollen (*Oec. Clar.*: sie hätten sich selbst dazu bestimmt; *Est.*: es sei Erlaubniss Gottes; *Beng.*: das εἰς ὃ ἐτέθ. sei als erst auf das Anstossen folgend zu denken).

Vs. 9 f. In Gegensatz mit dem Schicksale der Ungläubigen, 'nicht mit dem Volk A. T.'s (*Weiss S. 116.*), wird zurückgehend auf Vs. 5. die Bestimmung der Gläubigen gestellt, 'die darin als geschlossene Einheit, was die Ungläubigen nie sind, gedacht werden.' ὑμεῖς δὲ γένος ἐκλεκτόν] *Ihr dagegen seid das* (der Art. fehlt wie Vs. 4.) *ausgewählte Geschlecht*. *Steig.* bemerkt, γένος sei Stamm, Volk von gleicher Abstammung, wogegen ἔθνος Volk von gleicher Sitte, λαός Volk als Masse. Hingegen *de W.* meint, dass, eben weil das dritte keine bestimmte Idee an die Hand gebe, die Etymologie hier unnütz sei. Allein verkennen lässt sich nicht, dass das Wort γένος wie immer, so auch h. eine „in Lebensgemeinschaft stehende geschlossene Gesamtheit“ (*Wiesing.*) bedeutet und somit h. bezeichnend ist. Der Ausdruck ist aus Jes. 43, 20., übrigens vgl. 1, 1. βασιλείον ἱεράτευμα] *das königliche Priestertum* (Priesterherrschaft). Der Ausdruck ist aus 2 Mos. 19, 6. LXX. Mehr als h. (gg. *Schtt.*) ist der Ausdruck des Grundtextes אֱלֹהִים מְלִיכָא אֱלֹהִים אֱלֹהִים Apok. 1, 6.: ἐποίησεν ἡμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ und 5, 10.: βασιλείαν καὶ ἱερεῖς, wo die βασιλεία der Hauptbegriff ist und durch βασιλεύουσιν ἐπὶ τῆς γῆς erklärt wird, festgehalten; h. ist ἱεράτ. der Hauptbegr. und die Näherbestimmung βασιλείον kann etw. activ: Priesterschaft, welche königliche Herrschaft übt (*Wiesing.*), oder passiv: Priesterschaft, welche dem Könige gehört und

dient (*Weiss* S. 125.), aufgefasset werden. Die erstere Fassung hat die Stellen aus der Apok., die zweite hingegen sämmtliche übrige Prädicate für sich, welche (ἐκλεκτόν, ἅγιον, εἰς περιποίησιν) nur die Gottangehörigkeit ausdrücken; diese Fassung dürfte darum h. vorzuziehen sein. Dass die Priesterschaft, indem sie dem (himml.) König angehört, „selber königlicher Ehre theilhaftig ist“ (*Huth.*), folgt sachlich aus dem damit bez. Verhältniss zu Gott, liegt aber nicht im Ausdruck; dasselbe gilt von der Auffassung *de W.'s*, der h. neben der Priesterwürde „die höchste (nur Gott unterworfen) Freiheit (s. zu Röm. 5, 17.)“ ausgesagt findet. Gott angehören und dienen ist allerdings zugleich mit Gott herrschen. ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν] *das heilige Volk, das Volk des Eigenthums.* Die in ihrer Zusammensetzung einzige Formel λ. εἰς περιποίησιν dem Sinne nach s. v. a. λ. περιούσιος Tit. 2, 14. erklärt *Hnsl.* unrichtig durch das hebr. Lamed genit., *Calov.* besser durch Ergänzung von *positus* (And. schweigen): sie beruht auf der Stelle Mal. 3, 17. LXX: ἔσονται μοι . . . εἰς περιποίησιν, hebr. נִתְּנָה (ohne ה), so dass allenfalls ἐσόμενος oder ὦν ergänzt werden kann. *Schtt.* geht zunächst auf Jes. 43, 21. LXX: λαόν μου, ὃν περιποιήσάμην τὰς ἀρετὰς μου διηγείσθαι zurück, nimmt den Ausdruck = Volk, welches zur Erwerbung versehen ist, und giebt ihm eine eschatologische Beziehung auf die völlige Befreiung der Gemeinde von den kosmischen Mächten. Aber das ist nicht eine neue Erwerbung Seitens Gottes, sondern nur die schliessliche Erlösung derer, die er schon erworben hat. ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγέλλητε κτλ.] Zweck dieser *ganzen* (*Schtt.*), nicht bloss der letzten (*Wiesing. Huth.*) Bestimmung: *damit ihr die Tugenden verkündiget dessen, der aus der Finsterniss euch berufen in sein wunderbares Licht.* Weil die LXX durch ἀρεταί das hebr. נִתְּנָה Jes. 42, 12. 43, 21. (welche Stt. h. berücksichtigt zu sein scheinen) 42, 8. 63, 7., und durch ἀρετή ἡγία Hab. 3, 2. Zach. 6, 13. geben: so folgt nicht (wie *Steig.* u. A. meinen), dass sie selbst nichts als *Ruhm Ehre Herrlichkeit* darunter verstanden, noch weniger dass Petr. es in dieser Bedeutung gebraucht habe. Bei *Philo* (s. *Lösn.*) sind es die göttlichen Kräfte oder Eigenschaften, bei den LXX u. h. *ruhmwürdige herrliche Eigenschaften* (*Hnsl.*), und zwar h. besonders die Gnade und Weisheit, nach *Krbs. Pl.* auf Grund schwerlich richtig gedeuteter Stt. des *Josephus* die Güte, nach *Steig.* die Kraft (*Hesych. θεία δύναμις*). *In den Grossthaten Gottes zum Heil haben sich diese ἀρεταί erwiesen, aber sie sind nicht zu identificiren* (*Schtt.*). ὁ καλέσας ist Gott (1, 15.), nicht Christus (*Jchm.*). ἐξαγγέλλειν ähnlich wie καταγγ. 1 Cor. 11, 26. *verkündigen* durch die Früchte der Berufung (καλὰ ἔργα) in Wort und That, vgl. Vs. 12. Matth. 5, 16. τοῦ ἐν σκότους κτλ.] vgl. AG. 26, 18. Col. 1, 12 f. Das *Licht* (der Wahrheit und sittlichen Reinheit) ist *sein* (Gottes) Licht, sein Werk, denn er ist Licht: es ist *wunderbar*, gleichsam wie dem aus langer Finsterniss Hervortretenden das Licht des Tages sein würde, sowie Christi Werk selbst dass grösste Wunder ist (vgl. Matth. 21, 42.).

Vs. 10. Die Gott zu verdankende Umwandlung, welche zuletzt im vorigen Vs. berührt war, wird nur in schlagenden Gegensätzen mit

freier Benutzung von Hos. 2, 25. (23.) ausgedrückt: οἱ ποτὲ (diess Adv. eingeschoben) οὐ λαὸς (hebr. LXX + μου), νῦν δὲ λαὸς θεοῦ (hebr. LXX μου). οἱ οὐκ ἠλεημένοι, νῦν δὲ ἐλεηθέντες (hebr. לֹא-חַנּוּן לָא-חַנּוּן LXX Alex. Ald.: ἐλεήσω τὴν οὐκ ἠλεημένην, Compl. Rom.: ἀγαπήσω τ. οὐκ ἠγαπημένην) die ihr ehemals kein Volk waret (Nicht-Volk wie 5 Mos. 32, 21. ein Volk, das diesen Namen nicht verdient, weil es des Principes alles wahren Volksthum, der wahren Gotteserkenntniss u. s. w. entbehrt), nun aber Volk Gottes seid; die ihr nicht begnadigt gewesen (Part. perf.), nun aber begnadigt wurdet (näml. durch die Erlösung in J. Chr., Part. aor., vgl. 1, 20.). Dass die Stelle, obgleich im Urtexte auf Israeliten bezüglich h. wie Röm. 9, 25. (was dem Verf. 'nach de W. 1. u. A.' wahrscheinlich vorschwebte) auf ehemalige Heiden zu beziehen, ist mit Steig. gg. *Hnsl. Jchm.* 'von de W. 1. *Huth. Wiesing. Schl.*, nicht aber von *Weiss* S. 119., anerkannt. Allein es scheint, als habe der Vf. h., wo er im allgemeinen Gegensatz von Ungläubigen und Gläubigen (Vs. 7 ff.) steht, gar nicht daran gedacht, ob die Leser ehemalige Juden oder Heiden waren. Anzuerkennen ist, dass die Anwendung der Stelle nicht dazu dienen kann, die Leser als ehemalige Juden zu erweisen. Jedoch fasst Petr. die Stelle auch nicht wie Paul. als Beweis für die Berufung aus den Heiden, sondern durch den letzten Gedanken in Vs. 9. auf den Unterschied der Zeit vor und derjenigen nach der Berufung im Allgemeinen geführt, benutzt er die Gegensätze Vs. 10. nur, um die jetzige Würde und Gnade (vgl. Vs. 9.) und dadurch die Nothwendigkeit des ἐξάγγ. (Vs. 9.) schärfer herauszustellen. Eine Benutzung des Paul. ist h. darum weder nothwendig, noch, da die Anführung der Stelle zum Theil mit anderen und zwar gebräuchlichen Ausdrücken geschieht, wahrscheinlich. Vgl. Einl. §. 4.'

Cap. II, 11 — V, 11.

II. Besondere Ermahnungen in vorzüglicher Beziehung auf äussere und innere Verhältnisse.

A) II, 11 — III, 12. *Ermahnung zu einem guten Wandel unter den Heiden, besonders zur Unterwerfung unter die Obrigkeit und unter die Herren* (in Beziehung auf die Sklaven).

1) 2, 11 f. *Allgemeine Ermahnung einen guten Wandel unter den Heiden zu führen.* Vs. 11. Diese Ermahnung wird durch die allgemeine den fleischlichen Lüsten zu entsagen eingeleitet. παρακαλῶ ὡς παροίκ. κ. παρεπιδ. ἀπέχεσθαι — 'der Zusatz ὑμᾶς (Vulg.) ist von *Lchm.* ex errore de C aufgenommen und ἀπέχεσθε ist offenbare Emenation (wegen ἔχοντες Vs. 12.) — κτλ.] Ich ermahne (ὡς παρ. κτλ. gehört zu ἀπέχεσθαι vgl. Vs. 15., nicht zu παρακαλῶ *Bens. Huth. Weiss* u. A., theils weil das h. nicht natürlich zu ergänzende ὑμᾶς fehlt, theils weil diese WW. den Beweggrund nicht für das Ermahnen, sondern das Enthalten bezeichnen, *Bez. Beng.*) als (ὡς wie Vs. 2.) *Beisassen und Fremdlinge* (näml. auf der Erde und somit eingedenk

der himmlischen Bestimmung — so der Zusatz *τ. κόσμου τούτου* in Codd. 57^{**}. 69. *Oec. Theoph. Calv. Grot. Calov. Est.* [mit nicht unwahrscheinlicher Anspielung auf den eig. Sinn und dessen Nebensinn, 1, 1.] *Bens.* [mit Anspielung auf den von ihm angenommenen eig. Sinn „Proselyten“ 1, 1.] *Sml. Hnsl. Hott. Steig. Huth.*; nicht angeblich wegen *ἐν τοῖς ἔθνεσιν* Vs. 12. im eig. Sinne [*Ptt. Augi. Jchm.*], weil dieser Beweggrund sich nicht zu der allgemeinen Ermahnung, die erst später die besondere Beziehung auf die Heiden erhält, schicken würde, wogegen der andere [nach dem uneig. Sinne] auf diese Beziehung nicht übel vorbereitet, indem diejenigen, die sich als Erdenpilger wissen. den Erdenbürgern [Weltmenschen, Heiden] gegenüber die würdigste Stellung einnehmen werden) *euch* (*ὑμᾶς* nach dem Folg. leicht zu ergänzen) *zu enthalten der fleischlichen Lüste* (vgl. *ἐπιθ. τ. σαρκός* Gal. 5, 16., *κοσμικ. ἐπιθυμ.* Tit. 2, 12.), nicht bloss der 4, 3. genannten, welche leibliche Genüsse zum Zwecke haben (*Oec. Hott. u. A.*), sondern auch Aeusserungen der verderbten innern Sinnlichkeit (vgl. Gal. 5, 19. LB. d. Sittenl. §. 10.), wie falsche Freiheitsliebe Vs. 16., Empörungssucht, worauf das Folg. führt. *αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς*] *als welche wider die Seele streiten* — nicht wider das Heil der Seele (*Grot.*); nicht wider die als wiedergeboren gedachte Seele (*Calv. Steig.*); nicht wider das *Leben* (*Jchm.*); sondern wider die nach allgemeiner neutest. Ansicht als geistige Substanz des Menschen als das Subject des ewigen Heiles (1, 9.), des frommen Friedens hienieden (Matth. 11, 29.), dagegen aber auch der Affecten, durch welche sie *erschüttert* wird (Joh. 12, 27.), gedachte Seele ihrem geistigen Kerne nach, abgesehen von der sinnlichen oder animalischen Seite derselben (Luk. 12, 19. 1 Cor. 2, 14. u. a. Stt.) und von der Unterscheidung zwischen *Seele* und *Geist* (1 Thess. 5, 23. Hebr. 4, 12.), also h. s. v. a. *πνεῦμα* (Joh. 11, 33. 13, 21. werden die Affecten auch in dieses gelegt) oder *νοῦς*, welche sonst Gal. 5, 17. Röm. 7, 23. als Gegner des Fleisches genannt werden. Sie *streiten* wider die S., indem sie sie aus der festen Haltung der Pflicht oder vom rechten Wege zu verdrängen und ihr das Heil zu rauben suchen.

Vs. 12. *τὴν ἀναστροφὴν ὑμῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἔχοντες καλὴν*] *indem ihr* (abnormer Cas. des Partic. wie Eph. 4, 2 f. Col. 3, 16. vgl. *Win.* §. 63. 2.) *euren Wandel unter den Heiden gut führet*, eig. als einen guten habet, vgl. *τ. ἐλευθερίαν ὡς ἐπικάλυμμα τ. κακίας ἔχειν* Vs. 12., *τὴν ἀγάπην ἐκτενῆ ἔχειν* 4, 8., *ἀπαράβατον ἔχειν τὴν ἱερωσύνην* Hebr. 7, 24., *τοὺς στρατιώτας πειθομένους ἔχειν* *Xenoph.* bei *Pass.* d. i. die Soldaten in Gehorsam halten. *ἵνα ἐν ᾧ καταλαλοῦσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν, ἐκ τῶν καλῶν ἔργων ἐποπτεύσαντες δοξάζωσιν κτλ.*] *damit sie* (die Heiden, d. h. manche unter ihnen), *wesswegen sie euch verleumden als Uebelthäter, um der guten Werke willen, die sie beobachtet haben, Gott preisen* (ganz wie Matth. 5, 16.) *am Tage der Heimsuchung.* *ἐν ᾧ* wird verschieden erklärt: durch *quum* = *ἐν ᾧ χρόνῳ*, Mark. 2, 19. Joh. 5, 7. (*Ptt. Hnsl.*), wogegen aber die Verschiedenheit der Zeit im Nachsatze ist; durch *pro eo quod* (*Bez.*), ohne sprachliche Begründung; durch *quoniam*, Röm. 8, 3. (*Mor. Hott.*);

‘durch *eo quod*, „damit dass“ (*Schtt.*), wobei man aber das *δοξάζειν* von dem thatsächlichen Erfolg, den die Heiden wider Wissen und Willen herbeiführen müssen, zu nehmen hätte;’ durch *in quo*, Röm. 2, 1. 14, 22. (Vulg. *Erm. Grot. Cler. Augi. Steig. Jhm. Win.* §. 48. S. 346. *Huth.*), was allein richtig ist, wenn es richtig bezogen wird. Das Pron. relat. fordert ein zu ergänzendes Demonstr. Diess kann aber nicht *τοῦτο* sein (*Cler.*), welches das Object von *ἐποπτεύσαντες* bilden würde; denn dieses syntaktisch absolut-stehende Partic. geht nach der Sachparallele 3, 2. und nach der grammatischen Parall. Eph. 3, 4. (*πρὸς ὃ δύνασθε ἀναγινώσκοντες νοῆσαι*, *woran, wenn ihr es leset, ihr erkennen könnt*) in Gedanken auf die *καλὰ ἔργα* zurück, und wird richtig von *Grot.* in *ἃ ἐπώπτευσαν*, *spectatis bonis operibus*, umgesetzt. (Ganz ungehörig ist die intransitive Fassung des ZW. *ἐποπτ.* und die Herbeiziehung des Sprachgebrauches der Mysterien: *zum Grade eines Epopten gelangt sein.*) In der einfachern St. 3, 16. nach der unstreitig ursprünglichen kürzern LA.: *ἵνα ἐν ᾧ καταλαϊῶσθε* (B 69. *Clem. Tschdf.*), *καταισχυνθῶσιν οἱ ἐπηρεάζοντες ὑμῶν τ. ἀγαθὴν ἐν Χριστῷ ἀναστροφὴν*, ist *ἐν τούτῳ* zu ergänzen: *damit in dem, worin ihr verleumdet werdet, beschämt werden die Lästereures guten Wandels in Christo.* In den letzten WW. findet Concision Statt, die so aufgelöst werden muss: *die Lästereures Wandels, der sich doch* (vorausgesetzt, dass die vorhergeh. Ermahnungen befolgt werden) *als ein guter herausstellt*; und zugleich ist der in dem *ἐν ᾧ* unbestimmt und allgemein hin angedeutete Gegenstand der Verleumdung durch das dem *οἱ ἐπηρεάζ.* beigegebene Object *ἀναστροφὴν* bestimmt, aber in besonderer Weise bestimmt. Man würde Unrecht haben, wenn man bei *ἐν ᾧ* geradezu an den *Wandel* denken wollte: es ist vielmehr die ganze Lebensrichtung der Christen gemeint, oder alles das, was sie zu Christen macht und von den Heiden unterscheidet (wozu auch ‘die Enthaltensamkeit von fleischl. Lüsten, *Huth.*, und’ ihr Wandel gehört), ungefähr das, was 4, 14. *ἐν ὀνόματι Χριστοῦ* ist. In unsrer St. lässt sich *ἐκ τούτου* ergänzen, das aber als das Allgemeine von dem Besondern *ἐκ τ. καλ. ἔργων* absorbirt worden ist, wie deutlich wird, wenn man so auflöst: *ἐκ τούτου τὰ καλὰ ἔργα ἐποπτεύσαντες δοξάσωσιν κτλ.* Sinn: Eben die verleumdete neue Lebensrichtung der Christen soll durch die guten Werke, die sie wahrnehmen lassen, einst für die Heiden ein Anlass werden Gott zu preisen. *Der Tag der Heim-suchung*, nämli. der göttlichen (Luk. 19, 44.), nicht *der Untersuchung* von Seiten der heidnischen Obrigkeit (*Oec. Clar. Raphel. Wlf. Ptt.* auch wohl *Luth.*), nicht *der Strafe* (*Grot. Crpz. Bens.*) ‘oder des allgem. Gerichts (*Beda, Schtt.*)’ oder *der Prüfung* (*Zeg.*), ist die Zeit, wo die Heiden durch die göttliche Gnade zum Evang. bekehrt werden (Schol. b. *Mth.* d. meist. KVV. [vgl. *Suic. thes.*] *Erm. Vtbl. Calv. Bez. Calov. Cler. Hott. Hensl. Steig. Jhm. Huth. Wiesing.*). Uebr. vgl. 1 Tim. 6, 1. Tit. 2, 10. Deutlich bezieht sich der Verf. h. 3, 16. 4, 4. 14. auf die feindselige Ansicht vom Christenthume, welche bezeugen *Tac. Ann. XV, 44.*: . . . quos per *flagitia* invisos vulgus Christianos appellabat — *Sueton. in Neron. c. 16.*: . . . Christiani genus hominum

superstitionis novae et *maleficae*. 'Nur darf man nicht aus diesen Stellen schliessen wollen, dass der Name *κακοποιός* bereits ein durch Nero für die Christen sanctionirter gewesen sei oder Staatsverbrecher bezeichne (*Hug, Neand. u. A.*). Dann könnte diese Benennung nicht so ohne Weiteres vom Verf. als ein *καταλαλεῖν* bestimmt, nicht durch *ὡς* als subjective Meinung, die nicht auf öffentliche Autorität führt, hingestellt, nicht mit *κακοποιούντας* Vs. 17. im Gegensatz von *ἀγοθοποιούντας* 3, 12. 4, 15. abwechselnd im allgemein ethischen Sinne gebraucht und nicht so in demselben Sinn der *καλὴ ἀναστροφή* entgegengesetzt sein. Vgl. auch *Wiesel. a. a. O. S. 565. Huth. Wiesing. Weiss S. 367.*

2) 2, 13—17. *Ermahnung zum Gehorsam gegen die* (heidnische) *Obrigkeit*. Vs. 13 f. *ὑποτάγητε οὖν* — diese Conj. fehlt in *ABC* 13. all. Syr. all. *Did. Cass.* auch b. *Lchm.*, nicht in *GK pl. all. Vulg. all.*; 'de *W.* meint, dass die Abschreiber sie vielleicht wegliessen, weil sie den Zusammenhang nicht einsahen (auch Röm. 13, 7. fehle *οὖν* in *ABD** all.); allein das Gewicht der *ZZ.* ist dagg.' — *πάσῃ κτλ.*] *Unterwerfet euch* (seid gehorsam, unterwürfig, das gew. *W.* für sittlich freie Unterordnung 5, 5. Röm. 13, 1. Eph. 5, 21. u. ö. — das Pass. 'nicht in passiver Bedeutung [*Wiesing.*], sondern' ist medialiter gebraucht wie 1 Cor. 15, 28.) *demnach* (zufolge der allgemeinen Ermahnung Vs. 11 f.) *jeglicher menschlichen Einsetzung* (Ordnung), d. h. aller von Menschen eingesetzten Obrigkeit oder aller von und für Menschen gemachten Ordnung und zwar im Gegensatze mit dem, was Gott unmittelbar durch sein Wort verordnet (*Steig.*), 'oder mit dem von Gott gestifteten geistlichen Gemeinwesen (*Wiesing. Huth. Hofm. II. 2. S. 447 f. Schtt.*)'. Diese gew. u. alte (*Oec.*) Erklärung stützt man fälschlich auf den Gebrauch von *κτίζειν* Eph. 2, 15. Sir. 7, 6. u. ö., wo es nichts als *schaffen* heisst, besser auf *κτίζειν ἑορτήν* *Pind. Ol. 6, 116.* und Aehnli.; es fehlt aber der nähere Beweis aus dem biblischen Sprachgebrauche, und das *BW. menschlich* hat seine Schwierigkeit, da ja nach Röm. 13, 1. die Obrigkeit von Gott geordnet ist. Daher ist 'nach *de W.*, dem der Bearb. früher beistimmte, doch wohl auf die Erklärung *jedem menschlichen Geschöpfe* d. i. allen Menschen (*Syr. Ersm. Est. Petr.*) zurückzugehen, vgl. *πάσῃ τ. κτίσει* Mark. 16, 15. Col. 1, 23. 'Der Verf. hätte dann den Ausdruck *κτίσις* gewählt um damit auf die Abhängigkeit von Gott hinzuweisen, und das *BW. menschlich* um den allgemeinen Begriff näher zu bestimmen. Dieser würde (wenn auch nicht, wie *de W.* will, in *πάντας τιμῆσατε* Vs. 17. wiederholt) nicht bloss die mit *εἶτε* — *εἶτε* angefangene Specification Vs. 14. sondern auch was Vs. 18. 3, 1. folgt, umfassen. Dieses Letzte findet aber auch bei der ersten Erklärung statt, sobald man nur nicht den Ausdruck *κτίσις* auf die Obrigkeit beschränkt, obwohl der Verf. zunächst an sie denkt, sondern jede Ordnung der menschlich bürgerlichen Gesellschaft darunter begreift. Damit löst sich dann auch die scheinbare, nicht wirkliche Schwierigkeit, die im Beiw. *ἀνθρωπίνῃ* vgl. mit Röm. 13, 1. liegt, weil die auf menschlich-geschichtlichem Wege entstandenen Ordnungen des Volkslebens etwas Göttliches in sich haben. Den menschlichen Charakter aber betont *Petr.* um die Leser vor dem Irr-

thum zu bewahren, dass solche Ordnungen nicht verbindlich seien. διὰ τ. κύριον] um des Herrn willen, d. i. nicht Gottes (Vulg. propter Deum, Luth. Steig. Weiss S. 211. Schtt.) sondern Christi (Oec. Grot. Beng. Bens. Sml. Ptt. Hnsl. Hott. Jhm. Huth. Wiesing.; aber mit zu bestimmter Beziehung auf Matth. 22, 21. Grot.: propter praeceptum Dom.), nach dem gew. apostolischen Sprachgebrauche (2, 3.) διὰ vom Grunde (1 Cor. 4, 10. Phil. 3, 7.), h. der Verpflichtung. εἴτε βασιλεῖ ὡς ὑπερέχοντι, εἴτε ἡγεμόσιν ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις κτλ.] sei es dem Kaiser (eig. unbestimmt: Souverän, vgl. Matth. 14, 9. Joh. 19, 15.) als dem Oberherrn (ὑπερέχειν h. im eminenten Sinne, Weish. 6, 5., vgl. dgg. Röm. 13, 1.), sei es den Statthaltern (Matth. 10, 18.), als die da durch ihn (den Kaiser, nicht Gott, Calv. Est. u. A.) gesendet sind (in die Provinzen) zur Strafe (ἐκδίκησις vox media, vgl. Luk. 18, 7 f.) der Uebelthuenden und zum Lobe der Gutesthuenden (vgl. Röm. 13, 3 f., welche St. 'nach de W. 1. und den M. dem Vf. vorgeschwebt hat, worüber vgl. Einl. 4. d.). εἴτε — εἴτε sonst einen wirklichen Nebensatz bildend (1 Cor. 12, 26.) oder doch so stehend, dass man einen solchen in Gedanken bilden kann (Röm. 12, 6 ff. 1 Cor. 13, 8.), fügt sich hier wie sive in die fortlaufende Construction. ὡς giebt wie Vs. 2. 11. 16. den Grund des Gehorsams an, und zwar liegt in ὡς ὑπερέχ. nur ein thatsächlicher (dass nämlich jeder bestehenden Gewalt gehorcht werden muss), wozu jedoch der ideale, dass alle Gewalt von Gott ist (Röm. 13, 1.), zu ergänzen ist. Oec. Theoph. beschränken diesen Grundsatz: ἔδειξε ... ὁ Πέτρος, τίσι καὶ ποίοις ἄρχουσιν ὑποτάσσεσθαι δεῖ, ὅτι τοῖς τὸ δίκαιον ἐκδικοῦσιν, wgg. mit Recht Steig.

Vs. 15. wird von Oec. Est. Beng. Grsb. Hofm. II. 2. S. 448. Huth. 2. Schtt. als Parenthese betrachtet, und Vs. 16. mit Vs. 13. in Verbindung gebracht, was auch richtig ist, da mit ὡς ἐλεύθεροι κτλ. gegenüber dem objectiven Grunde ὡς ὑπερέχ. κτλ. der subjective in der christlichen Gesinnung liegende angegeben wird. Luth. Calv. Hamm. Hnsl. Hott. Wiesing. verbinden Vs. 15. u. 16., was nicht verwerflich ist, da das φιμοῦν κτλ. eben durch das ὑποτάσσεσθαι geschieht. Falsch hingegen ist es mit Augi. Lchm. Tschdf. Jhm. Huth. 1. Vs. 16. mit 17. zu verbinden, weil der letztere Vs. den zusammenfassenden Schluss zu der bisherigen Ermahnung bildet, wo die „Achtung des Kaisers“ nur als Wiederholung der Vs. 13. gebotenen „Unterwerfung“ und zwar in Verbindung mit andern Pflichten erscheint, so dass also die Begründung durch den rechten Freiheitssinn, welche doch jener erstern Pflicht angehört, am unrechten Orte stehen würde. οὕτως ἐστὶ κτλ.] anstatt τοῦτο ἐστὶ, vgl. Mtth. 7, 12. 9, 33. Der Nebenzweck durch Gehorsam gegen die Obrigkeit (den Hauptzweck und das Hauptgebot) der Verleumdung zu begegnen wird ebenfalls als Gebot Gottes dargestellt. ἀγαθοποιοῦντας φιμοῦν κτλ.] dass ihr durch Gutesethun (im Sinne von Vs. 14., d. h. gesetzliches Betragen) zum Schweigen bringet (Matth. 22, 34.; nicht: im Zaume haltet, Kpk. Augi.) die Unwissenheit (d. i. die aus Unw. entspringenden übeln Urtheile und Nachreden) der thörichten Menschen, vgl. 2 Petr. 2, 12.: ἐν οἷς ἄγνοοῦσιν βλασφημοῦντες.

Vs. 16. ὡς ἐλεύθεροι] als *Freie* (im Sinne von Gal. 5, 13.: frei vom mosaischen Gesetze, welche Freiheit auf alle Gesetze ausgedehnt werden konnte, *Chrys. b. Oec.*) macht nicht den Grund der Ermahnung, sondern eher eine Art von Einwand aus, ist daher mit dem Folg., wodurch es bestimmt wird, zusammenzufassen. κ. μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες κτλ.] und zwar nicht als solche, welche zum Deckmantel der Bosheit (bösen Handlungsweise) die Freiheit brauchen (eig. haben, behaupten, vgl. Vs. 12.), sondern als Knechte Gottes, d. h. als solche, die ihre Freiheit in sittl. Gesetzmässigkeit finden (ähnlich 2 Cor. 7, 22.). ἐπικάλυμμα = προκάλυμμα, παρακάλυμμα (Belege b. *Kpk.*) = πρόφασις, ähnlich εἰς ἀφορμὴν Gal. 5, 13.

Vs. 17. Seinem Zwecke (Vs. 12.) gemäss u. 'nach *de W.* 1.' vielleicht geleitet von Röm. 13, 7. 12, 10. 'was aber offenbar zu gesucht ist' geht der Verf. von der Pflicht des Gehorsams gegen die Obrigkeit zu der allgemeinen Pflicht der Achtung Aller über, stellt neben diese die höhere der Liebe gegen die Brüder u. die noch höhere der Furcht Gottes, u. wiederholt dann nochmals die Ermahnung zur Pflicht gegen den Kaiser. Er thut diess um die Zusammengehörigkeit aller dieser Pflichten zum Bewusstsein zu bringen (*Calov.*). τιμᾶν von den meisten Ausll. missverstanden (*Luth. Augi. Steig.*: die Ehre bieten; *Beng.*: civiliter tractare; *Bez. Wlf. Bens. Pt.*: es schliesse auch die Liebe u. das Wohlwollen mit ein) 'kann auch der Sache nach nicht, wie *de W.* 1. will, unmittelbar s. v. a. ὑποτάσσεσθαι sich in ein Pflichtverhältniss fügen (*Est.*, vgl. 1 Cor. 16, 16. Eph. 5, 21.) sein und alle allgemeinen Pflichten gegen die Menschen (die der Gerechtigkeit) *Calov. Hott.*, auch gegen gewisse Personen die Fürsorge (Matth. 15, 4. 1 Tim. 5, 3.) einschliessen. Gemäss dem W. ist die Bedeutung nur: die τιμή, welche einem Menschen gebührt, anerkennen u. bethätigen, vgl. *Huth. Wiesing. Weiss, Schtt.* Diess geschieht freilich auch dadurch, dass die Pflichten geg. dens. erfüllt werden: u. insofern ist der materielle Umfang des W. der von *de W.* angegebene. Da ferner jeder Mensch seine τιμή hat, und wenn es nur die des Mensch-Seins wäre, so ist das πάντας auch bei dieser Erklärung (nicht bloss bei der *de W.*'s) nicht zu beschränken (mit *Hnsl.* auf die Statthalter, mit *Calov.* auf diejenigen, welche Gott geehrt wissen wolle, mit *Schtt.* auf alle Staatsangehörigen), indem man ja allen Menschen Achtung oder Gerechtigkeit schuldig ist. In Beziehung auf den König erhält das ZW. nicht nothwendig, wie *de W.* 1. fordert, einen stärkern Sinn: „Gegen den K. habt die gebührende Achtung, d. h. die höchste, die man Menschen schuldig ist“; der Sinn ist derselbe: Gebt dem König die Ehre, die ihm als solchem gebührt; freilich enthält diese Ehre als solche eine materielle Steigerung. Die Liebe im engern Sinne ist man nicht Allen schuldig, sondern nur den Mitchristen (ἀδελφότης Bruderschaft nur h. u. 5, 9.), vgl. zur Sache Gal. 6, 10.

3) 2, 18—25. Ermahnung an die Sklaven den Herren gehorsam zu sein. Aehnlich Eph. 6, 5—7. Col. 3, 22—24. 1 Tim. 6, 1. Tit. 2, 9 f. οἱ οἰκέται] ihr Sklaven (bei dieser gew. Bedeutung ist zu bleiben, und nicht mit *Calv. Calov. Steig.* auch an die Freigelas-

senen mit zu denken): der Nominat. als Vocat., da sie Vs. 20. angeredet werden, αἱ γυναῖκες 3, 1. ebenso steht und durch Annahme der 3. Pers. die Construction des Partic. zu schwierig wird (gg. *Steig. Jchm.*). ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ κτλ.] Die Ergänzung von ἔστε (*Grot. Hnsl.*) oder ἔτιωσαν (*Jchm.*) ist ganz willkürlich und verwerflich. Das Part. schliesst sich wie Eph. 5, 21. lose ans Vor. an, wahrscheinlicher an Vs. 17. (*Hott.*) als an Vs. 13. (*Steig. Huth.*), so näml. dass es von dem allgemeinen Begriffe des τιμᾶν Vs. 17. ὑποτάσσεσθαι Vs. 13. abhängig ist: Thut eure Pflicht, *indem ihr euch mit aller* (gebührenden) *Furcht* (nicht Ehrfurcht, sondern gewissenhafte Scheu u. Demuth, Eph. 6, 5.; auch nicht gerade Gottesfurcht [*Weiss S. 186 f.*], sondern der Begriff ist allgemein) *den Herren unterwerfet.* οὐ μόνον ... σκολιοῖς] *nicht nur den guten und milden* (gegen die der Gehorsam leicht ist) *sondern auch den verkehrten* (wozu Selbstüberwindung nothwendig ist). σκολιός = שָׂרָא 5 Mos. 32, 5. Phil. 2, 15. h. ungerecht, roh, grausam, *ungeschlacht*; denn nach dem Folg. misshandeln solche Herren ihre Sklaven. *Luth.* zu schwach: *wunderlich.*

Vs. 19 f. wird diese duldende Unterwerfung durch die allgemeine Wahrheit, *dass wer unschuldig aus Pflicht leidet, Gott wohlgefällig ist*, u. Vs. 21—23. durch *Hinweisung auf das Vorbild Christi* empfohlen, was zu einer Abschweifung über den Erlösungstod Christi Vs. 24 f. Anlass giebt. Vs. 19. τοῦτο γ. χάρις] *Denn das* (was in dem den Infin. [vgl. 3, 17. Röm. 14, 13. 2 Cor. 2, 1.] umschreibenden Bedingungssatze mit εἰ [vgl. Vs. 20.] wie sonst in einem Aussagesatze mit ὅτι [2 Thess. 3, 10.] folgt) *ist Gnade*, näml. bei Gott, d. h. wohlgefällig vor Gott (*Luth. Calv. Bez. Grot. Beng. Wlf. Hott. Huth. u. A.*). Wirklich lesen παρὰ θεῷ oder π. τῷ θ. Codd. C 13. all. Freilich fällt es auf, dass dieser nothwendige Zusatz erst Vs. 20. folgt; auch ist die Metonymie hart. Aber da der erste Satz Vs. 20. der Beweis aus dem Gegensatze des unsrigen, u. der zweite nichts als die bestätigende Wiederholung ebendesselben ist: so lässt sich weder mit Cod. 5. Arm. θεοῦ ergänzen, oder mit *Jchm. Schtt. χάρις* für Gnadengeschenk oder mit *Wiesing* für Gnadenvhältniss nehmen (wofür Phil. 1, 29. doch nicht ganz parallel wäre), noch mit *Hnsl.* die unbestimmte Bedeutung *etwas Gefallendes* oder mit *Huth. Weiss S. 194 f. etwas, das Gunst bringt*, anwenden. εἰ διὰ συνειδήσιν θεοῦ ὑποφέρει τις λύπας] *wenn Jemand aus Gewissenhaftigkeit gegen Gott Trübsale erträgt.* δ. συν-εἶδ. θ. eig. *um des Bewusstseins von Gott willen*, vgl. διὰ συνειδήσιν Röm. 13, 5., τῇ συνειδήσει τ. εἰδώλου 1 Cor. 8, 7. s. d. Anm. (*Calv. Grot. Beng. u. A.*). *Steig.* mischt fälschlich das Bewusstsein der Vergeltung Gottes hinein. Ein falsches Glossem ist ἀγαθὴν st. θεοῦ (C 15. all.) ob beides zusammen (A* 13.). Ganz verwerflich *Mor.*: *ob conscientiam Dei* (Gen. subj.) i. e. quia Deus conscius est tuarum miseriarum; *Jchm.*: *wegen der Erkenntniss Gottes* d. i. um der christlichen Religion willen. ὑποφέρειν ertragen 2 Tim. 3, 11., aushalten 1 Cor. 10, 13., h. aber mit dem Nebengriffs der ὑποταγή. Es handelt sich nicht bloss darum, dass man Misshandlungen u. dgl. erfährt, sondern um die Art und Weise, *wie* man sie erduldet, was

eben von der Gewissenhaftigkeit abhängt. Falsch *Sml.*, die heidnischen Herren hätten die christlichen Sklaven gerade wegen ihrer Gewissenhaftigkeit gemishandelt. *πάσχων ἀδίκως*] *obschon er ungerechter Weise* (diess in Beziehung auf die Herren gesagt, in Beziehung auf die Sklaven unschuldiger Weise) *leidet*.

Vs. 20. *ποῖον γ. κλέος*] *Denn* (Begründung des Vor.) *welcher Ruhm* ist's. *Ruhm* ist wohl vom menschlichen Standpunkte der Beurtheilung aus gesagt; nicht *Ruhm* bei Menschen u. Gott (*Beng.*), vgl. *τί περισσὸν ποιεῖτε* Matth. 5, 47. *εἰ ἁμαρτάνοντες καὶ κολαφιζόμενοι ὑπομενεῖτε*] *Wenn ihr* (durch Ungehorsam) *euch vergehend und* (dafür) *geschlagen* (eig. *geschlagen werdend* — die Praess. drücken das Fortdauernde dieser Handlungsweise und deren Folge aus) *duldet* (eig. *dulden werdet*, der Verfasser betrachtet dieses und das entgegengesetzte Verhalten als künftige Nichtbefolgung oder Befolgung seiner Ermahnung). *ὑπομένειν* hat, wie meistens, die Bedeutung des geduldigen Ertragens (gg. *Grot. Brtschn.*); doch bezeichnet es h. 'nach *de W.* 1.' nur das unfreiwillige dumpfe Aushalten eines Verbrechers, der seiner Strafe nicht entfliehen kann; 'allein dann wäre die Frage *ποῖον κλέος κτλ.* nicht an ihrem Ort, da Niemand solch dumpfes Aushalten sich zum Ruhme rechnen wird; aber einen Ruhm kann man darin finden, dass man Strafe, obwohl verdient, doch geduldig erträgt, und das ist h. gemeint.' *ἀλλ' εἰ ἀγαθοποιοῦντες κ. πάσχοντες ὑπομενεῖτε*] *aber wenn ihr euch wohlbetragend und doch leidend* (d. h. unschuldig leidend) *duldet*, nämll. im obigen Sinne aus Gewissenspflicht duldet.

Vs. 21. *εἰς τοῦτο*] kann nur auf das Vorhergehende, also auf das unschuldige u. geduldige Leiden (vgl. 3, 9.), nicht auf das Folg., also auch auf das Leiden als Opfer für Alle (Vs. 24.) gehen (gg. *Jhm.*). *ἐκλήθητε*] *seid ihr* (als Christen und wie alle Christen) *berufen*. Die Anrede ist allerdings nicht an die Christen überhaupt (*Calv.*) gerichtet; was aber gesagt wird, bezieht sich nicht bloss auf die Sklaven. *ὅτι καὶ Χρ. ἔπ. ὑπὲρ ὑμῶν ὑμῖν* — ob diess, ob *ἡμῶν ὑμῖν* oder mit *Tschdf.* *ἡμῶν ὑμῖν* zu lesen sei, ist schwer zu entscheiden; doch scheint *ὑμῖν* wegen des Folg. nothwendig, u. *ὑμῶν* durch die Parallelen 1 Cor. 1, 13. Gal. 2, 20. gerechtfertigt zu sein, 'wie diess Beides denn auch durch *ABC* all. gewährleistet ist' — *ὑπολιμπάνων ὑπογοραμμόν*] *Denn auch Christus litt für euch* (das *auch* bezieht sich auf den Hauptbegriff *leiden*, wozu noch das *für euch* aus der gewöhnl. Vorstellung von J. Tode hinzutritt, es sei denn dass man aus dem *für euch* mit *Hott. Schtt.* das Merkmal *unschuldig* entnehmen will), *indem er euch ein Vorbild hinterliess*.

Vs. 22 f. Ausführung des Vorbildlichen im Tode Christi. Die erstern WW. sind aus Jes. 53, 9. entlehnt. *ὃς ἁμαρτίαν* (Jes. LXX *ἀνομίαν*) *οὐκ ἐποίησεν, οὐδὲ εὐρέθη δόλος* (so LXX Alex.; dgg. Rom. *οὐδὲ δόλον*: hebr. [חַטֹּאתַי אֲנִי מִן הַדָּם אֲנִי מִן הַדָּם] *ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ*) *Er sündigte weder in Thaten noch in Worten. οὐδὲ εὐρέθη, noch ward erfunden, entdeckt, nachgewiesen* (*Win.* §. 65. 8. S. 542.). *ὁ λοιδορούμενος* *ἡπείλει*] Diess lässt sich als Ausführung des lamm-ähnlichen Verstummens Jes. 53, 7. betrachten, jedoch in bestimmter Beziehung auf

Matth. 27, 27—31. 39—50. u. zugleich auf die Verhältnisse der Leser, welche Verleumdung (Vs. 12.) u. Lästerung (3, 16.), insbesondere wohl auch die Sklaven von ihren Herren (Vs. 18.) zu erdulden hatten und in die Versuchung kamen wieder zu schelten („Ungläubiger“, „Götzendiener“); wesswegen sie 3, 9. vor diesem Vergehen gewarnt werden. (Dass J. um Vergebung für seine Feinde bat, Luk. 23, 34., benutzt der Verf. nicht; viell. war ihm, 'meint *de W.*, wogg. *Huth.*, dieser Zug unbekannt.) *πάσχω* *leidend* (die Schmerzen des Kreuzes) macht eine Steigerung gegen *λοιδορούμενος*, sowie *οὐκ ἡπείλει* gegen *οὐκ ἀντελοιδόρει*. Zur Drohung des (Gerichtes, der Strafe) hätte der Schmerz einen Andern wohl reizen können. *παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι δικαίως*] *vielmehr sich übergab* (so intrans. das ZW. Mark. 4, 29. LXX Alex. Jos. 2, 19., vgl. *Win.* §. 64. 4. S. 521.; *Luth. Calv. Bens. Hott.* ergänzen: *seine Sache, es*; Syr. *Est. Clar. Vtbl. Grot. Calov. Ptt.* κρίσιν, aus dem ZW. entnommen; *Huth. Wiesing. Schtt.*: die Leiden und Schmähungen) *dem der da gerecht richtet*. In Beziehung auf den Tod J. fand in der That ein Gericht Statt: es wurde der Fürst dieser Welt (Joh. 12, 13. 16, 11.) und in u. mit ihm auch diejenigen, welche Christum ans Kreuz geschlagen hatten, gerichtet, J. dagegen gerechtfertigt (Joh. 16, 10. 1 Tim. 3, 16.).

Vs. 24 f. Ausführung des Sündentilgenden im Tode Christi (ad vocem *ὑπὲρ ἡμῶν* Vs. 21.) und zwar mit Rücksicht auf Jes. 53, 11 f. 5 f. *ὃς τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτὸς ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτ. ἐπὶ τὸ ξύλον*] *welcher unsre Sünden (unsre Schuld u. Strafe) auf sich nahm und hinauftrug an seinem Leibe auf das Holz*. *ἀνήνεγκε* ist prägnant, indem es ebensowohl das jesaianische *τὰς ἁμ. ἀνήνεγκε* (vgl. Hebr. 9, 28.) *trug* (nahm auf sich) *die Sünden* (so *Bens.* indem er fälschlich *am Kreuze* setzt) einschliesst, als der eigenthümlichen Bildrede gemäss *hinauftragen* heisst, wobei durchaus nicht an ein auf den Altar (Kreuz = Altar) gebrachtes Opfer (*Luth. Bez. Wlf. Sml. Mor.* [am unrichtigsten: *peccata nostra obtulit per suum corpus*] *Ptt. Augi. Steig. Jchm. Wiesing. Hofm.* II. 1. S. 465. *Schtt.*) zu denken ist; denn theils führt die Jes. St. nicht darauf (das „*Schuldopfer*“ Vs. 10. [*Huth.*] liegt zu fern, wie die Gedankenreihe unsres Vfs. Vs. 24. zeigt); theils bringt das „*Holz*“ die zur Vorstellung eines Altars ganz unpassende Erinnerung an das „*Verflucht ist, wer am Holze hängt*“ 5 Mos. 21, 23. Gal. 3, 13. mit sich. 'Nach *de W.* ist vielmehr die Vorstellung ähnlich der: Gott habe die Schuldschrift des Gesetzes ans Kreuz genagelt (Col. 2, 14.), welche indess auf einer anderen Wendung des Gedankens beruht (*Huth.*). Dagegen ist und bleibt' der eig. Gedanke: Christus habe für unsre Sünden am Kreuze gebüsst. 'Somit liegt die Idee der Stellvertretung des Kreuzesleidens bestimmt h. vor. Nur trägt sie nicht ausdrücklich, was sie allerdings könnte, die Form der Opferidee. Diese wird im Gegentheil durch den Ausdruck *ἀναφέρει*. *ἐπὶ τὸ ξύλον* ausgeschlossen. Der Umstand, dass *ἀναφέρειν* nicht absolut steht, sondern mit *ἐπὶ* des Ortes verbunden ist, zwingt entw. in *ξύλον* die Altarvorstellung oder, da das nicht geht, auch in *ἀναφέρειν* keine Opferidee zu sehen (geg. *Huth.*; vgl. auch *Weiss* S. 263 ff.)'

αὐτός nach Jes. 53, 11.: τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει, dient zur Heraushebung des Wechselverhältnisses zwischen *uns* u. *ihm* (Win. §. 22. 4. S. 134.). 'Der Zusatz ἐν τῷ σώματι, der nicht an die Abendmahlsworte erinnert (Weiss S. 273.), bez. das Object, an welchem J. unsere Sünden hin auf das Kreuz trug, allerdings zugleich die Grösse seiner Liebe (Wiesing.) andeutend.' ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι κτλ.] Zweck (und Folge) der versöhnenden Büssung ganz der paul. Lehre gemäss, nach welcher der angeeignete Versöhnungstod J. nicht nur Befreiung von der Schuld und Strafe der Sünder, sondern auch von der Knechtschaft derselben mit sich bringt (Röm. 6, 2 ff. 8, 2 ff.), welches Letztere Grot. u. A. mit Unrecht schon im Vor. finden: auf dass wir der Sünde abgeschieden (ἀπογίνεσθαι abscheiden, sterben, vgl. Herod. b. Raph. Wtst.; nicht gegen die paul. Analogie und den folg. Gegensatz longefacti a peccatis) der Gerechtigkeit leben. οὗ τῷ μώλωπι αὐτοῦ -- dieß Pron. fehlt in ABCK 13. all. pl. b. Lchm.; aber bei dem Vorkommen unleugbarer willkürlicher Besserungen in jenen Codd. (Vss. 11. 19.) u. bei der Wahrscheinlichkeit, dass der Verf. das αὐτοῦ theils aus Erinnerung an Jes. 53, 5. theils des Nachdrucks wegen wie vorher αὐτός geschrieben hat, bleiben wir besser mit *Mil. Steig. Tschdf.* u. A. geg. *Huth.* bei der gew. LA. 'zumal dieselbe auch durch *κ* verbürgt ist' — ἰάθητε] durch dessen seine Strieme ihr geheilt (d. h. in den gesunden sittlichen Zustand zurückversetzt) wirdet. (Dass mit dem aus Jes. entlehnten Worte Strieme an die Striemen des gezeisselten Christus [*Oec. Steig. Huth.*] und auf das κολαφίζεσθαι der Sklaven Vs. 20. [*Calov. Beng. Steig.*] angespielt sei, erscheint mir als sehr ungewiss, und Letzteres zumal, da die Anrede h. in solcher Entfernung von dem, was die Sklaven angeht, und bei der Allgemeinheit des Gesagten schwerlich so bestimmt an sie gerichtet ist.) Dass sie aber der Heilung bedürftig waren, wird nach Jes. 53, 6. in einer andern Metapher gesagt: ἥτε γ. ὡς πρόβατα πλανώμενα — *κ*AB 5. all. *Tschdf.* πλανώμενοι] denn ihr waret wie irrende Schafe, oder: ihr irrtet wie Schafe, nämll. die keinen Hirten haben, die ein jedes seinen besondern von der rechten Weide u. vom Schutze des Hirten abführenden Weg gehen — ein Bild der selbstischen von Gott abwendenden Sünde. ἀλλ' ἐπεστράφητε νῦν ἐπὶ τ. ποιμένα κ. ἐπίσκ. κτλ.] Aber ihr seid nun zurückgekehrt (nicht: bekehrt, *Wiesing. Schtt.* nach *Luth. Calov.*, welcher Letzt. darin einen Gegensatz gegen den Pelagianismus fand, da es doch oft heisst ἐπιστρέφειν ἐπὶ τ. θεόν u. ἐπιστραφεῖν offenbar gleich *כָּשׁ* steht 5 Mos. 20, 5 ff. u. ö.) zum Hirten und Aufseher eurer Seelen, nämll. Christo, 'nicht Gott (*Weiss*)'. Das Prädicat ἐπίσκ. ist nicht aus Hiob 20, 29. LXX (*Steig. Jchm.*) sondern aus der kirchl. Sprache entlehnt (*Brtsch.*), 'was *Schtt.* wieder verneint, aber wegen ἐπίσκ. mit Unrecht'. Die Bischöfe (Aufseher, Vorsteher) d. i. die Aeltesten hiessen auch Hirten (Eph. 4, 11.), und ihr Geschäft ποιμαίνειν und ἐπισκοπεῖν (5, 2.). Uebrigens sind hier zwei Gedanken zusammengezogen: ihr seid (vom Irrwege) zurückgekehrt (und habt euch gewendet) zum Hirten u. s. w.; wenn nicht dunkel vorausgesetzt ist, dass Christus seiner Urbildlichkeit nach schon

vor seiner Erscheinung der Seelenhirt, und die Sünde ein Abirren von ihm war.

4) 3, 1—7. *Ermahnung* a) *an die Eheweiber den Männern unterthan zu sein* (Vs. 1—6.), und b) *an die Männer ihren Weibern Achtung zu erweisen* (Vs. 7.).

a) Vs. 1—6. Von der vorhergehenden Ermahnung geht der Ap. zu dieser fort, weil die christlichen Weiber sich den heidnischen Ehegatten (Vs. 1.) gegenüber in einem ähnlichen Verhältnisse wie die Sklaven befanden. Vs. 1. *ὁμοίως αἱ γυναῖκες*] *Gleicherweise* (wie die Sklaven in ihrem, so in eurem Verhältnisse) *ihr Eheweiber*. Der Nomin. statt des Vocat., da Vs. 2. deutlich eine Anrede an die Weiber Statt findet und der Gebrauch des Subst. selber anstatt des Pron. (*διὰ τ. τῶν γυναικῶν ἀναστροφῆς*) nicht nur nicht auffallen kann (vgl. *Win.* §. 22. 2.) sondern auch für die Allgemeinheit des Gedankens als schicklich erscheinen muss. Erg. wie 2, 18. einen unbestimmten Imper. *ὑποτασσόμεναι*] in dem aus Eph. 5, 22—24. zu entnehmenden Sinne. *τοῖς ἰδίοις ἀνδρ.*] *euren Männern* (*ἰδίοις* h. in der 2. Pers. wie 1 Thess. 2, 14. u. ohne Nachdruck, gg. *Steig.*). Der Zweck dieser Art von Gehorsam ist auch ein im weiteren Sinne apologetischer, aber nicht der negative wie Vs. 12. 15. Tit. 2, 5. sondern der positive, für das Evang. zu gewinnen. *ἵνα καὶ εἴ τις ἀπειθοῦσι τῷ λόγῳ*] *damit auch, wenn (etiam tum si, vgl. Herm. ad Vig. p. 832.: es setzt den ungünstigen Fall, welcher scheinbar den Ungehorsam entschuldigen oder doch erschweren könnte, als möglich, während εἰ καὶ [C 29. all.] zugeben würde, dass der Fall vorhanden sei) etliche (der Männer) dem Worte (des Evang., das sie kennen) ungehorsam sind* (weil es auf ihre Herzen keinen Eindruck gemacht hat). *διὰ τῆς τῶν γυναικῶν ἀναστροφῆς ἄνευ λόγου κερδηθήσονται*] *durch den Wandel der Weiber ohne Wort gewonnen werden*. Das ZW. wie 1 Cor. 9, 19 ff., 'nicht von der Erhaltung ehel. Gemeinschaft (*Schtt.*)'; der Conj. des Fut. wie 1 Cor. 13, 3. 1 Tim. 6, 8., wofür *SABCGI* 27. all. *Lehm. Tschdf.* das Fut. indic. lesen. *ἄνευ λόγου* nicht: *ohne das Wort* des Evangeliums, welcher Sinn mehrere Ausll. beunruhigt hat, da nach Röm. 10, 17. der Glaube aus der Predigt kommt: daher *Calov.* nach *J. Huss* an die öffentliche Predigt denkt, *Calv. Bez.* *κερδ.* nur von der Vorbereitung zum Glauben fassen (möglich wäre die Auskunft: ohne die unmittelbare Wirkung des Wortes, welches aber, da es schon vernommen ist, mittelbar mitwirkt, vgl. *Hornej. Steig.*); sondern: *ohne Wort*, d. h. ohne dass die Weiber predigen und ermahnen; eine sogen. Antanaklasis, wobei dasselbe Wort absichtlich in einem etwas andern Sinne gebraucht wird (*Grot. Beng. Sml. Ptt. Hott. Jchm. Huth. Wiesing. Schtt.*). Es wird damit zugleich angedeutet, dass die Weiber nicht die Predigerinnen ihrer Männer machen sollen, vgl. 1 Tim. 2, 12.

Vs. 2. *ἐποπτεύσαντες τὴν ἐν φόβῳ ἀγνὴν κτλ.*] *nachdem* (weil) *sie euren in Furcht* (demüthiger Unterordnung unter die Männer 'und Scheu vor jeder Pflichtübertretung in diesem Verhältniss' vgl. Vs. 15. 2, 18. Eph. 5, 33., *Ehrerbietung* [?], *reverentia* [*Bez. Hnsl.*]; nicht

Furcht Gottes [Grot. Calov. Beng. Augi. Jehm. Weiss], was zu allgemein ist) reinen (heiligen, nicht keuschen, Erm. Calv. Grot. u. A.) Wandel beobachtet haben.

Vs. 3—6. Eine das eheliche Leben mittelbar angehende *Ermahnung* an die Weiber ihren wahren Schmuck im sittlichen Charakter zu suchen. Vs. 3 f. ὧν ἔστω οὐχ ὁ ἔξωθεν ἱματίων κόσμος, ἀλλ' ὁ κρυπτὸς τ. καρδίας ἀνθρώπου κτλ.] Die Construction ist so zu verdeutlichen: ὧν ὁ κόσμος οὐχ ὁ ἔξωθεν (κόσμος) ἱματίων, ἀλλ' ὁ κρυπτὸς κτλ. Diess erhellt aus 1 Tim. 2, 9 f. u. aus Vs. 5., wo der Begriff des Schmuckes die Gedankenreihe fortführt (Luth. Bez. Est. Calov. Bens. Ptt. Augi. Wiesing. Schtt. u. A.). Dagegen wollen Beng. Hnsl. Steig. Jehm. Huth. ἀλλ' ὁ κρυπτὸς κτλ. unmittelbar mit ὧν ἔστω verbinden: ihre Sprache sei u. s. w., was nach meinem Gefühle zu abstract u. matt ist. ὁ ἔξ. κόσμ. der äussere Schmuck wird bestimmt durch die Genitt., mit denen aber nicht Schmuckgegenstände, sondern die darauf bezügliche Geschäftigkeit (Wiesing. Huth. Schtt.) gemeint sind: 1) ἐμπλοκῆς τριχῶν im Flechten (näml. künstlichen zierlichen) der Haare, vgl. 1 Tim. 2, 9.: ἐν πλέγμασιν; 2) περιθέσεως χρυσίων im Anlegen (Umhängen) goldener Zierrathen; 3) ἐνδύσεως ἱματίων im Anziehen von Kleidern, näml. kostbaren, insofern darin Schmuck gesucht wird. ἀλλ' ὁ κρυπτὸς τ. καρδίας ἀνθρ.] sondern (deren wahrer Schmuck sei) der verborgene (innere, Gegensatz von ἔξωθεν) Mensch (vgl. ὁ ἔσω ἀνθρ. Röm. 7, 22. 2 Cor. 4, 16.) des Herzens (der Gesinnung, des Charakters, vgl. 1, 22. Röm. 2, 15. 29. 1 Cor. 14, 25. u. a. Stt.). Der Genit. ist entweder der der Apposition oder der Zugehörigkeit: der inn. M. ist s. v. a. Herz, oder hat in diesem seinen Sitz. (In diesem Begriffe liegt zugleich die Menschenwürde, welche also indirect auch den christlichen Weibern zugeschrieben wird.) Aber nicht der inn. M. an sich macht den Schmuck aus, sondern ἐν τῷ ἀφθ. τ. πραέος κτλ.] in (ἐν vom Elemente oder Bestande oder von der Stimmung, vgl. Luk. 4, 14. Röm. 2, 29. 1 Cor. 4, 21.) dem Unvergänglichen (das Neutr. Adj. wie öfter, z. B. 1 Cor. 15, 53 f., substantivisch, vgl. Win. §. 34. 2.) des sanften u. ruhigen (stillen) Geistes. Die Zierde christlicher Frauen soll sein die innere jenes Geistes der Sanftmuth (1 Cor. 4, 21. Gal. 6, 1. d. i. der Gesinnung, Gemüthsstimmung der S.; nicht: des heil. Geistes [Steig.], obgleich dieser die Quelle davon ist), in welchem sie sich still verhalten, d. h. vielleicht nach 1 Tim. 2, 11. vgl. ἀνευ λόγ. Vs. 1. nicht die anmaasslichen Lehrerinnen ihrer Männer machen, oder nach 2 Thess. 3, 12 f. nicht Vorwitz treiben, wahrscheinlich aber nach dem ganzen Zwecke der Rede Vs. 1. 6. nicht streitsüchtig ihren Männern widerbelfern sollen. Der Ap. begnügte sich indess nicht mit diesen Merkmalen der empfohlenen Gemüthsverfassung; er wollte auch (wie 1, 7. 18. 23.) im Gegensatze mit dem äussern Schmucke, dessen bekanntes Merkmal die Vergänglichkeit ist (vgl. 1, 7. 18.), denselben das Merkmal des unvergänglichen Werthes beilegen (vgl. 1, 23.), und bezeichnete diess nicht mit einem BW. sondern einem HW., dem er noch dazu die Hauptstelle gab und das er von dem Hauptbegriff durch den

Genit. abhängig machte. Dass ἐν ohne den vorhergeh. Art. oder ein zu ergänzendes ὧν (*Bez.* u. A.) zur Bestimmung des Begriffes sich an ein HW. anschliessen könne, beweisen die Stt. Eph. 2, 15. 5, 26. Nach der oben angegebenen andern Construction nehmen *Jhm. Steig.* ἐν τ. ἀφθάρτῳ als geraden Gegensatz von ὁ ἕξ. κόσμ.; und zwar ergänzt der Erste κόσμῳ, der Zweite nimmt es zwar richtig substantiv., aber doch so, dass es geradezu *unvergänglichen Schmuck* bezeichnen soll. Nach dieser Fassung wäre ἐν geradezu wie 1 Tim. 2, 9. im Sinne von *angethan mit* gebraucht. ὁ ἐστὶ . . . πολυτελής] ὁ wird von Vulg. *Est. Calov. Jhm. Huth. Wiesing.* auf πνεῦμα, von *Grot.* auf das Ganze, von *Beng. Ptt. Steig. Schtt.* auf τ. ἀφθ. bezogen. Da πολυτελής offenbar einen Gegensatz mit dem kostbaren Schmucke macht (vgl. 1, 19.), τὸ ἄφθ. aber, das eig. ebenfalls nur ein Merkmal des πνεύμα προ. κ. ἡσ. ist, die gleiche Stellung einnimmt: so halte ich es nicht für schicklich das eine Merkmal durch das andere zu bestimmen, was durch die letzte Beziehungsweise geschieht, und entscheide mich für die erste. — Es fragt sich nun noch, ob die Verneinung absolut oder relativ (s. zu Matth. 9, 13.), und somit aller Schmuck verboten sei, oder nicht. Mehrere Ausll. auch *Calv. Calov. Huth.* nehmen das Letztere an. Aber wenn man sich in den Geist des Urchristenthums zu versetzen weiss, wird man die Vorschrift nicht zu mildern suchen, hingegen bei der Anerkennung der ewigen Gültigkeit des zweiten Satzes Vs. 4. im ersten Satze Vs. 3. nicht ein uns wörtlich bindendes Gesetz finden (s. zu 1 Tim. 2, 9 f.). Ganz ähnliche Gedanken über weiblichen Schmuck aus den Alten *Plutarch. Aristot.* u. A. b. *Wtst. Ptt. Steig.*

Vs. 5 f. Beispiele aus der heil. Geschichte. οὕτω γ. . . . αἱ ἐλπίζουσαι ἐπὶ — ABC 13. all. *Dam. Theoph. Lchm. Tschdf.* εἰς wie 2 Cor. 1, 10. — τ. θεὸν κτλ.] *Denn also* (mit dem sanftmüthigen u. s. w. Geiste, nicht mit dem Gehorsam gegen ihre Männer [*Oec. Steig.*], denn das im Partic. folg. ὑποτασσ. ist nur Eine Aeusserung jenes Geistes) *schmückten sich auch die heiligen Frauen, welche auf Gott vertrauten: heilig* wie 1, 15. durch Glauben (wie der Zusatz zeigt) u. Sitte; nicht *fromm* (*Hnsl. Ptt.*); nicht *dem heil. Volke angehörig* (*Jhm. Wiesing. Schtt.*). Der Ap. dachte zunächst an Sara, deren Glaube auch in der 'nach *de W.* 1.' viell. von ihm berücksichtigten, 'aber dem ganzen Gedanken nach wenig verwandten' St. Hebr. 11, 11. gerühmt wird; und diese konnte auch als Gattin eines „*heiligen*“ (Luk. 1, 70. 2 Petr. 1, 21.) „*Propheten*“ (1 Mos. 20, 7.) so genannt werden. Viell. ist noch an die *Rahab* (Hebr. 11, 31.) und an die *Hanna* gedacht, welche letzt. sogar wegen ihres Gebetes für inspirirt gelten konnte. ὡς] *sowie* (namentlich); nicht *also* (*Ptt. Augi.*). ὑπήκουσε] Der Aor. bezieht sich nicht auf einen einzelnen Fall oder mehrere wie 1 Mos. 12, 5. 18, 6. 20, 1. (*Grot. Hnsl.*) sondern auf das ganze Leben, das als vorübergegangenes Factum gedacht wird (vgl. Gal. 4, 8. 1 Cor. 9, 20.). Das Impf. ὑπήκουε (B Vulg. *Lchm.* während der Aor. *ACGK* all. für sich hat) ist sicherlich grammatische Besserung. κύρ. . . καλοῦσα] 1 Mos. 18, 12. ἥς ἐγενήθητε τέκνα]

deren Kinder ihr geworden seid, nicht ihr seid (Vulg. *Hamm.*), nicht sein werdet (*Sml. Ptt.*). Es ist an die durch den Glauben geschehene Einpflanzung in die geistige Nachkommenschaft Abrahams im Sinne von Röm. 4, 11. Gal. 4, 22 ff. zu denken; u. offenbar hat der Verf. Heidinnen, nicht Jüdinnen (*Grot. Hnsl. Hott. Weiss* S. 110 ff.) im Auge, denn in Bezug auf Letztere würde τῷ πνεύματι oder dgl. hinzugesetzt sein. ἀγαθοποιοῦσαι κ. μὴ φοβούμεναι μηδεμίαν πτόησιν] Die Verbindung der Particc. (welche *Beng. Carpz.* u. A. höchst ungeschickt an ὑποτασσόμεναι Vs. 5. anreihen und das Dazwischenliegende einklammern) mit dem Vor. wäre am natürlichsten die, dass dadurch die Art und Weise angegeben wäre, wie sie Kinder S.'s geworden (*Did. Weiss*); es würde diess aber einen falschen Gedanken geben. *Bez.* u. A. lösen sie durch *indem* auf; am besten *Luth. Steig.* u. A.: wenn (2 Petr. 1, 4.) ihr recht thut (nicht wohlthut, *Oec. Grot.* u. A.) und keinerlei Schrecken fürchtet (vgl. Spr. 3, 25.: κ. οὐ φοβηθήσῃ πτόησιν ἐπελθοῦσαν). (Ueber diese Verbindung des Verb. mit dem Nom. conjug. [auch 3, 14.] s. *Win.* §. 32. 2.) Aber welches Schrecken ist gemeint? Auf den Charakter Sara's findet keine Beziehung Statt weder im Allgemeinen (*Erm. Steig. Jchm.*) noch im Besonderen etwa auf 1 Mos. 18, 15. (*Augi.*). Das Natürlichste ist dabei an die Drohungen der nichtchristlichen Männer zu denken (*Est. Bens. Sml. Wiesing. Schtt.*; *Oec.* nach seiner Erklärung von ἀγαθοπ. versteht die Strenge der Männer in Beziehung auf die wohlthätigen Ausgaben): und darauf führt auch das im Folg. den Männern, obschon den christlichen, Gesagte hin. Die Furchtlosigkeit vor Verfolgungen (*Hnsl.*) oder der Feindschaft der Welt (*Huth.*) hat nichts mit dem ehelichen Verhältnisse zu thun. Ebenso das: Thue recht und scheue Niemanden (*Beng.*). Da von Keuschheit bisher nicht die Rede war, so ist die Beziehung auf die Anwendung von Schreckmitteln gegen die eheliche Treue (*Grot.*) ganz unwahrscheinlich. Grammatisch nicht wohl zulässig ist: auch wenn ihr nichts zu fürchten habt (*Steph. Clar. Hott.*). Der objective Begriff von πτόησις ist nothwendig. Das W. subjectiv und die Phrase = φόβον φοβεῖσθαι, Furcht empfinden, zu nehmen (früher *Huth.*), stösst sich auch daran, dass bei solcher Verbindung nicht bloss der Begriff, sondern auch die Form des HW. aus dem ZW. entnommen und diesem gemäss zu sein pflegt, ja sein muss.

b) Vs. 7. *Ermahnung an die Männer* (welche der Verf., da er an christliche denkt, nur der Ebenmässigkeit zu Liebe anschliesst). ὁμοίως] nehmen *Est. Grot. Ptt. Steig. Jchm.* willkürlich für *vicissim*. Entweder deutet es an, dass, was den Männern im Verhältnisse zu den Weibern zur Pflicht gemacht wird, nämll. Achtung und Mässigung, auch eine Art von ὑποταγή, eine Selbstbeschränkung sei (vgl. 2, 17. 5, 5. Eph. 5, 21.); oder (was ziemlich dasselbe ist) es deutet auf den allgemeinen Begriff der *Pflicht* (*Bens. Hnsl.*); oder es liegt darin der Gedanke: Gleicherweise hört auch ihr Männer meine Ermahnung, und so wahrsch. 5, 5. (*Bens.*). συνοικοῦντες κατὰ γυνῶσιν ὡς ἀσθενέστερον σεβέει τῷ γυναικείῳ] *indem ihr* (eurer bessern) *Einsicht gemäss mit dem weiblichen Werkzeuge als dem schwächeren umgehet.* So con-

struiren wir mit *Erm.* paraphr. u. d. meist. Neuern (auch *Huth. Wiesing. Schtt.*) gg. *Luth. Calv. Bez. Est. Grot. Hamm.*, welche συνοικ. für sich nehmen und ὡς ὁσθενεστ. zu τιμ. ἀπον. ziehen. συνοικεῖν *beiwohnen*, h. nicht in dem euphemistischen Sinne (5 Mos. 22, 13. LXX u. ö., gg. *Oec. Brtschn.*, sowie auch *Hieron. adv. Jovin. 1, 4. Augn. enarrat. Ps. 146. Est.* das τιμὴν ἀπονέμειν vom mässigen enthaltsamen geschlechtlichen Umgange erklären), sondern vom ehelichen Umgange überhaupt (vgl. *Raphel. ex Xenoph.*). γνῶσις ist nicht gerade die Erkenntniss vom Evang. oder von Gott (*Grot. Sml. Mor. Hott.*), weil der unbestimmte Begriff, wenn nicht der Zusammenhang deutlich auf das Allgemeine führt wie 1 Cor. 1, 5. 2 Cor. 8, 7., in einer besondern Beziehung gefasst werden muss wie 1 Cor. 8, 1. 2 Cor. 6, 6. Hier ist es 'nach *de W.*' wie in der letztern St. u. 2 Petr. 1, 5. praktische Einsicht, und zwar diejenige Menschen- und Selbstkenntniss und überhaupt innere Klarheit, durch welche die Mässigung bedingt ist, welche letztere offenbar hier gefordert wird, 'oder richtiger wohl die christliche Erkenntniss von dem Verhältniss des Weibes zum Mann (*Schtt.*). Die Fassung: „auf verständige Weise“ (*Huth.*) schwächt den Begriff ab.' Mit Recht fassen *Bez. Est. Calov.* den Begriff relativ als die dem Manne zukommende *bessere* Einsicht, was in dem Comp. ὁσθενεστ. angedeutet liegt. σκεῦος wird das Weib hier nicht wie 1 Thess. 4, 4. und bei den Juden in Beziehung auf das Geschlechtsverhältniss (*Bens. u. A.*) genannt, indem das ὁσθενέστερον andeutet, dass der Mann auch ein und zwar das *stärkere* Werkzeug sei: dieser Begriff ist vielmehr mit *Luth. Huth. Wiesing. Schtt. u. A.* in Beziehung auf Gott zu fassen, vgl. Röm. 9, 21 f. 2 Tim. 2, 20 f. Ein ähnlicher Gedanke, das Weib sei *Vas imperfectum*, Glossa ad Gemar. Sanhedr. II, 15. b. *Wlf.* And. Belege der anerkannten Schwäche des Weibes in Vergleich mit dem Manne b. *Suicer. s. v. σκεῦος, Wist. u. A.* Nichts aber ist mehr geeignet zur Schonung und Mässigung zu stimmen als das Bewusstsein der Ueberlegenheit an Kraft, indem die Leidenschaftlichkeit nichts als Schwäche (impotentia) ist. ἀπονέμοντες τιμὴν ὡς καὶ συγκληρονόμοις χάριτος ζωῆς indem ihr ihnen Achtung erweist (ἀπονέμειν zutheilen 5 Mos. 4, 19.) als (die) auch (wie ihr) *Miterben* (eine mit der anderen; so erklärt sich das σύν gg. *Huth. Schtt.*) der Gnade (1, 13.) des Lebens (sind). Mit dem Grund angehenden ὡς wird daran erinnert, dass die Frauen' auf christlichem Gebiete den Männern gleichstehen (äbnl. Eph. 6, 9. 1 Tim. 6, 2.), und dass sie als gleichberechtigt Gegenstände der Achtung seien. Die LA. συγκληρονόμοι (ACGK 14. all. pl. 7. edd. [aber nicht ~~AB~~] *Hier. Calv. Bez. Grot. Beng. Ptt. Hnsl. Augi. Grsb. Huth. u. A.*) ist durchaus verwerflich und verdankt ihre Entstehung jener falschen Verbindung des ἀπονέμ. mit ὡς γυναικείῳ 'und der dann entstehenden auffälligen Wiederholung der Grundangabe in ὡς.' Das (nicht „überflüssige“, *Hnsl.*) καὶ bezieht sich auf die Männer, welche voraussetzungsmässig Erben u. s. w. sind, nicht auf die wegen ihrer Schwachheit oft verachteten und wohl auch nicht für vollberechtigte Mitglieder des Reiches Gottes gehaltenen Weiber; und der umgekehrte Sinn: *als die auch ihr*

(wie die Weiber) *Miterben* u. s. w. seid, ist durchaus unpassend und dem Zwecke der Rede fremd. Es ist aber nicht möglich mit *Est. Ptt. Augi.* ὡς συγκληρονόμοι auf die Weiber zu beziehen, 'obwohl darin das richtige Gefühl liegt, dass es darauf ankomme, was die Frauen den Männern gegenüber sind.' χάρις ζωῆς ist die *Gnade* (Gnadengabe) *des ewigen Lebens*, was 1, 13. allein mit χάρις bezeichnet ist. Falsch *Grot. Cler.*: = χ. ζωοποιουῖσα, *gratia evang. quae ad vitam ducit.* Die LA. χ. ζωῆς (*Oec.*) muss wie ἐλπ. ζωῆς. 1, 3. erklärt werden. εἰς τὸ μὴ ἐκκόπτεσθαι — 'so C**GK all., während *8AB* 14. all. Vulg. all. *Hier.* all. *Luth. Lchm.* ἐγκόπτεσθαι haben, was *de W.* für eine Erleichterung hält' — τ. προσευχ. ὑμ.] auf dass eure Gebete ('nicht die gemeinsamen [*Weiss S. 352. Schtt.*], sondern die der angeredeten Männer') nicht abgeschnitten werden, d. h. ihr nicht die Zuversicht zum Gebete verliert. Aehnlich ἐκκόπτειν τ. ἐλπίδα *Hiob* 19, 10. *Calv. Bez. Calov.* denken an die Unterbrechung des Gebetes und zwar wegen der durch Uneinigkeit gestörten Gemüthsstimmung; und den ähnlichen Gedanken der *Verhinderung* des Gebetes durch den Mangel des Friedens finden in der andern LA. das *Schol. b. Mth.* p. 119. (ὁ γὰρ περὶ τὴν οἰκίαν θόρουτος τῶν κατὰ θεὸν ἔργων ἐμπόδιον) *Luth. Beng. Bens.* (und zwar des gemeinschaftlichen Gebetes) *Steig. Huth. Schtt.*, nur dass der Letztere das Hinderniss darin findet, dass die natürl. Lebensgemeinschaft der Ehe nicht als Gemeinschaft des Gnadenstandes angesehen wird. An äussere Störung denken *Stolz, Augi.* Richtig aber scheint diese LA. *Brtschn.* zu erklären: *ne viam praecludatis precibus vestris*; ähnlich *Grot. Ptt. Hnsl. Wiesing.* Das Gebet wird durch die Sünde verhindert zu Gottes Thron emporzu- steigen.

5) 3, 8—12. *Schliessliche allgemeinere Ermahnung.* Vs. 8. τὸ δὲ τέλος πάντες ὁμόφρονες κτλ.] *Endlich* (bei den Griechen τέλος δέ [*Brtschn.*] ähnlich wie τὸ λοιπὸν b. Paul.; falsch *Ersm. Luth. Comm. Grot. Wlf. Ptt. Hnsl. Steig.*: in summa, mit ungehöriger Vergleichung von 1 Tim. 1, 5. Röm. 12, 13. obschon das Wahre darin liegt, was *Oec.* andeutet: τί χρὴ ἰδιολογεῖσθαι; ἀπλῶς πᾶσι φημί· τοῦτο γ. τέλος· καὶ πρὸς τοῦτο πᾶσιν ὁ σκοπὸς ἀφορᾷ τ. σωτηρίας, dass nämlich die Ermahnung zum Schlusse allgemein wird) seid alle gleichgesinnt (ὁμόφρ. ἅπαξ λεγ. = τὸ αὐτὸ φρονοῦντες Röm. 12, 16.), mitfühlend (theilnehmend, nicht gerade mitleidig in Beziehung auf Leiden wie συμπαθεῖν *Hebr.* 4, 15. 10, 34., *Oec. Luth. Bez. u. A.*; für die allgemeinere Fassung dagegen *Ersm. Raphael. ex Polyb. Beng. Wlf. Hnsl. Hott. Steig. Huth. Wiesing. Schtt.* vgl. Röm. 12, 15.), euch einander brüderlich liebend, barmherzig (diess bezieht sich auf Leiden), freundlich; doch ist nach *8ABC* 13. all. *Syr. Clem.* mit *Grsb. Tschdf. u. A.* zu lesen ταπεινόφρονες demüthig, was schicklich zum Folg. überleitet, auch die Bedingung der vorhergeh. Gesinnungen ist. Die Rede wendet sich jetzt an Alle (*Oec.*), nicht bloss an die Sklaven, Frauen und Männer (*Jchm.*); und die empfohlenen Gesinnungen betreffen zwar das Innere der christlichen Gemeinschaft, aber der Ap. hat dabei noch immer die Haltung der Christen gegen die Heiden im

Auge (2, 12.), wie das zunächst Folg. u. Vs. 13 ff. zeigt. Man kann auch h. nicht ἔστε ergänzen, sondern muss die seit 2, 18. angefangene Construction festhalten. Eine ähnliche Röm. 12, 9 ff.

Vs. 9. μὴ ἀποδιδόντες κτλ.] *Vergeltet nicht Böses mit Bösem*, vgl. Röm. 12, 17. 1 Thess. 5, 15. u. zwar, wie besonders in ersterer Parall. deutlich ist, in Beziehung auf die Heiden gesagt. ἡ λοιδορίαν κτλ.] *oder Scheltwort mit Scheltwort*, s. zu 2, 23. εὐλογοῦντες κτλ.] Nach Calov. *Pt. Steig. Huth.* bezieht sich das Segnen auch auf die That, vgl. Matth. 5, 44. wo das *Wohlthun* ausdrücklich hinzugefügt wird: aber h. lässt es sich nur als die natürliche Frucht der versöhnten Gemüthsstimmung hinzudenken. εἰδότες — fehlt in SABCK all. Syr. all. b. *Lchm. Tschdf.*, u. kann unbeschadet des Sinnes fehlen — οὗτις εἰς τοῦτο ἐκλήθητε] *indem ihr ja wisset dass*, oder nach der and. LA.: *denn dazu seid ihr berufen*, nämll. zu segnen (*Oec. Grot. Calv. Bens. Hott. Augi. Steig. Weiss* S. 70.). 'Diese Beziehung und Ergänzung des τοῦτο ist durch 2, 21. sehr begünstigt, weil dort εἰς τοῦτο nicht nur auch auf das Vorhergehende sich bezieht, sondern auch die Berufung angewendet ist als Beweggrund für eine einzelne sittliche That.' ἵνα εὐλογ. κληρον.] *damit* ('nicht von ἐκλήθετε, sondern von εὐλογοῦντες abhängig') *ihr* (zum Lohne für solche Gesinnung) *Segen* (Antanaklasis, der Begriff wie Eph. 1, 3.: die himmlischen Güter) *ererbet*. Nach der gew. Beziehung des εἰς τοῦτο (wie 4, 6.) auf das Folg. (*Luth. Bez. Calov. Beng. Sml. Mor. Pt. Hnsl. Jhm. Huth. Wiesing. Schtt.*) soll in der Hoffnung des zu ererbenden Segens, 'der ihnen ohne Verdienst zu Theil wird (*Wiesing. Schtt.*)', oder im Bewusstsein der Versöhnung mit Gott (indem man ganz willkürlich den Gedanken einträgt, dass die zur Erbschaft des Segens Berufenen vorher Gottes Feinde waren, *Luth. Bez.*) der Beweggrund zum Segnen der Feinde liegen: woran nur das wahr ist, dass diese Hoffnung auch mit auf diese Stimmung einwirken soll (*Grot. Steig.*). Dass jene erste Fassung die richtige sei, zeigt

Vs. 10—12. wo der Ap. mit der angewendeten St. Ps. 34, 13—17. (LXX 33, 12—16.) auf die göttliche Vergeltung hinweist, u. zugleich seine Ermahnung ausführt und erweitert. 'Doch kann das γὰρ auch auf die ganze Ermahnung Vs. 8. u. 9. bezogen werden (*Huth. Wiesing. Schtt.*)'. Vs. 10. ὁ θέλων ζωὴν ἀγαπᾶν κτλ.] Zusammenhang von ὁ θέλων ζωὴν, ἀγαπᾶν ἡμέρας ἰδεῖν ἀγαθὰς. Man wird versucht θέλων mit *Pt.* pleonastisch (s. dgg., doch ohne Berücksichtigung unsrer St., *Win.* §. 65. 7. e. S. 541.) oder adverbialiter (vgl. *Win.* §. 54. 4.) zu fassen: *Wer gern das Leben liebt*; doch wäre diess eben auch ein Pleonasmus. *de W.* hält für richtiger: *Wer da will* (entschlossen ist) *Liebe zum Leben* (sehnüchziges Streben darnach, vgl. 2 Tim. 4, 8.) *beweisen*. Diese Umschreibung: *Liebe beweisen*, ist allerdings durch den Wortlaut nicht indicirt, legt sich aber durch den Sinn des Ganzen nahe. Doch ist sie zu vermeiden, wenn man mit *Wiesing. Huth.* übersetzt: *Wem es ein Ernst mit der Liebe zum Leben ist.* *Steig.* nach *Beng.*: *Qui vult ita vivere, ut ipsum non tae-deat vitae*; *Hnsl.*: *Wer da will sich des Lebens freuen. Leben,*

gute (glückliche) *Tage* nimmt der Ap. 'nach *de W.*' nicht im irdischen Sinne des Psalmisten. 'Indess, da „dem Gläubigen das Glück dieses Lebens in etwas Anderem besteht als dem Weltmenschen“ und ihm auch Leidenstage können *gute Tage* sein, so ist diese Abweichung von dem Gedanken des Psalmisten nicht nothwendig (vgl. *Huth. Wiesing. Schtt.*).' πανσ. τ. γλωσσ. — αὐτοῦ haben *Lchm. Tschdf.* nach ABC 29. all. 'aber nicht ἄ' getilgt — ἀπὸ κακοῦ] *der schweige die Zunge* (*stille* und bewahre sie, hebr. שָׁטָן) vom Bösem, nach der Beziehung: von Scheltwörtern. κ. χεῖλη — αὐτοῦ haben *L. T.* ebenfalls getilgt nach dens. Uncialen 'auch ἄ', aber nicht ganz nach dens. Minn. — τ. μὴ λαλῆσαι δόλ.] hat keine bestimmte Beziehung auf die Leser. Ueber die Construction s. zu Luk. 4, 42.

Vs. 11 f. ἐκκλινάτω — *Lchm. Tschdf.* nach ABC* 31. all. Vulg. ms. mit den LXX + δὲ — ἀπὸ τ. κακοῦ] ἐκκλίνειν h. wie Röm. 16, 17. intrans. εἰρήνην] *Frieden* mit dem Nächsten im Sinne des Ps. und des Ap., vgl. Hebr. 12, 14. Röm. 12, 18. ὅτι οἱ ὀφθ. κυρ. ἐπὶ δίκαιους . . . εἰς δέησιν . . . ἐπὶ ποιοῦντας κακά] *Denn die Augen des Herrn sind* (gerichtet) *auf* (im guten, hier im Sinne der Belohnung) *Gerechte, und seine Ohren sind* (geneigt) *zu* (hebr. ebenfalls שָׁטָן) *ihrem Gebete; aber das Angesicht des Herrn ist* (gerichtet) *auf* (im Sinne der Bestrafung, hebr. כּוֹנֵן wider) *die Uebelthuernden.* So *Calv. Grot. Bez. Crpz. Ptt. Hott. de W. And.* wie *Luth. Comm. Est. Calov. Beng. Huth. Wiesing. Schtt.* nehmen πρόσωπον für zorniges Angesicht 's. dgg. *de W.*'s Comm. üb. d. Pss. z. d. St.'; hgg. *Hnsl. Augi. Steig.* finden in beiden Gliedern nichts als die Vorstellung der Aufmerksamkeit, wofür *Steig.* die Auslassung des zweiten Hemistichs: τοῦ ἐξολοθρεῦσαι ἐκ γῆς τὸ μνημόσυνον αὐτῶν, als scheinbaren Grund anführt. Aber viell. waren diese WW. dem Verf. zu hart. 'Jedoch scheitert auch die erste dieser Erklärungen daran, dass dann ἐπὶ in demselben Vs. und derselben Construction doppelte und zwar entgegengesetzte Bedeutung haben müsste und dass durch δέ der Gegensatz offenbar in πρόσωπον, nicht in die Präposition gelegt ist. Der Gegensatz ist ganz zu nehmen wie er ist. Der erste Satztheil ὅτι - αὐτῶν erhält die Bestimmtheit der Freundlichkeit erst mit ὅτα κτλ., weil οἱ ὀφθαλμοὶ - δίκαιους eine sententia media ist; wird nun im zweiten Satztheil der Nachdruck auf πρόσωπον gelegt, so liegt die Antithese darin, dass Gott seine Ohren den Bösesthuenden nicht zuneigt und sie nicht hört: *des Herrn Antlitz aber* (ohne Erhörung) *auf* u. s. w. Dass diess im strafenden Sinn gemeint ist, liegt theils in dem so gebotenen Gegensatz, theils wird es dem Denken überlassen. Der Gedanke ist abrupt, aber es schliesst h. eine Ermahnungsreihe: da ist das Abgerissene, Unvollendete am Orte.'

B) 3, 13—4, 19. *Ermahnung zur furchtlosen sanftmüthigen sittlich reinen und duldenden Haltung den Heiden gegenüber.*

1) 3, 13—22. a) Vs. 13—17. *Ermahnung zu einer auf ein gutes Gewissen gegründeten furchtlosen und sanftmüthigen Gefasstheit auf mögliche Leiden;* b) Vs. 18—22. *unter Hinweisung auf das Leiden und die Auferstehung Christi.*

a) Vs. 13. καὶ τίς ὁ κακώσων ὑμᾶς] *Und* (vermöge dieser Fürsorge Gottes für Gerechte, Vs. 12.) *wer ist es, der euch übel thun wird?* ἐὰν τ. ἀγαθοῦ μιμηταί — *Lchm.* nach *ΣABC* 27. all. *Syr.* *Vulg.* all. *Clem.* all. *ξηλωταί*, 'was *de W.* wenn sich hinreichende Zeugnisse für die gew. *LA.* fänden, mit *Mll.* prolegg. §. 647. *Jhm.* für ein den einzigen Ausdruck erläuterndes Glossem aus *Tit.* 2, 14. halten möchte, allein die *ZZ.* sind zu überwiegend' — γένησθε] *wenn ihr* (euch auf die Seite der Gerechten stellt dadurch, dass ihr) *Nachahmer des Guten* (nach der and. *LA.*: *Eiferer um das Gute*) *seid* (*des Guten*, nicht Gottes [*Augn. Beng.*], 'nicht Christi (*Aret.* vgl. *Weiss* S. 213.), sondern abstract wie Vs. 11. und zwar, 'wenn μιμητ. gelesen wird', als Muster gedacht, vgl. 3 *Joh.* 11.: μὴ μιμοῦ τ. κακὸν ἀλλὰ τὸ ἀγαθόν). Für die Richtigkeit obiger Verbindung zeugt die viell. berücksichtigte *St. Jes.* 50, 9.: κύριος βοηθήσει μοι τίς κακώσει με; (der gemein-natürliche Gedanke: „Saepe multo facilius res est, quam putatur“ [*Beng.*] gehört nicht hierher) und der Zweck der Rede, welche schon nach den frühern Andeutungen 1, 6. 2, 12. 15 f. 19 f. und nach Vs. 17. 4, 12 f. 17. auf die theils gefahrdrohende theils wirklich bedrängte Lage der Christen zielt. *Bez. Beng. Huth.* dagg. wollen καί nur als die Frage einführend fassen, vgl. *Luk.* 10, 29. (in welchem Falle es aber doch immer anschliesst, vgl. *Win. Gr.* §. 54. S. 387.). Aus dem Grunde, dass nach jenen *Stt.* die damaligen Christen wirklich schon gewisse Bedrückungen zu erleiden gehabt, und nicht einsehend, dass da theils nur von möglichen Fällen theils von dem, was an diesem und jenem Orte Diese und Jene betroffen, die Rede ist (s. zu 1, 6.), meinte *Hnsl.*, τίς ὁ κακ. ὑμ. sei bloss im subjectiven Sinne zu nehmen: *wer wird euch unglücklich machen können?* Aehnlich *Luth.*

Vs. 14. 15. 1. Hlfte. Ἄλλ' εἰ καὶ πάσχετε διὰ δικ. κτλ.] *Aber wenn ihr auch leiden solltet* (der *Opt.* von denkbarer Möglichkeit, *Win.* §. 41. S. 262 f.) *wegen Gerechtigkeit* (ἐνεκεν δικ. *Matth.* 5, 10. = ἐνεκεν ἑμοῦ das. Vs. 11. = ἐν ὀνόματι Χριστοῦ 4, 14.; denn wer an Christum glaubt, stirbt den Sünden ab und lebt der Gerechtigkeit [2, 24.], giebt aber dadurch ebensowohl als durch seine Hoffnung [Vs. 15.] den Ungläubigen Anstoss, 4, 4.; falsch *Hnsl.*: *bei Gerechtigkeit*): *selig seid ihr* (vgl. 4, 14. *Matth.* 5, 10.). τὸν δὲ φόβον ... κύριον δὲ τὸν θεὸν — *Lchm. Tschdf.* nach *ΣABC* 7. all. *Syr.* all. *Clem.* *Χριστὸν* — ἀγιάσατε κτλ.] Angewendete *WW.* aus *Jes.* 8, 12 f.: *Aber vor ihrer* (der Heiden, die Vs. 16. Subject sind, unbestimmte Beziehung des Pron. vgl. *Win.* §. 22. 3.) *Furcht* (d. h. der F. die sie erregen könnten; bei *Jes.* ist τὸν φόβ. αὐτοῦ das was es [das Volk] fürchtet) *fürchtet euch nicht und erschrecket nicht; wohl aber den Herrn Gott haltet* (verehrt, fürchtet als) *heilig* (so bei *Jes.* a. a. O. 29, 23.) *in euren Herzen*, d. h. lasset euch durch die Furcht vor euren Verfolgern nicht in eurer Furcht vor dem Heiligen, der euch berufen hat (1, 15—17.), oder in eurer Gerechtigkeit (Vs. 14.) erschüttern. *Huth. Schtt.* nehmen αὐτῶν als Gen. obj.: die Furcht vor ihnen fürchtet = empfindet nicht; allein da das Subject der αὐτοί

aus dem vorhergehenden *πάσχοιτε* nur so herausgenommen werden kann, dass es diejenigen sind, welche Leiden bereiten, so ist es auch h. analog; die Furcht, die sie erregen, also Gen. subj. Die LA. *Χριστόν* will *de W.* um jener Parall. willen trotz der überw. ZZ. nicht für ächt halten, und meint, dass sie entweder eine willkürliche Besserung nach Vs. 16. oder durch Verwechselung der Abreviatur *ΘΝ* mit *ΧΝ* entstanden sei; aber diese Gegengründe schlagen der starken Beglaubigung gegenüber nicht durch.

Vs. 15. 2. H. *ἔτοιμοι δὲ* — diese Conj. hat *Lchm.* nach *ABC* all. Syr. all. getilgt — *ἀεὶ πρὸς ἀπολογία κτλ.*] bereit jedoch (bei aller Furchtlosigkeit) zur Verantwortung (Vertheidigung, Phil. 1, 7. 16. AG. 26, 2.) — der Gegenstand ist der christliche Glaube, nach dem Folg. bestimmter die *Hoffnung*, näml. des Reiches Gottes, welche den Heiden Verdacht erweckte, z. B. dem Kaiser Domitian, *Hegesipp.* b. *Euseb.* H. E. III, 20. — gegen Jeglichen (Dat. regiert von *ἀπολ.* wie 1 Cor. 9, 3.), der von euch Rechenschaft (4, 5. Röm. 14, 12.; zu bestimmt und eng *Grund*, *Luth.*) fordert über die in euch (lebende) *Hoffnung*. Natürlich ist *παντί* allgemein zu nehmen u. nicht auf die Obrigkeit zu beschränken (mit *Lap.*). 'Auch dass wegen des Folg. an diese besonders gedacht sein möge (*de W.* 1.), ist nicht zuzugeben, da Vs. 16. vgl. mit 2, 12. (s. d. Erkl.) nichts von gerichtlichen Anklagen sagt.' Die Rechenschaft ist nicht gerade mit *Steig.* als „das Darthun der objectiven Wahrheit der subjectiven Hoffnung“, sondern ähnlich wie die des Ap. P. AG. 24, 14 ff. 26, 6 ff. und insbesondere als Abweisung des Verdachtes, dass das Reich Christi ein weltliches sei (s. *Euseb.* l. c.), zu denken. *μετὰ πραΰτητος κ. φόβ.*] mit Sanftmuth (im Gegensatze mit der Heftigkeit des Fanatismus) und Furcht (nicht F. Gottes *Calv.* *Steig.* *Weiss* S. 169., aber auch nicht gerade Achtung Ehrfurcht gegen die Menschen, besonders die Obrigkeit, vgl. Vs. 2, 2, 18. [*de W.* 1. u. d. Meist.], sondern, wie es auch der Anschluss an *ἀπολ.* nothwendig macht, eine Art und Weise dieser bezeichnend: Scheu vor jedem ungeziemenden Wesen in der Vertheidigung; der Gegensatz hochmüthigen Selbstvertrauens [*Huth.* *Wiesing.*] liegt nicht nothwendig zu Grunde, ist nicht an *ἔτοιμοι* (*Ptt.*) sondern an *ἀπολογία* (*Hnsl.*) als Nom. act. anzuschliessen. Vor diesen WW. lesen *Lchm.* *Tschdf.* nach *ABC* all. Vulg. all. *Clem.* all. mit Recht *ἀλλά*, welches die gemachte Bedingung mehr heraushebt, gleichsam: doch wohlgemerkt.

Vs. 16. *συνεῖδ. ἔχοντες ἀγαθ.*] indem ihr ein gutes Gewissen habt. Dieser Participialsatz ist nicht wie gew. so genau mit dem Vorhergeh. *ἔτοιμοι κτλ.* zu verbinden, dass er eine Bestimmung oder Bedingung desselben enthielte (auch *Huth.* *Wiesing.* *Scht.*), sondern hängt zugleich mit ihm und ihm nebengeordnet von *ἀγιάσατε* ab. Sie sollen Gott heilig halten, den Fragern aber zur Antwort bereit sein, und die Verleumder factisch widerlegen (*Steig.*). *ἵνα ... ἀναστροφὴν*] von dem vorhergeh. Partic. abhängiger Zwecksatz. Dadurch dass sie ein gutes Gewissen haben, d. h., wie 2, 12. gesagt wird, einen guten Wandel führen, sollen die Verleumder ihres Wandels beschämt werden. Die

Erklärung im Ganzen nach der LA. des Cod. B s. zu 2, 12. Die gew. LA. ἐν ᾧ καταλαλῶσιν ὑμῶν ὡς κακοποιῶν würde wegen des Conjunct. (statt dessen NAC καταλαλοῦσιν wie 2, 12. haben, was auch Schtt. vorzieht) so erklärt werden müssen: *wesswegen sie etwa* (ἀν ausgelassen, vgl. Win. §. 42. S. 275.) *euch als Uebelthäter verleumden mögen*, so dass ἐν ᾧ auf irgend ein besonderes Handeln (viell. die Agapen und das heil. Nachtmahl, worüber Verleumdungen unter den Heiden umliefen) bezogen werden müsste. ἐπηρεάζειν (Matth. 5, 44.) kann hier nur *verleumden, schmähen* heissen, also ungefähr s. v. a. καταλαλεῖν sein, und οἱ ἐπηρ. sind dieselben, welche καταλαλοῦσιν (gg. Hnsl., welcher unter οἱ ἐπηρ. Ankläger vor der Obrigkeit versteht, die das, was Andere von den Christen aussagen [ἐν ᾧ καταλαλ. κτλ.], bei dem Richter anbringen). Der Verf. wechselte in der Bezeichnung des Begriffes der Verleumdung, weil er in der Bezeichnung des Gegenstandes derselben wechselte und im Nachsatze statt des Allgemeinen das Besondere τ. ἀναστροφῇν und zwar durch Concision mit dem BW. τ. ἀγαθ. ἐν Χριστῷ setzte (s. zu 2, 12.). Durch ἐν Χρ. wird der *gute Wandel* als ein in der Gemeinschaft mit Christo gegründeter bestimmt, vgl. 1 Cor. 4, 17. Col. 2, 6.

Vs. 17. Begründung von Vs. 14.: εἰ καὶ μακάριοι: κρεῖττον γ. ἀγαθοποιοῦντας πάσχειν κτλ.] *Denn besser* (κρ. zwar nicht von „moralischer Güte“ [vgl. Steig.], aber auch nicht vom gemeinen Vortheile, sondern wie 1 Cor. 7, 9. 38. 2 Petr. 2, 21. u. wie oft συμφέροι von sittlicher Zuträglichkeit [Wiesing. Schtt.], vgl. μακάριοι oben, κλέος, χάρις 2, 20.) *ist es, dass ihr als Gutesthuende leidet denn als Uebelthuende*. Das eingeschaltete εἰ θέλει — besser mit Grsb. Tschdf. u. A. nach NABCGK 14. all. pl. Clem. θέλοι, der Opt. wie Vs. 14. — τ. θέλ. τ. θ.] *wenn es der Wille Gottes wollen sollte*, gehört zu πάσχειν.

b) Vs. 18—22. Ermunternde und zur Heiligung mahnende *Hinweisung auf die Leiden, die Auferstehung und Erhöhung Christi*. Die St. hat grosse Aehnlichkeit mit 2, 21 ff., nur dass dort das Leiden Christi mehr als Vorbild benutzt, h. aber die dort Vs. 24. auch berührte erlösende Bedeutung desselben geltend gemacht wird, um darauf die 4, 1 ff. folgende Ermahnung zu gründen. Vgl. Winzer progr. 1844: annotatt. ad loca 1. ep. Petr. 3, 18—22. et 4, 6. Pistorius Ztschr. für luther. Theologie 1846. 2. H. S. 14 ff. Güder die Lehre von der Erscheinung J. Chr. unter den Todten S. 39 ff. Ztschr. f. Protest. u. Kirche 1856. 3. H. Baur theol. Jbb. 1856. 2. H. S. 215 ff. König Lehre v. Chr. Höllenfahrt S. 16 ff. von Zezschwitz Petri ap. de Christi ad inferos descensu sententia S. 17 ff. Oertel Hades S. 110 ff. u. öft. Leibbrand das Gebet für die Todten S. 71 ff. Schmid bibl. Th. S. 432 f. 441 f. Hofmann Schriftbew. II. 1. S. 473 ff. Weiss a. a. O. S. 259 ff. u. A.

α) Vs. 18. 1. Hälfte: *Christi erlösendes Leiden*. ὅτι καὶ Χριστὸς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθε — ἀπέθανε NAC 13. all. Vulg. Cyr. all. Lehm. ist Glossem nach Röm. 5, 6 f. 6, 10. Hebr. 4, 27. —] *Denn* (Begründung des Vorhergeh.) *auch* (bezieht sich nach de W. bloss

auf den Hauptbegriff *leiden*, nicht auf dessen Nebenbestimmung *περὶ ἁμαρτ.*, indessen zum Theil auch auf das *δίκαιος*, 'jedoch wird eine Mitbeziehung auf die Näherbestimmung *περὶ ἁμαρτ.* wegen ihrer, schon durch die Wortstellung angezeigten engen Zugehörigkeit zum Verbalbegriff nöthig und wegen ihrer allgemeinen Fassung, *περί*, möglich, *Huth. Wiesing. Schtt.* u. A.) *Christus hat einmal* (wie Hebr. 9, 26. 28. im Gegensatze mit seiner übrigen erlösenden richterlichen und herrschenden Thätigkeit, die h. Vs. 19—22. 4, 5. 7. berührt wird, vgl. Hebr. 9, 28.: ἐκ δευτέρου . . . ὁφθήσεται; ähnl. *Huth. v. Zezschw.*; falsch *Oec.*, es drücke aus τὸ τοῦ παθόντος δραστήριόν τε καὶ δυνατόν, *Bens. Ptt. Augi.*, es stehe im Gegensatze mit den jährlichen Opfern u. sei s. v. a. παντελῶς, *Steig.*, es deute die Kürze des Lebens an, *Beng.*, es stehe im Gegensatze zur Ewigkeit, *Grot. Hnsl. Jchm.*: *aliquando, einst, Hott.* wie unser *auch einmal*; 'nach *Wiesing.* liegt darin zugleich, dass die Absicht des Leidens J. für immer erreicht, und nach *Schtt.*, dass ein weiteres derartiges Leiden nicht nöthig und nicht möglich ist; die Meist. finden darin auch die Nebenbeziehung, dass auch der Christen Leiden nur ein einmaliges sei, wogg. *Schtt.* um der Sünden willen (d. h. um sie zu sühnen, vorzüglich aber, wie das Nächstfolg. und 4, 2. zeigt, um uns davon zu erlösen) *gelitten*, d. h. ist gestorben, wenigstens wird an den Tod vorzüglich gedacht, vgl. Hebr. 13, 12. δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων] *δίκ.* ist der absolute Begriff des ἀγαθοποιῶν, und zugleich tritt die Vorstellung des Erlösungszweckes (Röm. 5, 6 f.) hinzu, welcher noch durch den folg. Zwecksatz ausgedrückt ist: ἵνα ἡμᾶς προσεγάγῃ τ. θ.] *auf dass er uns zu Gott hinführte* (falsch *Luth.*: *Gott opferte*), vgl. Röm. 5, 1. Eph. 2, 18. 3, 12., von welchen Stt. die erste der Sache nach, die andern dem Ausdrucke nach anklingen. *Steig.* u. A. legen den Sinn der Nachfolge Christi auf dem Wege zu Gott nach 2, 21. hinein. 'Weiss S. 260. findet einen Hinweiss auf das Priesterthum der Christen darin.'

β) Vs. 18. 2. H. — 21. *Christi Auferstehung und die darin liegenden Erlösungsmomente.* θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ — τῷ ist nach *ABCGK* all. *Orig.* all. mit *Grsb. Tschdf.* u. A. zu tilgen — πνεύματι] gehört nicht zum Zwecksatze (*Beng. Jchm. Wiesing. Huth.*), auch nicht zu diesem und dem Hauptsatze zugleich (*Steig.*), sondern zu diesem allein. Denn die Analyse *θανατ. κτλ.* dient nicht dazu zu erklären, inwiefern Chr. (näml. als der im Geiste Lebende) uns zu Gott führen könne nach Hebr. 7, 25., sondern hat für sich eine sittlich mahnende Bedeutung, vgl. 4, 1., und führt die auf J. Tod folgenden Momente des Erlösungswerkes ein — *indem er zwar getödtet wurde dem Fleische nach* (Dat. der Rücks., *Win.* §. 31. 6. S. 193.), *aber lebendig gemacht wurde* (d. h. auferweckt, wie *ζωοπ.* Joh. 5, 21. Röm. 8, 11. 1 Cor. 15, 22. vorkommt und nachher Vs. 21. ἀνάστασις = *ζωή* ist; 'Schtt. fasst die *ζωοποίησις* als „grundlegliche Vorbedingung“, als die „verborgene, noch in die Tiefe fallende“ Seite der Auferweckung; falsch *Hnsl. Hott. Steig. Gdr. Tripel* theol. Quartalschr. 1860. S. 577 ff.: *lebendig erhalten*, als wenn von dem blossen Fortleben der Seele wie Luk. 16, 22. 23, 43. die

Rede wäre; zwar kann man nicht sagen, dass das ZW. diese Bedeutung nicht habe (*Winz. de W. u. A.*), wenigstens setzt Barnab. ep. c. 6.: *τί οὖν τὸ γάλα καὶ μέλι; ὅτι πρῶτον τὸ παιδίον μέλιτι, εἴτα γάλακτι ζωοποιεῖται· οὕτως καὶ ἡμεῖς τῇ πίστει τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῷ λόγῳ ζωοποιούμενοι ζήσομεν* diese Bedeutung voraus = Bewirken fortgesetzter Lebendigkeit; allein weder in LXX noch im N. T. ist dieser Sprachgebrauch nachweisbar, vgl. v. *Zezschw. a. a. O. S. 20.*) dem Geiste nach. *σάργ* und *πνεῦμα* sind h. nicht Christo persönlich zukommende Bestimmungen, sondern „allgemeine Begriffe“ (*Huth. u. A.*) und bez. das, was für die verschiedenen Seinsweisen Jesu bestimmend war; die vor dem Tode hatte ihre Bestimmtheit von der irdisch-menschlichen Natur mit ihrer Niedrigkeit, die nach dem Tode hatte ihre Bestimmtheit von dem Geist als der schlechthinnigen Lebensmacht (*Joh. 6, 63.*); ähnl. *Wiesing. Huth. Hofm. Schriftbew. II. S. 474. v. Zezschw. S. 19. Schtt. u. A.* Geist ist demnach h. nicht die geistige Persönlichkeit (*de W.*), nicht die göttliche Natur (*Oec. Calov. u. A.*, das höhere geistige Wesen, durch welches er Gottes Sohn war, *Winz.*, oder das er bei der Taufe empfang, *Weiss S. 252.*), die göttliche Kraft (*Grot.*), der heil. Geist (*Bens. „durch den G.“!*), der Zustand der Erhöhung (*Strr. Mor.*).²

Vs. 19 f. *ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεῖς ἐκήρυξε]* in welchem (Geiste; nicht in dessen Kraft, *J. P. de Miranda b. Ptt. p. 305. Calv. Laval. Winz.*; falsch *Oec. δι' οὗ*; ähnlich wieder *Hofm. a. a. O. S. 474.*; *Theoph. διό* auf *ἐπαθε* bezogen) er auch (nicht auf die *πν.* zu beziehen, so dass diese mit anderen Todten verglichen würden, *Wiesing. Weiss*) hinging (im räumlichen Sinne wie Vs. 22.) und (das Evang.) verkündigte (*κηρύσσ.* kann nach dem neuest. Sprachgebrauche z. B. *Matth. 4, 17. Marc. 1, 38.* nur gleichbedeutend mit *εὐαγγελίζειν* genommen werden, welches 4, 6. damit wechselt; dagg. beweisen nichts die von *Pistor. a. a. O.* angeführten Stellen *Röm. 2, 21. Gal. 5, 11. AG. 15, 21. 2 Cor. 4, 5.*, wo die Objecte, die dem *κηρύσσειν* gegeben sind, im Zusammenhang mit dem *εὐαγγέλιον* gedacht sind; auch nichts der Umstand [*Zezschw. S. 36. Schtt.*], dass der Verf. sich gerade des W. *κηρύσσειν*, statt wie sonst *εὐαγγελίζεσθαι* oder der Composita von *ἀγγέλλειν* bedient; der Umstand, dass es h. zunächst auf das Subject der Verkündigung ankommt, legte die Wahl des Wortes nahe, vgl. übrigens auch die Verbindung *πορευθέντες ... κηρύξατε Marc. 16, 15.*) den im Gefängnisse (d. i. am Orte wo die Schuldigen für das Gericht aufbewahrt werden, *Offenb. 20, 7. Br. Jud. 6. 2 Petr. 2, 4.*, 'nicht bloss der Zustand, in welchem sie sich befinden, *Hofm. Wiesing. Schtt.*' — *φυλ.* bei den KVV. für *ἔδης*, der Syr. setzt dafür *Scheol*) befindlichen abgeschiedenen Geistern (vgl. *Hebr. 12, 23.*, 'nicht sind die ἄγγελοι ἀμαρτήσαντες [*Baur a. a. O. S. 215 ff.*] gemeint'). *ἀπειθήσασι ποτε, ὅτε ἀπαξ ἐξεδέχετο* — st. dieses von *Ersrm.* durch Conjectur eingeführten *ἅπ. ἐξεδ.* ist mit *Grsb. Tschdf. u. A.* nach überw. Zeugen (*8 ABCGK all. fere omn.*) *ἀπεξεδέχετο* zu lesen — ἡ τ. θ. *μακροθυμία κτλ.*] weitere Bezeichnung dieser Geister durch Angabe ihrer Schuld: welche (nicht obwohl dass, *Wiesing.*, oder ohne

dass, Hofm.²) einst (nicht: etwa, Pistor.²) ungehorsam waren (d. i. der in der Verkündigung der Fluth gegebenen göttlichen Warnung kein Gehör gaben u. nicht Busse thaten), als Gottes Langmuth abwartete (näml. ob die Sünder sich bekehren würden, 'wobei aber der Verf. schwerlich bloss an die sieben Tage 1 Mos. 7, 4. denkt, wie de W. vermuthet, obwohl er selbst hinzufügt, dass zu dieser kurzen Frist freilich die sonstige Bedeutung des ἀπειδέχεσθαι standhaft geduldig harren [Fritzschiör. Opusc. p. 156.] nicht passe; richtiger dürfte mit Huth. Wiesing. Schtt. u. A. an den 1 Mos. 6, 3. erwähnten Zeitraum zu denken sein') in den Tagen Noahs, während der Kasten bereitet wurde. εἰς ἣν ὀλίγοι — Lchm. Tschdf. nach SAB all. ὀλίγοι — τουτέστιν ὀκτώ κτλ.] in welchen wenige, nämlich acht Seelen gerettet wurden durch das Wasser hindurch. So richtig Beng. Hott. Steig. Winz. Huth. 1. Wiesing. Hofm. II. 2. S. 183. vgl. 1 Cor. 3, 15. Die Rede ist prägnant oder enthält zwei verschiedene in einander gemischte Vorstellungen. Der Kasten ist einmal der Ort, in welchen sie gerettet werden (vgl. σώζειν εἰς τ. βασιλ. 2 Tim. 4, 18.): sodann das Mittel, durch das sie durch das Wasser hindurch gerettet werden. Falsch Bez.: i. e. ἐν ὕδατι parmi l'eau; Hnsl.: während der Fluth; Est. Ptt. Jhm. Weiss S. 313. Huth. 2. Schtt.: mittelst des W. Falsch aber auch Beng. Steig.: citra considerationem vel periculi ab aquis intentati vel salutis per vecturam praestitae. 'Diejenigen, welche διὰ instrumental und δι' ὕδατος als Rettungsmittel fassen, finden ihre Stütze Vs. 21. in den WW. ὁ - - σώζει, in welchen das Wasser auch das Rettungsmittel, nicht das Rettungselement ist, sowie darin, dass auch nach der anderen Erklärung das Wasser, obwohl secundär, doch zugleich als Rettungsmittel (vgl. d. Folg.) genommen werden muss. Desgleichen kann auch, wie es von Hilgenfeld (die clem. Recogn. und Homil. S. 157. Note) geschehen ist, auf Recogn. 4, 12. hingewiesen werden, wo es von Noah heisst, dass er per aquam mundus effectus, mundum denuo repararet. Allein schon diese letzte Stelle trifft nicht zu, da dort das Wasser speciell als Reinigungsmittel genommen ist, was hier durch οὐ σαρκὸς ἀπόθεις ζύπου κτλ. vielmehr dem Täufling (ἀπόθεις, ἐπερώτημα sind Acte desselben) als dem Taufwasser zugeschrieben erscheint, sonach jene Stelle eine etwas andere Anwendung der Sündfluth enthält. Ferner ist das Rettungsmittel h. bereits deutlich in der Arche gegeben; das Verb. compos. διεσώθησαν nöthigt das διὰ vor ὕδατος in demselben Sinne wie im ZW. zu nehmen; das Object, wovon sie gerettet wurden, müsste zu διεσώθησαν besonders ergänzt werden (wie Hilgfd.: aus der Gemeinschaft der frevelhaften Menschen jener Zeit), während der Text nach unserer Fassung das einfach an die Hand giebt; und endlich nöthigt auch die in ὁ - - σώζει folg. vorbildliche Behandlung der Fluth nicht von der Wortbedeutung abzugehen, weil solche Typologien nicht zu scharf zu fassen sind, wie 1 Cor. 10, 1 f. zeigt.' Uebr. s. unten den Excurs.

Vs. 21. ὁ — aber ABCGK 14. all. pl. edd. (St. 3. Vulg. Cyr. all. Grsb. Tschdf. u. A. haben ὁ, was allein richtig ist, jenes hingegen eine falsche Erleichterung; 'in S fehlt jedes Relativpron.' — καὶ ἡμῶς

— *Lchm. Tschdsf.* nach SAB 25. Vulg. all. 'richtiger' ὑμᾶς — ἀντί-τυπον νῦν σώζει βάπτισμα] welches (Wasser — falsch beziehen *Horn. Bens. Mor. Holt. Hnsl.* dieses Pron. auf die ganze Vs. 20. erwähnte Thatsache) auch uns gegenbildlich nun rettet als Taufe. 'Dass ἡμᾶς in Gegenüberstellung zu ὀλίγοι auf die im Verhältniss zu den Ungläubigen geringe Zahl der Geretteten hindeute (*Huth.*), ist unwahrscheinlich, weil sich der Typus auf die Rettung durch Wasser beschränkt und Vs. 21. nur noch an einen innerlichen Vorgang, also an den Gegensatz zu den Ungläubigen gar nicht mehr gedacht ist (s. unten). ἀντίτυπον ist h. nicht wie Hebr. 9, 24. Subst., und gehört zum Pron., nicht zu βάπτ. (*Luth.*), auf welcher Construction die LA. ᾧ beruht, womit sich aber das vorangestellte und das BW. ἀντ. erst hervorruufende καὶ ἡμᾶς nicht verträgt. βάπτισμα steht in Apposition zu dem ὕδωρ ἀντίτυπον. ἀντίτυπος ist nicht wie Hebr. 9, 24. dem Urbilde nachgebildet, auch nicht wie das Sinnbild das Höhere Geistige abbildet (Constitut. ap. IV, 14.: τὰ ἀντίτυπα μυστήρια τ. σώματος κ. αἵματος Ἰ. Χρ., vgl. *Suic.* s. v. ἀντίπ.), sondern dem Vorbilde (τύπος) entsprechend, gegenbildlich. Wie das A. T. in den Weissagungen das Zukünftige im Worte und Begriffe vorbildet, so thut es diess auch concreter Weise in Thatsachen, in denen sich das Zukünftige im Voraus abspiegelt. Solche Vorbilder sind Sara und Hagar mit ihren Kindern Gal. 4, 22 ff. und der Durchgang durch das rothe Meer 1 Cor. 10, 1 f. Letzterem ganz ähnlich ist das Wasser der Fluth das Vorbild der Taufe, und diese dessen Gegenbild. Bei Aufsuchung der Vergleichungspunkte muss man aber nicht wie gew. bloss Noahs Beispiel Vs. 20. sondern auch was von seinen ungläubigen Zeitgenossen Vs. 19. und 4, 6. gesagt ist, ins Auge fassen, indem Vs. 20. durchaus von Vs. 19. abhängig ist, und muss dabei die ganze Ansicht des Vfs. von der Erlösung und vom Gerichte, wie sie 4, 1—18. dargelegt ist, zu Grunde legen.

Für die Ungläubigen und im Fleische Lebenden steht das Gericht bevor (4, 5. 7. 17.). Von diesem Gerichte hat Christus die Gläubigen befreit, indem er im Fleische litt, d. h. die Strafe für das sündige Fleisches-Leben büsste, aber zugleich durch seine Auferstehung das Geistes-Leben gewann, nicht nur für sich, sondern auch für die Gläubigen, welche gleich ihm dem Fleische absterben und im Geiste leben (4, 1 f.), obschon auch sie dadurch, dass sie bis zur Wiederkunft Christi hin leiden müssen (3, 17. 4, 11. 16.), gleichsam einen Theil des Gerichtes (4, 17.) oder eine Prüfung (4, 12.) auf sich zu nehmen haben. Ein dem jüngsten Gerichte ähnliches Strafgericht erging in der Wasserfluth über das ungläubige Geschlecht zu Noahs Zeit (vgl. die Parallelisirung der Zeit Noahs und der Zeit der Wiederkunft Christi Matth. 24, 37 ff.). Es ward durch die Wasserfluth dem Fleische nach gerichtet (4, 6.) und als der Verurtheilung unterworfen im Gefängnisse gehalten (3, 19.), aber durch die Auferstehung Christi u. sein Evangelium dem Geiste nach gerettet (4, 6.). Das Taufwasser nun ist insofern das Gegenbild der Wasserfluth, als darin das Fleisch untergehen (nach Paulus begraben) und gleichsam gerichtet werden muss, indem zugleich

durch den Glauben an die Auferstehung Christi das reine Geistesleben gewonnen und der Gläubige *gerettet* wird (Vs. 21.: σώζει ... δι' ἀναστάς. Ἰ. Xq.). Was nun die Rettung der acht Seelen *durch das Wasser hindurch* betrifft, so entgingen sie nicht nur dem Strafgerichte, sondern das Wasser war ihnen (sowie das Wasser des rothen Meeres für die Israeliten eine *verpflichtende*) eine *läuternde* und *rettende Taufe*: sie sonderten sich dadurch von dem fleischlichen und straffälligen Sündenleben ihrer Zeitgenossen ab, wobei als innere Bedingung unstreitig ihr Glaube (Hebr. 11, 7.) — freilich nicht gerade ihr Glaube an den Auferstandenen — gedacht wird. (Vgl. die ähnliche Ansicht *Deyling's* Obs. V. 381.). Obgleich sie *durch das* (sie zu begraben drohende) *Wasser hindurch gerettet wurden*, so war ihnen das Wasser doch zugleich ein Mittel der Rettung: und insofern entspricht das ὃ σώζει dem διεσώθησαν κτλ., indem das Taufwasser zugleich begräbt und rettet. — Dass auch in den *Clem. Recogn.* die Taufe mit der Sündfluth zusammengestellt ist, beweist nur, dass solche typologische Anwendungen alttestamentl. Thatsachen bis in die nachapostol. Zeit hineinreichen, nichts aber für die nachapostol. Abfassung unseres Briefs; diess um so weniger, da die Fassung dort eine andere ist (vgl. d. Erkl.).

Es folgt eine Charakteristik der Taufe a) negativ, b) positiv. a) οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου] mit nachdrücklicher Voranstellung von σαρκὸς st. οὐκ ἀπόθ. ῥύπου σαρκὸς: *nicht fleischliches Schmutzes Ablegung*, wie in gewöhnlichen Waschungen; vielleicht denkt der Verf. auch an die jüdischen Händewaschungen u. dgl., vgl. *Justin. M.* dial. c. Tr. p. 331.: τί γὰρ ὄφελος ἐκείνων τ. βαπτίσματος (der jüdischen Waschung), ὃ τὴν σάρκα κ. μόνον τὸ σῶμα φαιδρύνει; βάπτισθητε τὴν ψυχήν. b) ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν] *sondern eines guten Gewissens Angelobung gegen Gott* (*Est. Lap. Luth. [Bund] Bez. Grot. Deyl.* Obs. I. 366. *Bens. Sml. Ptt. Hott. Hnsl. Augi. Winz. Huth.* 1.). Schol. b. *Oec.*: ἐπερώτημα τουτέστιν ἀρῶβών, ἐνέχυρον, ἀπόδειξις. Diese Erklärung ist richtig; aber die Begründung ist nicht sicher. Zweifel lässt zurück auch das, was *de W.* 1. sagt: „Durch Metonymie, weil der Gelobende gefragt wurde, erhielt ἐπερωτᾶσθαι die Bedeutung *promittere, spondere*, und ἐπερώτημα (wie *interrogatio* b. *Senec.* de benef. III, 15.) die von *sponsio*. S. *Theophil.* tit. institut. de verborum obligationibus. Wirklich fand bei der Taufe Frage und Angelobung Statt, z. B. ἀποτάσῃ τῷ Σατανᾷ; Ἀποτάσσομαι. Συντάσῃ τῷ Χριστῷ; Συντάσσομαι. Vgl. *Suic.* s. v. ἀποτάσσομαι.“ Es ist aber zweifelhaft, ob eine solche Formalität wie die eben genannte in der apostolischen Zeit bei der Taufe stattgefunden habe. Auch scheint es nach obiger Erklärung, als müsste ἐπερώτημα in der Bedeutung *sponsio* von ἐπερωτᾶσθαι abgeleitet werden, was gewagt erscheint, da es vielmehr auf ἐπερωτᾶν zurückweist. Es ist daher nöthig, auf dieses letztere zurückzugehen. In der That findet sich ἐπερωτᾶν, obwohl es sonst nichts als *fragen* heisst, ausgenommen vielleicht *Dio Cassius* 57, 15., wo es *Reiske* durch „disceptans“ wiedergiebt, in der Sprache der byzantinischen Juristen in der Bedeutung: einen Vertrag, Contract schliessen, stipulari, vgl. *Novell.* 97. (de aequa-

litate dotis et donationis propter nuptias) im prooem.: τὴν ἰσότητα ταλαντεύει τῶν ἀλλήλοις συμβαλλόντων καὶ οὐχὶ τῷ μὲν τυχόν τὴν ἡμίσειαν δίδωσιν ἐπερωτᾶν μοῖραν, θατέρω δὲ τὴν τρίτην κτλ. i. e. aequalitatem inter se contrahentium ponderat nec huic fortasse dimidiam, alteri vero tertiam aut quartam partem stipulari concedit. Ebenso ebendas. cap. 1. Demgemäss heisst auch ἐπερώτημα stipulatio: so in einer Constitution des Kaisers Zenon de aedif. priv. im Cod. Justin. lib. VIII. tit. 10. const. XII. §. 3., und in Novelle 97. cap. 1.: ἴσα ποιῆσθαι τὰ ἐπερωτήματα d. i. aequales facere stipulationes. Denselben Sinn hat auch ἐπερωτᾶσθαι, welches also nicht eigentlich *promittere*, *spondere* ist, wie oben, vgl. eben Theoph. III. §. 289. 292. Freilich bleibt es auch hierbei unklar, wie sich aus der Bedeutung *interrogare* die des *stipulari* hat entwickeln können, wenn nicht vielleicht jene Stelle aus *Dio Cassius* einen Fingerzeig dafür enthält. Darnach aber heissen die WW. in unserem Vs. zunächst: *eines guten Gewissens Vertrag mit Gott*, und *Luth.* hat demgemäss den Sinn richtig getroffen: „der Bund eines guten Gewissens mit Gott“ — nur dass die Vorstellung des Bundes mit der des Vertrages nicht zu vermischen ist. Dabei bleibt nur das εἰς auffallend. Diess erledigt sich aber dadurch, dass hier, obwohl ἐπερώτημα zunächst ein gegenseitiges Thun involvirt, dennoch die συνείδησις des Täuflings als das Handelnde (also ἀγαθῆς συνειδ. nicht als Gen. obj., sondern nur als Genit. subj.) gedacht ist. Diese Handlung aber kann keine andere sein, als das Gelöbniß gegen Gott. Und so rechtfertigt sich obige Erklärung, obwohl man die eigentliche Bedeutung des ἐπερώτ. = Vertrag, der h. nur von der einen Seite aus aufgefasst wird, nicht zu verwischen hat — diess Alles freilich nur unter der Voraussetzung, dass die Sprache der späteren Juristen auf die des N. T. ohne Weiteres Anwendung erleiden darf. Uebrigens ist bei dieser Fassung vorauszusetzen, dass die Seite der Taufe, wonach sie ein Vertrag mit Gott ist, ruht auf der anderen, wonach sie eine sündenvergebende und reinigende Wirkung Gottes einschliesst; daher die συνείδησις eine ἀγαθή genannt wird und (gg. *Weiss*, *Hofm.* vgl. *Huth.*) werden kann. So auch, wie es scheint, *Lap. Deyl.*: der Täufling, der durch die Sündenvergebung ein gutes Gewissen empfangen — vgl. Hebr. 10, 22.: ἐξοφαντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς —, gelobe Gott an ein neues Leben zu beginnen, ein gutes Gewissen zu bewahren u. s. w.; sicher *Luth. Bens.* Zwar zieht *de W.* 1. die Annahme eines Gen. obj. (so *Ptt.*: promissum conservandae bonae conscientiae) vor, als dem Zusammenhange (3, 16.) und der Tendenz des Vfs. angemessener. Allein weder die ethische Tendenz noch Vs. 16. nöthigen dazu, dass gerade die συνειδ. ἀγαθή der Gegenstand der Angelobung sei. Tendenz und Zusammenhang würden sich noch besser mit dem Gelöbniß der ἀναστροφὴ ἀγαθή (vgl. Vs. 16 f.) vertragen. Auch die Analogie des negativen Satzes, wo σαρκὸς ὄψιν allerdings Gen. obj. ist (*Weiss*), beweist nicht genug, da ἀπόθεσις eine genitivische Ergänzung nothwendig macht, ἐπερώτημα aber ein in sich vollendeter Begriff ist, dem sogar eine bestimmte Richtung in εἰς θεὸν bereits gegeben ist. Diese Richtung nach Gott hin

ist es, welche der Abwendung vom fleischlichen Schmutze entspricht. Die *συνειδ.* *ἀγαθή* wird aber besonders erwähnt, um die Leser als Getaufte aufmerksam zu machen, dass es für sie schon eine Zeit des guten Gewissens gegeben hat, ja dass dieses einen Vertrag mit Gott geschlossen, also sich gleichsam verbindlich gemacht hat. So nimmt der Verf. zum Schluss noch aus der Taufe ein Motiv und zwar das stärkste her für die Ermahnung Vs. 16. Dass *συνειδ.* Gen. subj. ist, ist hierbei schon vorausgesetzt, wird aber geradezu nothwendig dadurch, dass es unmöglich erscheint mit *ἐπερώτημα εἰς θεόν* in dem von uns nachgewiesenen ursprüngl. Sinn: Vertrag mit Gott, noch einen Genit. obj. zu verbinden. Andere Erklärungen halten für *ἐπερώτημα* entw. den Begr. *Frage, Nachfrage* fest, oder fassen es = *Bitte*. Im ersten Fall kann *ἀγαθ.* *συνειδ.* entw. als Genit. obj. genommen werden, wie: *bonae consc. petitio s. quaesitio ad Deum*, d. i. die Bitte des Taufenden um ein gutes Gewissen für den Täufling (*SebSchm.*), oder richtiger: *die an Gott gerichtete Frage nach einem guten Gewissen*, nämlich wie es zu erlangen ist (*Wiesing. Hofm.*); oder der Genit. kann subj. gefasst werden: *eines guten Gewissens Anfrage an Gott* nach dem Heile, dessen der Täufling versichert werden will (*Steig. Jhm.* vgl. auch *Stier* Reden J. VI. 940. Deutsche Ztschr. 1856. S. 73 ff. Ztschr. f. Prot. u. Kirche a. a. O. v. *Zeischw.*); *eines g. G. Nachfrage nach Gott*, d. i. das sich zu Gott Wenden, ihn Suchen, vgl. *ἐπερ. εἰς τι* einer Sache nachfragen 2 Sam. 11, 7. (*Win. 5. A. §. 30. 2. S. 217. Huth. 2.,* ähnl. *Brtschn.,* auch *Köstlin* joh. Lehrbegr. S. 479.). Im zweiten Fall übersetzt man *ἐπερώτ.* durch *Bitte, Begehren*, und dann ist *ἀγαθ.* *συνειδ.* wieder entw. Genit. subj., so: *bonae conscientiae rogatio* i. e. rogatio qua nos Deum compellamus cum bona conscientia (*Beng. Schmid* bibl. Th. S. 455 f.), oder Genit. obj.: die an Gott gerichtete Bitte um ein gutes Gewissen (*Lchl. Weiss* S. 314 ff. *Schott*; auch *Wiesing. Hofm.* neigen sich dazu). Indess alle diese Erklärungen haben mehr oder weniger gegen sich; insbesondere ist der Begr. der *Bitte* eingetragen (vgl. v. *Zeischw.* S. 45.); bei der Bedeutung *Anfrage* muss man, da *ἀγαθ.* *συνειδ.* nicht Object sein kann, zu willkürlichen Ergänzungen seine Zuflucht nehmen; die Fassung: *Nachfrage nach Gott* ist sprachlich viell. die leichteste, leidet auch nicht an einer gewissen Mattigkeit des Sinnes (*de W.*), allein dieser Gedanke ist für die Taufe, die schon ein Bekennen zu Gott involvirt, zu allgemein und die Form wäre auffällig. *Ewald* Jbb. VIII. S. 216. meint, dass *ἐπερώτημα* auch die *Forderung* bedeute: „das gute Gewissen, wie es durch die Taufe werden soll, kann aus seiner eigenen Ruhe und Heiterkeit an Gott heischen oder auf ihn schliessen, er werde nun auch seinerseits seine Gnade nie entziehen.“ δι' ἀναστάς. [I. Xp.] gehört nach den meist. Ausll. (*Win. Wiesing. Huth. Weiss* S. 302.) zu σώζει, nicht zu ἐπερώτ. (*Ptt. Hensl. Hofm. v. Zeischw. Schtt.*), nicht zum ganzen Satze (*Steig.*): durch die im Glauben angeeignete Auferstehung J. Chr. Wie wir in der Taufe mit Christo dem Fleische und der Sünde absterben, so erstehen wir mit ihm, dem Auferstandenen, zu einem neuen Leben.

Vs. 22. ὅς ἐστιν ἐν δεξιᾷ τ. θεοῦ κτλ.] Schluss dieser Gedanken-Reihe durch die Hinweisung auf die Vollendung des Erlösungswerkes oder des vollendeten Siegs des Geisteslebens in Christo, und zwar theils zur Ermunterung (denn der sittlich belebende Glaube an den Auferstandenen hat seine letzte Stütze in der Idee seiner göttlichen Verherrlichung), theils zur Mahnung (denn dieser Verherrlichte ist zugleich der Richter, 4, 5.). Das πορευθεῖς εἰς οὐρ. ist mit dem πορευθ. Vs. 19. in Eine Linie zu setzen. Der auf der Erde Getödtete und dann Auferstandene ging in die Unterwelt um da sein Erlösungswerk zu vollenden, und dann in den Himmel, wo ihm alle *engelischen Mächte unterworfen wurden* (vgl. Eph. 1, 21.) und er sich zur *Rechten Gottes setzte* (Hebr. 1, 3.).

Excurs über die sogenannte Höllenfahrt Christi Vs. 19 f. Vergeblich hat man die in dieser St. liegende Vortellung, dass Christus nach seinem Tode *den Geistern im Gefängnisse* gepredigt, umgehen wollen durch die Erklärung, dass da nur von einer *mittelbaren* Predigt Christi die Rede sei, und zwar 1) an die Ungläubigen zu Noahs Zeit durch seinen in Noah wirkenden Geist (*Augn.* ep. 99. ad Evod. und ep. 164. *Bed. ThAqu. Lyr. Hamm.* [indem man ἐν φυλακῇ bildlich vom Kerker der Sünde oder des Fleisches verstand, und *Hamm.* nach *Grot.* daraus durch ein philologisches Kunststück *vagina*, Scheide des Degens, machte] *Bez. Scal. JGerh. Horn.* u. A. b. *Wlf. JCpp. Boch. Elsn. Bens.* u. A., welche erklären: *die jetzt im Gefängnisse sind, Cler.: una cum spiritibus custodibus*); 'diese Ansicht, neuerdings von *Pistor.* a. a. O. S. 25. *Hofm.* a. a. O. *Besser* vertreten, scheidet namentlich an dem πορευθεῖς, welches nach Vs. 22. von einem räumlichen Hingehen, nicht von einem Wirksamwerden durch den Geist redet, und an dem ποτέ, welches nur in gezwungener Weise mit ἐκήρυξε in Verbindung gebracht werden kann (vgl. *Wiesing. Huth.*); 2) von Christi Predigt *durch die Apostel* (*Socin.* zu Joh. 1. *Schlicht. Grot. Limb. theol. christ. III, 13. Schttg. Hnsl.*), indem man ἐν φυλακῇ ebenfalls vom Kerker der Sünde oder des Fleisches, *Schttg.* vom Gesetze, *Limb.* proleptisch („qui jam certae damnationi erant destinati“) verstand, und in der Verlegenheit wegen der deutlich erwähnten Zeitgenossen Noahs sich half, wie es gehen wollte, *Schttg. Hnsl.* damit, dass sie st. ὅτε nach *Codd.* ὅτι lasen, *Limb.*, dass er vor Vs. 20. *sicut* einschaltete, *Grot.* mit der gewaltsamen Verbindung: „quales (animi) olim Noae temporibus non obtemperarunt“; 3) der in den Himmel gestiegene Christus habe den Geistern im Gefängnisse Gnade verkündigen *lassen* (*Vogel in Gablers Journ.* 1803. V. 4. S. 309 ff.).

Die im Texte liegende von d. meist. Ausll. anerkannte Vorstellung von der Höllenfahrt Christi muss von manchen Irrthümern gereinigt und genauer bestimmt werden

1. in Ansehung des *Subjectes*. Dass dieses der auferstandene Christus sei, wie der Wortsinn, der Parallelismus von Vs. 21. und der ganze Gedankengang zeigt, haben *Hutter, Quenstedt, Baier, Budd. Cotta* diss. II. ad *J. Gerhardi* loc. theol. T. III. §. 41. *Huth. Wiesing. v. Zezschw.* S. 20. u. A. anerkannt, während seit *Tertull.* de anim.

c. 55. *Iren.* adv. haer. V, 31. bis auf *Steig. Jchm.* die Meinung geherrscht hat, Jesus sei mit seiner vom Leibe geschiedenen Seele nach Art der übrigen abgeschiedenen Seelen in den Orcus gestiegen; und *Weiss* S. 232. stimmt dem wenigstens insofern bei, als er Chr. in einer „körperlosen, also rein geistigen“ Existenzform denkt. Schriftwidrig ist *Luthers* Meinung (*Torg. Pred.* 1553. Werke Hall. X. S. 1309 ff.), J. sei, während sein Leib im Grabe lag, nach Leib u. Seele (?) hinabgefahren. Der Gegensatz von *σάρκι* und *πνεύματι* nöthigt nicht das *ζωοποιηθεῖς* bloss auf die Seele zu beziehen, indem der Verf. wahrscheinlich gleich dem Ap. Paulus dem Auferstandenen einen geistlichen Leib beilegte; aber wohl möchte eine solche Leiblichkeit desselben, wie Luk. 24, 39 ff. Joh. 20, 27. vorausgesetzt wird, seiner Vorstellung fremd sein.

2. Was den Ort betrifft, wohin Christus ging, so ist es nicht die ganze Unterwelt, sondern der *Verwahrungsort der im Unglauben abgeschiedenen Geister* in derselben. Auch ist nicht mit den Katholiken an den *Limbus patrum* oder das *Purgatorium* zu denken.

3. Diejenigen, für welche Christus hinging, sind nach der ausdrücklichen Aussage unserer St. die *Geister derer, welche zu Noahs Zeiten ungehorsam gewesen* (*Flac. Calov. Budd. Wlf. Pitt. Augi. Hott. Steig. Jchm.* u. A.). Ausgeschlossen sind also die Frommen des A. T. namentlich die Patriarchen, denen Christus soll das Heil verkündigt und sie mit sich in den Himmel genommen haben (*Evang. Nicod.* [wo cap. 17—28. eine Beschreibung der Erscheinung Christi in der Hölle] c. 24. b. *Fabric.* cod. apocr. N. T. I. 288 sqq. *Iren.* IV, 27. *Tertull.* de an. c. 7. *Hippolyt.* de antichr. c. 26. *Joa. Dam.* de orth. fid. III, 26. Conf. eccles. gr. orthod. 1, 49. *Oec. GregorM. Anselm. ThAqu. Zwingl.* fidei christ. expos. art. de Chr. VII.: „mortuis h. e. inferis, qui exemplo Noë a condito mundo crediderunt Dei monitis, quum impii contemnerent, praedicatum esse evangelium“ [offenbare Verdrehung des Schriftsinnes!], *Calv.*, welcher τοῖς ἐν φυλακῇ erklären wollte: *denen die auf der Warte*, d. h. in der Erwartung des Heiles, waren). (*Clem. Al.* Strom. IV, 638. Sylb. zog sogar mit hinzu die zur Bekehrung geneigten Heiden, *Salmero* ad h. l.: „gentes fide implicita salvatas, quibus supplevit Christus ad inferos veniens, quod fidei eorum deerat.“) Eben so schriftwidrig ist die Meinung, diese abgeschiedenen Geister seien zwar so lange ungläubig geblieben, als Gottes Langmuth wartete, hätten aber dann, als die Fluth hereinbrach, Busse gethan (*Luth.* zu Hos. 4, 2. *Osiand. Quistorp.* zu d. St. *Hutter* expl. concord. p. 993. *SalGessn.* in form. conc. art. 9. *Beng. Suarez. Est. Bellarm.*). Uns kann die Folgerichtigkeit (und nach *Weiss* S. 228. auch 4, 6.) zu fordern scheinen, dass andere abgeschiedene Geister nicht von dieser Heilspredigt ausgeschlossen worden seien, und als Gründe, warum der Verf. von den andern schwieg, bieten sich folg. dar: 1) die durch die Sündfluth Umgekommenen waren wie die Einwohner von Sodom und Gomorra als ein vorzügliches Strafexempel bekannt (*Sml. Pitt.*); 2) es lag dem Verf. daran die noachische Fluth und die Taufe einander gegenüberzustellen, und darum erwähnte er bloss jene Klasse von Ungehör-

samen (*Calov.*). Aber diese Gründe möchten kaum genügen. Vielmehr scheint der Verf. wirklich die Heilspredigt Christi auf die Ungehorsamen zu Noahs Zeit zu beschränken. Die Fluth und das jüngste Gericht (4, 4.) sind ihm die beiden grossen Wendepunkte für die Menschheit (vgl. 2 Petr. 3, 5 ff.). In der Fluth büssten diejenigen, welche fleischlich gelebt hatten, ihre Schuld mit ihrem Fleische, während nur Wenige als Same der geläuterten Menschheit übrig blieben; in der letzten Zeit hingegen vor dem jüngsten Gerichte büsste Christus mit seinem Fleische für die sündige Menschheit, erstand aber zum geistigen Leben, und rettete eine kleine Anzahl (das Gegenbild der Familie Noahs), indem er sie durch die Wiedergeburt mittelst der Taufe und durch den Glauben an seine Auferstehung auch den Weg des Lebens im Geiste führte, während die Andern im letzten Gerichte ihre Strafe zu erwarten haben. Damit nun der Menschheit vor der Fluth, welche keinen Versöhner und Wegweiser zum Geistesleben gehabt hatte, gleichsam ihr Recht geschähe und der Mangel ersetzt würde, brachte ihnen der Auferstandene noch in der Unterwelt das Heil.

4. Der *Zweck* dieser Predigt war, wie aus 4, 6. mit Evidenz erhellt, ein heilsamer, vgl. auch *Weiss*; und eben so schriftwidrig als unbarmherzig ist der Satz: „Fuit praedicatio Christi in inferno non evangelica, sed legalis“ (*Flac. Calov. Quenst. Hollaz. Budd. u. A.*). ‘Auch v. *Zezschw.* S. 37 ff. *Schl.* stimmen im Wesentlichen dieser Auffassung zu.’ Die Behauptung freilich, dass Alle gerettet worden, welche *Augn.* haer. 79. *Philastr.* haer. 121. als ketzerisch bezeichnen, hat keinen Ausdruck in unsrer St. Dass hingegen manche dieser Geister oder die meisten die Heilspredigt angenommen (*Oec. CyrAl. Augn.* de Gen. ad lit. XII, 33. vgl. *Münscher* Dogmengesch. IV. 410 f.), darf durchaus nicht geleugnet werden. Unsrer St. ist fremd die Zweckbestimmung der Höllenfahrt: „Quod Christus Satanam devicerit, potestatem inferorum everterit, et Diabolo omnem vim et potentiam eripuerit“ (Form. conc. art. 9. p. 788. *Athan. c. Apollin.* II. 13 sq. *Ambros.* de myster. pasch. T. II. p. 190. ed. Cort.), sowie auch die Ansicht, dass sie ein Leiden Christi gewesen (*Calv. u. a. Ref. Aepin.* enarr. Ps. LXVIII. *Flac. Westphal. HWeller. AegHunn. JBrent. u. A.*).

In dieser Vorstellung, die sich allein h., nicht Eph. 4, 9. (s. die Anm.), nicht AG. 2, 31. (wo bloss vorausgesetzt wird, dass Jesu Seele gleich allen andern in die Unterwelt hinabgestiegen sei), findet und als eine ganz absonderliche erscheint (welche die meist. Ausll. irre gemacht und zur Schrift-Untreue verleitet hat, und die *Sml.* zu den christlichen Zeitmeinungen zählte, während man ihr jetzt wieder eine unendliche Wichtigkeit beilegen will, vgl. *König* d. Lehre von Christi Höllenf. 1842.), zeigt sich eine Ausdehnung der christlichen Erlösung, welche in Verbindung steht einerseits mit der Col. 1, 20. Eph. 1, 10. vorkommenden Ausdehnung derselben auf die Engel, andererseits mit der Vorstellung Phil. 2, 10., dass auch die Unterirdischen Christi Namen bekennen. In diesem Universalismus muss man die Entstehung dieser Lehrmeinung (sowie der ähnlichen bei *Herm.* Past. III, 9. 16. *Clem. Al.* Strom. VI. p. 637. Sylb., dass die abgeschiedenen Apostel den Todten

gepredigt hätten) suchen, nicht mit *Ptt.* in der Vorstellung der alten Welt, dass die Todten in der Unterwelt ihre Lebensverrichtungen fortsetzten. Analoge Vorstellungen der Juden s. bei *Schmidt* Biblioth. I. 302 ff. Vgl. übrig. die Excc. bei *Ptt. Steig. Jchm. Dietelmeier* hist. dogm. de descensu Chr. ad inf. Altd. 1762. ed. 2. *Weiss* S. 216 ff.

2) 4, 1—11. *Eine auf das Erlösungswerk Christi* (3, 18—22.) *gegründete Ermahnung und Ermunterung.* a) Vs. 1—3. *Weil Christus dem Fleische nach gelitten, sollen die Christen nicht mehr nach Art der Heiden in fleischlichen Lüsten leben.* b) Vs. 4—6. *Ermuthigende Hinweisung auf das Gericht.* c) Vs. 7—11. *Ermahnung in Beziehung auf die Nähe desselben.*

a) Vs. 1 f. Χριστοῦ οὖν παθόντος — ὑπὲρ ἡμ. ist nach BC 27. all. Vulg. Aug. mit *Lchm. Tschdf.* zu tilgen, 'α hat ὑπὲρ ὑμ.' — σαρκί, καὶ ὑμεῖς τὴν αὐτὴν ἔννοιαν ὀπλίσασθε] *Da nun Christus dem Fleische nach gelitten hat, so waffnet euch* (denn die Nachfolge Christi ist ein Kampf, ein Leiden) *mit derselben Gesinnung* ('so de *W. Weiss* S. 288. v. *Zezschw.*'), wie er in seinem Leiden bewiesen hat, insbesondere eignet euch den Muth zu leiden an. 'And. (*Hofm. Wiesing. Huth. Schtt.*) fassen ἔννοια = Gedanke, wogg. vgl. v. *Zezschw.* S. 46. Jedenfalls kann des τὴν αὐτὴν wegen der folg. Satz mit ὅτι nicht den Inhalt der ἔννοια bez. (*Hofm. Wiesing. Schtt.*), was auf Chr. nicht passt, sondern nur die Begründung (*Huth.*).' Vgl. Phil. 2, 5. ὀπλιζέσθαι mit Acc. bei *Joseph. Ant.* VI, 9. 4. u. sonst b. *Kpk. Brtschn.* ὅτι ὁ παθὼν — ἐν muss nach *ααCG* 25. all. mit dens. Krit. getilgt werden — σαρκὶ πέπνυται ἁμαρτίας] *denn wer dem Fleische nach* ('mit ἐν: am Fleische') *gelitten hat, ist stillegestellt der Sünde*, vgl. *Lys. or.* 18. p. 297.: πεπνυμένοι τῆς ὀργῆς, *Plut. de gen. Socr.* p. 593.: πεπνυμένοι τῶν περὶ τὸν βίον ἀγώνων b. *Kypk.*; nicht richtig: *höret auf zu sündigen.* Ein Gemeinatz wie ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας *Röm.* 6, 7. (als dessen Subject der syntaktischen Form zuwider *Erm. Socin. Crell, Salmer.* [b. *Calov.*] *Jchm.* Jesum ansehen), welcher nur in einem gewissen Sinne wahr ist, wenn man nämlich ein Leiden im Geiste Christi versteht. (Der Syr. versteht ὁ παθ. vom Tode.) Die Meist. 'auch v. *Zezschw. Huth.*' lassen diesen Satz durch Vs. 2. durchlaufen und nehmen εἰς τὸ μηκέτι χρόνον in dem Sinne: *so dass ein Solcher (αὐτόν ergänzt) nicht mehr den Lüsten der Menschen sondern dem Willen Gottes* (*Ger. Huth.* fassen diese beiden Datt. von der Norm; der Sinn ist derselbe, doch spricht Vs. 3. τὸ βούλ. κατεργ. für die vorliegende Fassung) *die übrige Zeit im Fleische lebet.* Wir aber lassen mit *Sml. Grsb. Augi. Hott.* den Gemeinatz mit Vs. 1. endigen, schliessen ihn in Klammern und machen Vs. 2. von ὀπλίσασθε abhängig ('so auch *Hofm. Wiesing. Schtt.*'), und zwar aus dem Grunde, weil Vs. 3. mit seinem γὰρ sich schicklicher an Vs. 2. als an das entfernte ὀπλίσασθε anschliesst, auch ὁ παρεληλυθὼς χρ. einen schicklichen Gegensatz mit τὸν ἐπίλοιπον ἐν σαρκὶ χρόν. bildet. 'Geg. diese Verbindung wendet *Huth.* ein, dass μηκέτι zu bestimmt auf das Perf. πέπνυται zurückweise, — aber das passt auch ganz gut zur Ermahnung in ὀπλίσ.; und dass

bei der anderen Verbindung ein natürlicher Gedankenfortschritt sei, — aber dieser bleibt auch, wenn der Gemeinsatz ὅτι ὁ - - ἀμαρτίας als erklärendes Mittelglied eingeschoben ist. Die Entscheidung giebt eben darum nur Vs. 3. Das ἐν σαρκί steht wie Gal. 2, 20. in Beziehung auf das dem Fleische Abgestorbensein, das nach der gew. Satzverbindung in ὁ παθὼν κτλ., nach der unsrigen in καὶ — ὁπλίσασθε liegt.

Vs. 3. ἀρετὸς γὰρ — ἡμῖν fehlt in AB 29. all. Vulg. all. *Clem.*; in and. Codd. ■ Verss. Patr. findet sich dafür ὑμῖν: es ist also eine Ergänzung, und zwar, wie es scheint nach Maassgabe der herrschenden Verbindung von Vs. 2. mit Vs. 1., weil man erst unsern Vs. in besonderer Beziehung fassen zu müssen glaubte (wogegen *Steig.* vermuthet, das Pron. sei weggelassen worden um den Ap. und die Leser von diesem Wandel freizusprechen), mit Recht von *Lchm. Tschdf.* getilgt — ὁ παρεληλυθὼς χρόνος — τοῦ βίου fehlt in NABC 14. all. Vulg. all. b. *Clem.* all., ist wahrsch. Glossem und gleichfalls mit Recht von denss. getilgt — τὸ θέλημα — *Lchm. Tschdf.* nach NABC 15. all. *Clem.* βούλημα — τῶν ἐθνῶν κατειργάσασθαι — *Grot. Mll. Lchm. Tschdf.* nach NABC 27. all. *Clem.* κατειργάσθαι, allein richtig, da die Handlung eine für die Gegenwart abgeschlossene ist und auch das Partic. perf. folgt (*Hott.*) *Genug sei die vergangene Zeit, dass ihr* (der Inf., zu welchem ὑμᾶς oder ἡμᾶς zu ergänzen, hängt von ἀρετὸς ab) *den Willen* (θέλ. würde dem θέλ. Vs. 2. entgegengesetzt sein, βούλημα steht wie βούλομαι 1 Tim. 6, 9.: οἱ βουλόμενοι πλουτεῖν) *der Heiden vollbracht habt* (κατειργάσθαι Inf. perf. pass. als Dep.). *πεπορευμένους κτλ.*] *die ihr gewandelt seid in Ueppigkeiten* (Plural wie 2, 1.), *Lüsten, Berausungen* (οἶνοφλ. ἄπαξ. λεγ., ähnlich μέθαις Röm. 13, 13., welche St. 'nach de W. u. A.' h. überh. anklingt, vgl. Einl.), *Zechgelagen* (πότος = πῆψις) *und gesetzwidrigen* (mit dem göttlichen Gesetze streitenden, AG. 10, 28.) *Abgöttereien* (*Grot. Hnsl. Hott.* denken an Opfermahlzeiten). Es ist aus dieser St. klar, dass der Verf. Heidenchristen im Auge hat; denn weder aus dem, wo nicht unächten, so doch bloss communicativen ἡμῖν, noch aus dem ἐθνῶν, das nicht im Gegensatze mit der Nationalität der Leser, sondern mit ihrer jetzigen Stellung als des Volkes Gottes gesagt ist, lässt sich mit *Hnsl. Jchm. Weiss* S. 112 f. schliessen, dass der Apostel an das heidnische Leben ehemaliger Juden denke.

b) Vs. 4—6. Da die Leser das, wozu der Verf. sie ermahnt hat, (zum Theil) schon beobachten, und sich dadurch *das Missfallen und die Lästerung der Heiden* zuziehen (Vs. 4.), so *weist er auf das Gericht hin*, das der verherrlichte Auferstandene (vgl. 3, 22.) über Lebendige und Todte halten wird (Vs. 5.), *sowie auch schon die Todten der Vorzeit* (vgl. 3, 19.) *ein solches Gericht erfahren, dann aber die Kunde des Heiles empfangen haben* (Vs. 6.).

Vs. 4. ἐν ᾧ ξενίζονται] *worüber sie befremdet sind.* ξενίζεσθαι (das Activ. AG. 17, 20.) wird Vs. 12. mit dem Dat., b. *Joseph. Antt. I, 1. 2.* mit ἐπὶ verbunden (Belege b. *Kpk.*), h. mit ἐν (wie ἐγγαλλιάζεσθαι 1, 6.). ᾧ bezieht sich auf die im Vorhergeh. liegende Voraus-

setzung, dass die Leser den heidnischen Wandel aufgegeben haben, und wird noch durch die folg. Genit. absol. erläutert. *μὴ συντρέχοντων ὑμῶν εἰς τὴν αὐτὴν ἀσωτίας ἀνάχυσιν*] weil (*μὴ* bezieht die Sache auf die Befremdung der Heiden) *ihr nicht mitlauffet* (drückt das Hastige der Begierde aus) *zu der gleichen Ausgelassenheit* (*ἀνάχυσιν* *effusio*, eig. *exundatio* [*Kpk.*], nach *Hesych. Ptt. Hott. Huth.*: *Schmutz, Unflätherei*) *der Liederlichkeit oder Ausschweifung* (Eph. 5, 18.). *βλασφημοῦντες*] *indem sie desswegen euch lästern* (vgl. 2, 12. 3, 16.).

Vs. 5. Wegen dieser feindseligen Stellung der Heiden beruhigt der Verf. seine Leser damit, dass jene werden *Rechenschaft* geben müssen *τῷ ἐτοίμως ἔχοντι κτλ.*] *dem der in Bereitschaft stehet* (2 Cor. 12, 14.) *Lebendige und Todte zu richten* (AG. 10, 42. 2 Tim. 4, 1.), nämll. dem auferstandenen zur Rechten Gottes sitzenden Heilande 3, 22. Und indem er so auf das vorhin vor Augen gestellte Erlösungswerk Christi zurückblickt und zugleich des Gerichtes über die Todten erwähnt, bemerkt er, dass auch jene Todten aus Noahs Zeit ein Gericht bestanden haben:

Vs. 6. *εἰς τοῦτο γὰρ καὶ νεκροῖς εὐηγγελίσθη κτλ.*] *Denn dazu ward auch Todten* (den 3, 19. genannten [*Oec. Est. Ptt. Steig. Jchm. Winz.*], nicht den geistlich Todten [*Augn. Cyrill. b. Thphlet. Oec. Zeger. Bens. u. A.*], nicht den damals gestorbenen Christen [*Grot. Beng. Wlf. Wtst. Hnsl. v. Zezschw. Schtt. u. A.*], auch nicht den vor Christo Verstorbenen [*Flac. Bez. Gerh. Calov. Hamm. u. A.*], auch nicht allen Todten [*Huth. Wss. Wiesing.*]) *das Evangelium verkündigt* (*εὐγγ.* *impers.*, *Grot. u. A.* ergänzen *ὁ Χριστός*), *dass* (darauf bezieht sich *εἰς τοῦτο*, vgl. Joh. 18, 37. Röm. 14, 9. u. ö.) *sie zwar nach Menschenweise* (wie alle Menschen, wo nicht im eigentlichen Sinne gerichtet, so doch gezüchtigt werden müssen, vgl. Vs. 17.) *dem Fleische nach gerichtet worden seien* (durch die Fluth, nicht durch den Tod überhaupt [*Winz. Huth. Wiesing. Schtt.*]; denn dass das Gericht vergangen sei, zeigt der Aor., während nachher das Praes. folgt), *hingegen nach Gottes Weise* (wie er lebt und es seinem Wesen entspricht, *Wss. Huth. Schtt.*, vgl. Röm. 8, 27. 2 Cor. 7, 9 ff. Eph. 4, 24.) *dem Geiste nach leben*. Die Beziehung des bestätigenden *γὰρ* auf *ἐτοίμως ἔχ.* (*Beng.*: „*Paratus est iudex, nam evangelio praedicato nil nisi finis restat*“) ist falsch und beruht auf der falschen Fassung des Vs. Die Beziehung des *γὰρ* auf Vs. 1. 2. (*v. Zezschw.*) macht Vs. 4. 5. zu einer Digression, und bei seiner Verbindung mit *ἀποδώσουσιν λόγον* (*Hofm.*) würde Vs. 6. zur Beruhigung der Gläubigen darüber dienen, dass jene Lästere durch ihren Tod der Strafe entgehen, wessen es nicht bedurfte und was h. mit nichts angedeutet ist. Nach *Schtt.* dient es zur Erläuterung des ganzen Vs. 5. Es bezieht sich auf *νεκρούς* Vs. 5. (*Wiesing. Huth.*), und der Gedankenzusammenhang ist der: Ja, auch Todte wird er richten, und zwar in Beziehung darauf, ob sie dem Evang. geglaubt und dem gemäss gelebt haben; denn auch die Todten der Zeit Noahs wurden in der Art gerichtet, dass ihnen der Untergang durch die Fluth als Strafe für ihr fleischliches Leben angerechnet, ihnen aber durch die nachherige Verkündigung des Evang.

Gelegenheit gegeben wurde das Leben zu erlangen. *Oec.* theilt, und bezieht das *κριθῆναι* auf die Unbussfertigen, das *ζῆν* aber auf die Bussfertigen. Nicht ganz klar sind h. *Ptt. Steig. Jchm.*; klarer *Est.* Gegen die vorliegende Erklärung der *νεκροί* als der 3, 19. genannten machen *Huth. Weiss* S. 228 f., obwohl den Zusammenhang mit 3, 19. zugestehend, geltend, dass keine Andeutung darüber sich finde, ob der Zusammenhang so eng zu nehmen sei und die *νεκροί* h. und τὰ ἐν φυλ. πνεύματα dort sich decken. Das ist auch gar nicht nothwendig. Der Gedanke spielt h. freilich ins Allgemeine über, aber jene *πνεύματα* sind h. nur von der Seite gefasst, dass sie todte waren, und *εὐαγγελίζεσθαι* lässt keine andere Beziehung als auf das *ἐκήρυξεν* und den 3, 19. berührten Vorgang zu, wenn man h. nicht einen besonderen Act neben jenem annehmen will, wozu kein Grund vorliegt. Dass die *νεκροί* Vs. 5. nicht auch die Todten zur Zeit Noahs sind, beweist nichts, da die allgemeine Thatsache der Zukunft Vs. 5. durch das speciellere historische Factum Vs. 6. eben begründet werden soll. Uebrigens scheidet *Huth.* 2. unter den *νεκροῖς* solche, denen *vor*, und solche, denen *nach* ihrem Tode das Ev. gepredigt ist, während *Wiesing. Weiss* richtiger nur an die Letzteren denken. *Baur* recurirt auf Past. Herm. III, 9. 16., wo gesagt ist, dass die gestorbenen App. praedicaverunt illis, qui ante obierunt(?).

c) Vs. 7—11. *Weil dieses Gericht nahe ist, so sollen die Christen α) sittsam und nüchtern, β) warm sein in der Liebe.*

Vs. 7. πάντων δὲ τὸ τέλος ἤγγικε] *Das Ende* aber (metabatisch) *aller Dinge* (das Weltende, wo der Richter [Vs. 5.] erscheinen wird, vgl. Jak. 5, 8 f.: ἡ παρουσία τ. κυρίου ἤγγικε -- ὁ κριτὴς πρὸ τῶν θυρῶν ἔσθηνεν) *hat sich genahet*. So richtig d. Meist., nur dass Manche (*Luth. Calv. Est. Steig.* auch *Schtt.*) nicht anerkennen wollen, dass von einer *damaligen* Nähe (vgl. Röm. 13, 12.) die Rede sei. Falsch *Oec.*: die Erfüllung aller Weissagungen oder die Vollkommenheit Christi; *Schttg. Hamm. Bens.*: das Ende des jüdischen Staates; *Theoph. Hnsl.*: das Ende aller (Menschen); *Carpz. Augi.*: das Endurtheil Aller.

α) σωφρονήσατε οὖν κ. νήψατε εἰς προσευχάς] Die Meist. nehmen *σωφρ.* ähnlich wie *νήψ.* im Sinne der Mässigkeit u. Nüchternheit, u. verbinden Beides mit *εἰς προσευχάς*, auch *Hnsl.*, obgleich er die Bedeutung *verständlich sein* in sittlicher Hinsicht (Vulg.) annimmt. Da aber das erstere ZW. und die WW. gleiches Stammes in den paulin. Hirtenbriefen (Tit. 2, 4. 1, 8. u. ö.) nicht bloss eine Gemüthsstimmung sondern eine Gesinnung und Handlungsweise bezeichnen, so möchte *de W.* σωφρονήσ. οὖν mit *Oec.* (ἐπεὶ τοίνυν ἡ πάντων τελειότης παρὰ γέγονε, καὶ αὐτοὶ ταύτῃ τῇ τελειότητι φησὶ συμμορφούμενοι ἀνελλιπέως ἑαυτοὺς ἐν παντὶ δείξατε ἐν σωφροσύνῃ, ἐν νήψει προσευχῶν) *Augi.* (?) *Hott.* (?) für sich nehmen als die Ermahnung zur Reinheit von allen fleischlichen Lüsten und Leidenschaften oder zur Züchtigkeit (vgl. Vs. 2 f.), und *νήψατε εἰς πρὸς.* (Eph. 6, 18.) als die Ermahnung sich dazu im Gebete zu stärken. Allein auch *νήφειν* ist ein selbstständiger Begriff. Darum ist es wohl richtiger, von einer unmittelbaren Verbindung des *εἰς πρ.* mit einem oder beiden ZW. abzusehen und eine

prägnante Redeweise anzunehmen (*Schtt.*), dass die doppelte Sinnesart dem Gebetsleben zu Gute kommen soll.

β) Vs. 8—11. *Ermahnung zur Liebe*, α) allgemein Vs. 8., α) insbesondere zur *Gastfreundschaft* Vs. 9., α) zur *Verwaltung der Geistesgaben in brüderlicher Liebe und Pflichttreue gegen Gott*. Vs. 8. *πρὸ πάντων δὲ τὴν εἰς ἑαυτ. ἀγάπ. κτλ.*] *Vor allem aber die Liebe gegen einander* (die *φιλαδελφία*) *als eine inbrünstige* (1, 22.) *habend* (vgl. 2, 12.). Die Liebe als das materiale Princip der Sittlichkeit geht Allem vor, auch der *σωφροσύνη*, welche nur formal und selbst in einem lieblosen Gemüthe möglich ist, und der frommen Askese, welche nur als Mittel dient. *ὅτι ἡ* — ohne Art. *SABGK* 13. all. *Oec. Lchm. Tschdf.*, und er kann bei diesem Abstractum fehlen, *Win.* §. 18. 1. — *ἀγάπη καλύψει* — *ABK* 66**. 68. all. *Vulg.* all. *Clem.* all. *Lchm. Tschdf.* *καλύπτει*, jenes nach *Jak.* 5, 20. — *πληθος ἁμαρτιῶν*] *denn Liebe wird decken* (vom Erfolge) oder *deckt eine Menge von Sünden*. Wenn der Verf. *Spr.* 10, 12. *הַיְיָ אֱלֹהֵינוּ שָׂפָא בְּעֵינַיִם* vor Augen hatte, so ist der Sinn: die Liebe sei versöhnlich gegen den Nächsten und übergebe viele Sünden der Vergessenheit, werfe eine Hülle darauf, verzeihe sie. So die meist. protest. Ausl. (*Grot.* versteht die den Andern betreffende und ihm dadurch Verzeihung bei Gott bewirkende Liebe; *Beng.* denkt als Belohnung der versöhnlichen Liebe nach *Matth.* 6, 14. die göttliche Vergebung der eigenen Sünden hinzu; *Schnckb.* zu *Jac.* 5, 20.: *caritas mutua et remittendorum et* [?] *impediendorum reprimendorumque peccatorum causa ac mater est*) und selbst *Est.* Neuerdings auch *Wiesing. Weiss* S. 337 f. *Huth. Schtt.* Aber *de W.* wendet dageg. ein: 1) hätte in diesem Falle der Verf. jene von den LXX falsch übertragene St. aus dem Hebr. übersetzen müssen, was an sich und auch darum unwahrscheinlich ist, weil er dann st. *πληθος ἁμαρτ.* geschrieben haben würde *πάσας τ. ἁμαρτ.* oder vielmehr *πάντα τὰ ἁδικήματα* (vgl. *Spr.* 17, 9.). Das wörtliche Zusammentreffen mit *Jak.* 5, 20. lässt auf einen sprüchwörtlichen Gebrauch der Redensart schliessen. Allein diese kann ihrem letzten Grunde nach aus *Spr.* geflossen und doch von Petr. anders gewendet sein, wodurch sich vorstehende Bedenken erledigen, vgl. auch Einleitung §. 4. 2) Der Ausdruck *ἁμαρτ.* ist für Vergehungen und Beleidigungen im geselligen Leben zu allgemein. Allein diese Beschränkung ist eben durch nichts veranlasst. 3) „Particula *ὅτι* indicare videtur incitamentum aliquod, quo christianus amor commendatur“ (*Hott.*); und die Auskunft, dass dieser Empfehlungsgrund in der Hinweisung auf die für die Eintracht segensreichen Folgen der Liebe liege (*Bez.*), oder dass der Satz das *ἐκτενῆ ἔχειν* erkläre — „die wahre Liebe zeige sich darin, dass sie eine Menge Sünden vergebe“ (*Steig. Weiss*) — genügt schwerlich. Allein die zersetzende Macht der Sünde wird wirklich nur durch die vergebende ausgleichende Macht der Liebe abgewehrt (*Wiesing.*). Die andere Erkl. (d. Kathol. *Lap.* u. A. *SebCast. Hamm. Augi. Hott. Jchm.*): die Liebe mache eine Menge Sünden dessen, der sie hat, in Gottes Augen verzeihlich (*Oec.*: *ὁ εἰς τὸν πλησίον ἔλεος τὸν θεὸν ἡμῶν ἵλεων ποιεῖ*), hat nichts Anstössiges: eine Menge S., nicht alle, nämlich nicht solche,

welche mit dem Principe der Liebe streiten, sondern solche, welche bei einem Herzen voll Liebe den Menschen überraschen durch Schwachheit Heftigkeit Uebermaass u. s. w. Denn einestheils darf angenommen werden, dass Gott das Ganze eines menschlichen Lebens ansieht; andernteils wird, wer die Liebe hat, auch Demuth Bussfertigkeit und Glauben haben. Vgl. Luk. 7, 47. *de W.* hält folgende Erklärung, welche in der Mitte liege, für die richtige: „Sowie die geforderte Liebe die *gemeinsame* ist, so denkt der Verf. auch an die *gemeinsamen* Sünden, welche noch das Ganze des christlichen Gemeinschaftslebens verunreinigen, aber als einzelne Flecken vom Lichte der das Ganze durchdringenden Liebe überstrahlt und in Gottes Augen verzeihlich gemacht werden, indem nämlich diese Liebe gegenseitige Versöhnung und Besserung bewirkt (wovon Jak. 5, 20. wirklich die Rede ist). Ja man darf wohl das metaphorische *καλύπτειν* in einem weitern Sinne als *der Vergessenheit übergeben*, auch für *nicht zum Vorschein kommen lassen* nehmen, und so den Satz auch auf die Verhütung der Sünden ausdehnen (s. zu Jak. 5, 20.). Eine so segensreiche Folge dient allerdings zu einem schicklichen Beweggrunde sich der Liebe zu befleißigen, wie einen solchen die Rede enthalten zu sollen scheint.“ Wahr ist in dieser Ausführung, dass, wie der Liebe selbst, so auch ihrem Thun die Gegenseitigkeit anhaftet. Wessen Liebe Anderer Sünden bedeckt, der sieht zugleich durch Anderer Liebe seine Sünden bedeckt (vgl. auch *Wiesing.*).²

2) Vs. 9. φιλόξ. εἰς ἄλλ.] sc. ὄντες. Vgl. Röm. 12, 13. Hebr. 13, 2. ἀνευ γογγυσμῶν — *Lchm. Tschdf.* nach *AB* 13. all. Vulg. all. γογγυσμοῦ] *ohne Murren* über die lästige Pflicht (Phil. 2, 14.). Vgl. μὴ ἐκ λύπης ἢ ἐξ ἀνάγκης κτλ. 2 Cor. 9, 7.

3) Vs. 10. ἕκαστος -- διακονοῦντες] *indem ihr, sowie ein Jeglicher eine Gnadengabe* (im Sinne von Röm. 12, 6 ff. 1 Cor. 12, 4 ff., nicht Kirchenamt, *Sml. Mor. Augi.*) *empfangen* (von Gott, nicht von den Aposteln oder Presbytern, *Augi.*; *sowie* bezieht sich zunächst auf die Art der Gabe, vgl. nachher ποικ. χάρις u. 1 Cor. 12, 4—11., kann aber auch auf den Grad der Stärke bezogen werden), *einander damit dienet* (διακονεῖν τι wie 1, 12.). Diess ist Sache der Liebe, vgl. 1 Cor. 14, 1. 3. 12. ὥς καλοὶ κτλ.] *als gute Haushalter* (Anspielung auf das Gleichniss von den anvertrauten Pfunden Matth. 25, 14 ff., vgl. 1 Cor. 4, 1.) *der mannichfaltigen Gnade Gottes* — ist Sache der Pflichttreue gegen Gott.

Vs. 11. εἴ τις λαλεῖ κτλ.] *So Jemand* (als Prophet oder Lehrer) *redet*, (so rede er, was er redet) *als Worte Gottes*, d. h. als angeeignete, wieder hervorgebrachte Offenbarungswahrheit, nicht seine eigenen Meinungen. εἴ τις διακονεῖ] *So Jemand Dienste leistet*, als Armenpfleger u. s. w., vgl. Röm. 12, 7. (διακονεῖτω) ὥς ἐξ ἰσχύος κτλ.] *der diene als* (ein solcher, der da dienet) *aus dem Vermögen, das Gott verleihet*. Zu ὥς vgl. 2 Cor. 2, 17. ἵνα ἐν πᾶσι δοξάζεται κτλ.] *auf dass in Allen* (als seinen wahren Werkzeugen, schwerlich richtig: *in allen Dingen* [*Luth.* u. *A.*], oder: *in allen Stücken* [*Huth. Wiesing.*] oder: *in allen Bethätigungen* gemeindlicher Begabung [*Schtt.*])

Gott verherrlicht werde (Joh. 13, 31. 17, 10.; nicht *gepriesen*, denn es ist von thätlicher Verherrlichung die Rede) *mittelst J. Chr.* (der Alles vermittelt, 2, 5.). $\bar{\omega}\tilde{\varsigma}$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ $\eta\tilde{\iota}$ $\delta\acute{o}\xi\alpha$ $\kappa\tau\lambda.$] Wie Hebr. 13, 21. sind die Ausll. getheilt: die Einen (*Grot. Calov. Hott. Steig.*) beziehen $\bar{\omega}\tilde{\varsigma}$ auf Christum, die Andern (*Oec. Ersm. Calv. Flac. Beng. Bens. Hnsl. Jchm. Huth. Wiesing. Wss. Schtt.*) mit Recht auf Gott als das Hauptsubject und wegen des sich entsprechenden $\delta\acute{o}\xi\acute{\alpha}\zeta$. und $\delta\acute{o}\xi\alpha$.

3) 4, 12—19. a) *Ermunterung zur freudigen Aufnahme der Prüfung* (Vs. 12—16.), b) *welche als Anfang des Gerichtes unvermeidlich ist* (Vs. 17—19.).

a) Vs. 12. $\mu\grave{\eta}$ $\xi\epsilon\nu\acute{\iota}\xi\epsilon\sigma\theta\epsilon$ $\tau\grave{\eta}$ $\acute{\epsilon}\nu$ $\acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu$ $\pi\upsilon\rho\acute{o}\sigma\epsilon\iota$ $\pi\rho\acute{o}\varsigma$ $\pi\epsilon\iota\rho\alpha\sigma\mu\acute{o}\nu$ $\acute{\upsilon}\mu\acute{\iota}\nu$ $\gamma\iota\nu\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$] *Lasset euch nicht befremden die unter euch* Statt findende (nicht gerade: Einige in eurer Mitte betreffende, vgl. *Bens. Hnsl.*) *Feuerschmelzung* (Spr. 27, 21. LXX, vgl. 1, 7., näml. der Leiden und Verfolgungen), *welche zur Prüfung für euch* (auch für diejenigen, die nicht unmittelbar davon betroffen werden) *geschieht*. $\xi\epsilon\nu\acute{\iota}\xi\epsilon\sigma\theta\alpha\acute{\iota}$ $\tau\iota\nu\iota$ (bei *Joseph. ἐπί*) *über etwas befremdet sein*. $\acute{\omega}\varsigma$ $\xi\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ $\kappa\tau\lambda.$] *als ob etwas Fremdartiges* (Ungehöriges Unerwartetes) *euch widerfahre*.

Vs. 13. $\acute{\alpha}\lambda\lambda\acute{\alpha}$ $\kappa\alpha\theta\acute{\omega}\varsigma$ — l. mit *Grsb. u. A.* $\kappa\alpha\theta\acute{o}$ — $\kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\epsilon\acute{\iota}\tau\epsilon$ $\kappa\tau\lambda.$] *Sondern in dem Maasse, als ihr Theil nehmet an den Leiden Christi* (s. zu 2 Cor. 1, 5. 7. Col. 1, 24.). 'Das geschieht dadurch, dass sie dieselbe Feindschaft der Welt erfahren, wie er, und dass diese zugleich gegen ihn gerichtet ist (*Huth. Wiesing. Weiss* S. 293 f. ähnl. *Schtt.*).' $\chi\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\tau\epsilon$ $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\kappa\tau\lambda.$] *freuet euch* (d. h. ertraget diese Leiden mit Freuden, woraus sich die Zweckverbindung erklärt, welche *Ptt.*, $\acute{\iota}\nu\alpha$ $\acute{\epsilon}\kappa\beta\alpha\tau\iota\kappa\acute{\omega}\varsigma$ nehmend, *Beng.*, Joh. 8, 56. vergleichend, *Hott.*, einen Zwischengedanken ergänzend, missverstehen), *damit ihr euch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit frohlockend freuen möget*.

Vs. 14. $\epsilon\acute{\iota}$ $\acute{\omicron}\nu\epsilon\iota\delta\acute{\iota}\xi\epsilon\sigma\theta\epsilon$ $\kappa\tau\lambda.$] *Wenn ihr geschmähet werdet im Namen Christi*, d. h. um seines Bekenntnisses in Wort und That willen (vgl. 2, 12. 3, 16.), Letzteres mit Nachdruck im Gegensatze mit Vs. 15. $\mu\alpha\kappa\acute{\alpha}\rho\iota\omicron\iota$] vgl. 3, 14. $\acute{\omicron}\tau\iota$ $\tau\acute{o}$ $\tau\eta\varsigma$ $\delta\acute{o}\xi\eta\varsigma$ — *Grsb. u. A.* (nicht *Tschdf.*) + $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\delta\upsilon\nu\acute{\alpha}\mu\epsilon\omega\varsigma$ nach \S A 13. all. pl. Vulg. *Ath.* all. (nicht *Clem.*), bei welchem Zusatze der wiederholte Art. desto schicklicher ist (*Steig.*) — $\kappa\alpha\acute{\iota}$ $\tau\acute{o}$ $\tau.$ $\Theta.$ $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha$ $\kappa\tau\lambda.$] *denn* (Grund der Seligkeit) *der Herrlichkeit* (die WW. $\tau\acute{o}$ $\tau\eta\varsigma$ $\delta\acute{o}\xi\eta\varsigma$ sind nicht für sich als Umschreibung für $\eta\tilde{\iota}$ $\delta\acute{o}\xi\alpha$ zu nehmen, was wider den Sprachgebrauch des N. T. und unnöthig wäre) *und Kraft und* (somit) *Gottes Geist* (vgl. *Win.* §. 20. 1. S. 120., d. h. der Geist Gottes, der euch mitten in der Schmach verherrlicht und euch innere Kraft verleiht) *ruht auf euch*. In \S AB 13. all. Vulg. all. b. *Tert.* u. A. (nicht *Cypr.*) fehlen, sind als Glossem verdächtig und von *Lchm. Tschdf.* getilgt die folg. WW.: $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\mu\acute{\epsilon}\nu$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma$ $\beta\lambda\alpha\sigma\phi\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\tau\alpha\iota$, $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\delta\grave{\epsilon}$ $\acute{\upsilon}\mu\acute{\alpha}\varsigma$ $\delta\acute{o}\xi\acute{\alpha}\zeta\epsilon\tau\alpha\iota$] *hinsichtlich ihrer* (so *Bez. Hott. Win.* §. 49. S. 357.; die locale Fassung: *bei, unter ihnen*, näml. den Heiden überhaupt [*Luth. Bens. Hnsl. Steig. Huth. Wiesing.*], u. die: *nach ihrer Meinung* [*Ptt. Augi.*] sind wider den Zusammenhang) *freilich wird er* (der Geist [*Oec. d. Meist.*], was allerdings nicht gut passt, da er vielmehr der Verherrlichende

ist; nach *Beng.* Christus; nach *Cypr.* epp. IV, 6. *Jchm.* der Name Christi) *gelästert, hinsichtlich euer aber* (durch euer Verhalten) *wird er verherrlicht* (nicht: *gepriesen, Luth. Hnsl.*).

Vs. 15. *μη γάρ τις ὑμῶν κτλ.*] Niemand nämlich (*γάρ* explicativ, bezieht sich auf *ἐν ὧν. Χρ.* Vs. 14.) *von euch müsse leiden* (der allgemeine Begriff *leiden*, der auch den besondern der *Schmähung* umfasst) *als Mörder oder Dieb oder* (sonst als) *Uebelthäter oder als einer, der in ein fremdes Amt greift* (*Luth.; alienarum rerum inspector, Bez. Beng.;* *der sich die geistliche Aufsicht über diejenigen anmaasst, die ausser der Kirche sind, Heum. vgl. Wlf.*), d. h. der als unkluger Eiferer heidnische Sitten und Gebräuche tadelt und abstellen will, sowie es erweislich in späterer Zeit Solche gab, welche Götzenbilder zerschlugen u. s. w. 'Aehnli. auch *Huth. Wiesing. Schtt.*' Zu schwach: *alienas curas agens* (*Cypr.*), *der sich in fremde Angelegenheiten mischt* mit Vergleichung des *περιεργάζεσθαι* 2 Thess. 3, 11., *Hott. u. A.*

Vs. 16. *εἰ δὲ ὡς χριστιανός*] sc. *πάσχει*. Der Name *χριστιανός* (AG. 11, 26. 26, 28. *Tac. Ann. XV, 44.*) heisst im Sinne der Heiden s. v. a. Sectirer, Atheist; im Sinne des Vfs. und der Christen *Bekenner Christi. μη αἰσχυνέσθω*] *so schäme er sich dessen nicht*, rechne es sich nicht zur Schande, lasse sich dadurch nicht das freudige Bewusstsein trüben, vgl. *ἐπαισχύνεσθαι* Röm. 1, 16. 2 Tim. 1, 8. 12. *δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ μέρει τούτῳ* — nach *AB* all. Verss. *Cyr. Eph. Oec.* all. mit *Tschdf.* vorzuziehen *ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ*, was gleichbedeutend ist —] *vielmehr preise er Gott* (dankbar, der ihm gnädig verliehen für seine Sache zu leiden, Phil. 1, 29.) *in diesem Falle* (*Luth.; eig. in diesem Betreff, in dieser Beziehung, 2 Cor. 3, 10. 9, 3.; falsch Steig.: in diesem Loose*). 'Wiesing. *Huth.* aber wollen *ὄνομα* in seiner eigentlichen Bedeutung (näml. *χριστιανός*) festhalten, was auch angeht.'

b) Vs. 17—19. *Die Nothwendigkeit des Leidens als des beginnenden Gerichtes* Vs. 17. 1. Hlfte., α) *das den Ungläubigen drohet* Vs. 17. 2. H., 18., β) *dient den Leidenden zum Troste* Vs. 19.

Vs. 17. 1. Hlfte. *ὅτι ὁ καιρός*] sc. *πάρεστι*. Denn (*ὅτι* ist nicht überflüssig [*Ptt.*], sondern führt eine Begründung der vorhergeh. Ermahnung zum Leiden ein) *der Zeitpunkt ist da. τοῦ ἄρξασθαι τὸ κρῖμα ἀπὸ τ. οἴκου τ. θ.*] *dass anfangs* (der Genit. des Infin. von *καίρ.* abhängig, vgl. Luk. 1, 57. 2, 6.) *das Gericht bei dem* (eig. von dem, vgl. Matth. 20, 8. Luk. 24, 27.) *Hause Gottes* (1 Tim. 3, 15.). Zum Gerichte rechnet der Verf. die demselben vorhergehenden Verfolgungen der Christen (vgl. Matth. 24, 9 fl.), und zwar nicht bloss wegen der Zeitverbindung, sondern auch wegen der Verwandtschaft der Begriffe *Gericht* und *Prüfung*; denn wie jenes ist auch diese eine *Scheidung*, näml. der treuen und der abtrünnigen Bekenner Christi (s. zu Joh. 3, 17.).

α) Vs. 17. 2. H. 18. *εἰ δὲ πρῶτον ἂν ἡμῶν*] sc. *τὸ κρῖμα ἄρχεται*. Doch würde vielleicht bei vollständiger Rede *πρῶτον* als pleonastisch nicht stehen, und der Verf. vermischte die beiden Ausdrucksweisen: *εἰ δὲ ἂν ἡμ. τ. κρ. ἄρχ.*, und *εἰ δὲ πρῶτον ἡμεῖς κρινόμεθα, τί τὸ*

τέλος τῶν ἀπειθούντων κτλ.] *was wird das Ende* (endliche Schicksal, Lohn, vgl. Phil. 3, 19.; *Steig.* scheint einen falschen Gegensatz zwischen ἀρχεσθαι u. τέλος anzunehmen) *derer sein, welche dem Evang. Gottes* (Röm. 1, 1.) *nicht gehorchen?* Vs. 18. ist aus Spr. 11, 31. entlehnt, was die LXX ganz abweichend übertragen haben. εἰ ὁ δίκ. μόλις σώζεται] *wenn der Gerechte* (h. der Gläubige) *kaum* (mit Mühe, näml. nur durch Standhaftigkeit im Leiden, vgl. Matth. 24, 13. Luk. 21, 19.; falsch *Hnsl.*: *schwerlich*) *gerettet wird* (die σωτηρία 1, 5. 9. erlangt). Hebr. הָיָה צַדִּיק בְּצָרָה וְיִשָּׁלַם שָׂכָרָו, *siehe, dem Gerechten wird auf Erden vergolten*. Die LXX nahmen שָׁלַם für σώζεσθαι (nach שָׁלַם *Heil*) und lasen st. צַדִּיק vielleicht צַדִּיק (Jäger, Rosenm.). ὁ ἀσεβής καὶ ἀμαρτωλὸς ποῦ φανεῖται] *wo wird der Gottlose und Sünder bleiben* (eig. *zum Vorschein kommen, sich zeigen*)? d. h. er wird nicht bestehen. Hebr. כִּי רָשָׁע וְחַיִּטָּא, *wie vielmehr dem Frevler u. Sünder*; die LXX aber lasen st. כִּי רָשָׁע wahrsch. אֲפִי. Diesen Schluss a minori ad majus gab die alttest. St. an die Hand; ähnl. Jer. 49, 12. Luk. 23, 31.

β) Ein Trost für die Leidenden lag schon in der Hinweisung auf die Strafe der Gottlosen, vgl. Luk. 18, 7. Ein anderer, näml. ein Beweggrund zur vertrauensvollen Hingebung liegt in der Nothwendigkeit des Leidens. Vs. 19. ὥστε καὶ οἱ πάσχοντες κτλ.] *Daher auch* (καί, für *Hnsl.* überflüssig, von Mehr. unbeachtet, scheint wie sonst 2, 6. u. 6. bei διό zu stehen; wogegen es *Beng. Steig. Wiesing. Schtt.* zu οἱ πάσχ. ziehen: *auch die Leidenden wie Andere* [St.]; „καὶ concessive idem quod εἰ καὶ cum verbo“ *Beng.*) *die, so nach Gottes Willen* (3, 17.) *leiden, ihm als treuem Schöpfer* (es liegt in diesem Begriffe weder der des *Erhalters* [Hott.], denn der leidende Christ muss auch auf seinen Untergang gefasst sein; noch darf man mit *Augi. Steig.* an die zweite Schöpfung denken; sondern es wird damit nur das vertrauensvolle Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit von Gott ausgedrückt) *ihre Seelen befehlen* (sich in seinen Willen ergeben) *mögen*. Vgl. Ps. 31, 5. ἐν ἀγαθοποιῶν — *Lchm.* nach A 13. Vulg. all. *Hier. ἀγαθοποιούσιν*] *in Gutesthun*, indem sie sich trotz aller Schmähungen und Verfolgungen eines guten Wandels befleißigen, 3, 17. Der Plur. *in guten Handlungen* würde diesen allgemeinen Begriff auf unpassende Weise zersplittern.

C) 5, 1—11. 1) Vs. 1—4. *Ermahnung an die Aeltesten der Gemeinden zur rechten Führung ihres Amtes.* 2) Vs. 5. *an die Jüngeren und an Alle zur Unterordnung und Demuth.* 3) Vs. 6—9. *Schlussermahnung an Alle.* 4) Vs. 10 f. *Segenswunsch.*

1) Vs. 1. Προεβυτέρους τοὺς ἐν ὑμῖν — *Lchm.* nach AB 36. all. Vulg. all. *Hier.* giebt st. des Art., 'α vor dem Art.' οὖν, was ganz falsch ist, theils weil keine Folgerung Statt findet (οὖν könnte nur sehr unbestimmt stehen), theils weil dadurch der folg. Bestimmungssatz von seinem HW. getrennt würde] *Die Aeltesten* (s. zu AG. 11, 30. Phil. 1, 1.), *die unter euch sind*. Darin dass das HW. artikellos steht und der Art. erst mit der Bestimmung folgt, darf nicht ein Gegensatz mit (ἐγὼ) ὁ συμπορεύ. gesucht (*Steig.*), auch nicht ein Fingerzeig für die Unbekanntschaft mit der Verfassung der Gem. gefunden

(Schtt.) werden, sondern *προεβ.* ist als an sich bestimmt gedacht (*Wiesing. Huth.*).² *ὁ συμπροεβ.*] Der Ap. stellt sich in brüderlicher bescheidener Weise denen, die er ermahnt, gleich, nicht als wenn er an einem Orte (Babylon?) Presbyter gewesen wäre (wieder *Weiss S. 333 f.*), sondern in dem weitern Sinne, in welchem man auch Apostel Presbyter nannte (*Euseb. III, 39. Anm. zu 2 Joh. 1.*), oder weil auch er, obschon im weitern Kreise, *weidete* (Vs. 2). Dagegen stellt er sich über sie als Apostel oder spricht wenigstens seine besondere Stellung (*Wiesing. Weiss S. 198.*; wogg. *Huth. Schtt.*) aus mit der zweiten Beilegung: *μάτρ. τῶν τ. Χρ. παθημάτων*] Zeuge (nicht überhaupt alles dessen was J. gethan AG. 10, 39. vgl. 1, 8., nicht seiner Auferstehung AG. 1, 22, 2, 32., sondern nach Maassgabe der vorhergeh. Gedankenreihe) *der Leiden Christi*. Gewiss war Petr. auch thatsächlich durch sein *κοινωνεῖν τοῖς τ. Χρ. παθ.* Zeuge der Leiden Chr., aber das liegt nicht im Ausdruck *μάτρως* (*Wiesing. Huth. Schtt.*), welcher wohl Selbsterlebtes, aber nicht Selbsterduldetes einschliesst. Die dritte Beilegung: *ὁ καὶ -- κοινωνός*] auch („das Auch der Vergeltung“, *Steig.*) *der Theilnehmer der Herrlichkeit, die sich offenbaren wird* (1, 5. 7.), zeichnet ihm nur insofern aus, als er der Hoffnung gewisser als manche Andere ist.

Vs. 2 f. *ποιμάνετε κτλ.*] *weidet* (AG. 20, 28.) *die Heerde bei euch* (unter euch, in eurem Bereiche, *Hnsl. Wiesing. Schtt.*). Diese Erklärung scheint natürlicher als die: *die in euern Ländern* (*Grot. Ptt.*), *die euch anvertraute*, vgl. *εἶναι, κείσθαι ἐν τινι* (*Luth. Beng. Bens. Steig.*), *die in eurer Hut stehende* (*Huth.*) oder gar zu *ποιμάν.* gezogen: *quantum in vobis est* (*Ersm. vgl. Win. §. 48. S. 344.*). *ἐπισκοποῦντες*] und *führet die Aufsicht* (habt Obacht, traget Sorge) ist eine Exposition des Begriffes *weiden*, auf die — also auf die Amtsverrichtung, nicht die Amtsannahme (vgl. *Beng. Steig.*) — die folg. Advv. sich beziehen: *μὴ ἀναγκαστῶς, ἀλλ' ἐκούσιως· μηδὲ αἰσχροκερδῶς, ἀλλὰ προθύμως*] *nicht gezwungen* (wie der Miethling, der um das Amt nicht zu verlieren es nothgedrungen verrichtet, oder wie derjenige, der durch Andere oder sich selbst getäuscht ohne innern Beruf das Amt übernommen hat und durch studirte Amtstreue Andern und sich selbst zu genügen sucht), *sondern freiwillig* (aus innerem Triebe); *nicht mit schändlicher Gewinnssucht* (vgl. Tit. 1, 7., so dass zwar Freiwilligkeit da ist, die aber aus dem unlautern Beweggrunde die Freigebigkeit der Gemeinde auszubeuten hervorgeht), *sondern aus willigem Herzen* (aus reiner Liebe zur Sache). *μηδ' ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων*] *noch auch als Oberherren* (vgl. Mtth. 20, 25., wo das ZW. ebenfalls in üblem Sinne gebraucht zu sein scheint: u. so verstehen es von einem Missbrauche der Gewalt *Lap. Bellarm. u. A. Calv. Ptt. Augi. Huth. Wiesing. Schtt.*, während *Est. Calov. u. A. Hott. Steig. Jchm.* einfach den Begriff der Herrschaft im Gegensatze des Dienens, welcher Gegensatz indessen h. nicht ausgedrückt ist, festhalten) *der* (durch Loos d. i. Wahl) *zugetheilten Gemeinden*. So *Cyrrill. in Jes. I, 6. Bed. Ersm. Est. Calov. Beng. Sml. Ptt. Hnsl. Steig. Jchm. Huth. Wiesing. Schtt. vgl. Theophan. hom. 12. b. Suic. II, 111.: ὧ κληρος ἐμός* (Anrede

an seine Zuhörer) AG. 17, 4. (welche St. nicht hierher gehört), während *Calv. Bez. Grot. Bens. Augi. Hott.* nach 5 Mos. 9, 29. die Gemeinde als das *Eigenthum Gottes* (der Plur. von mehrern Gemeinden), *Oec. Lap. Salmr.* die Priesterschaft verstehen. *τύποι γινόμενοι κτλ.*] vgl. Phil. 3, 17. 2 Thess. 3, 9. 1 Tim. 4, 12. Tit. 2, 7.

Vs. 4. *καὶ φανερωθέντος κτλ.*] Und dann (in Folge dieses Verhaltens), wenn der *Erzhirte* (Hebr. 13, 20.: ὁ ποιμὴν ὁ μέγας, der nicht nur die Schafe, sondern auch die Hirten weidet und diese bei seiner Wiederkunft richtet) *erschienen sein wird, werdet ihr davontragen* (1, 9.) *den unverwelklichen* (ἀμαράντινος s. v. a. ἀμάραντος 1, 4. nach *Hesych.* [der es durch ἄσηπτος erklärt] d. meisten Ausll. *Pass.* [dgg. *Rost*]; nach *Bez. Steph. Grot. Bens. Hott. Huth. Wiesing. Schtt.* den *amarantenen*, aus unverwelklichen Blumen [Immortellen] gewundenen) *Kranz der Herrlichkeit* (d. i. den Siegerlohn, der in der H. besteht, vgl. τ. στέφ. τ. ζωῆς Jak. 1, 12.).

2) a) Vs. 5. 1. H. *Ermahnung an die Jünger.* ὁμοίως s. zu 3, 7. νεώτεροι -- πρεσβυτέροις] *Ihr Jünger* (im eig. Sinne Jüngere an Alter; nicht die den Aeltesten untergebenen *Laien*, *Bed. Cajet. Est.* [schwankend] *Bens. Mor. Ptt. Augi. Hott. Wiesing.*), *seid unterthan den Aeltesten* (nicht *den Alten*, *Calv. Bez. Calov. Wlf. Hnsl.*), so dass *πρεσβ.* jetzt in einem andern Sinne gebraucht wäre. Der Grund, warum nur die Jüngern zum Gehorsam gegen die Aeltesten ermahnt werden, liegt aber wohl nicht, wie *de W.* will, darin, dass jene mehr als die Aelteren zur Zügellosigkeit geneigt sind (vgl. *Grot.*), was jedenfalls rein hypothetisch ist, sondern darin, dass diese jüngeren Gemeindeglieder als den Presbytern behufs besonderer Dienstleistungen beigegeben gedacht sind (*Weiss* S. 344 f. *Huth. Schtt.*; vgl. AG. 5, 6. 10.). *Steig. Jchm.* sind h. ganz unklar.

b) Vs. 5. 2. H. Alle werden zur *gegenseitigen Pflichterfüllung* ermahnt. πάντες δὲ ἀλλήλοις ὑποτασσόμενοι — diess Partic. haben *Lchm. Tschdf.* nach SAB 13. 27. 29. all. Vulg. all. getilgt u. schon *Mill.* prol. 1502. als Glossem verurtheilt — τ. ταπεινοφροσύνην ἐγκομβώσασθε] *Alle* (alle Christen, nicht Alte und Junge [*Calv. Jchm.*], vgl. Eph. 5, 21.) *aber* (Uebergang vom Besondern zum Allgemeinen) *euch einander unterordnend* (euch in den Schranken der geselligen Pflicht bewegend) — ist ὑποτασσ. unächt, so muss man 'nicht' mit *Mill.* 'de W.' ὑποτάγητε ergänzen, und nach ἀλλήλ. ein Komma setzen, 'sondern die WW. sind mit dem Folg. zu verbinden (*Wiesing. Huth. Schtt.*) und ἀλλήλ. ist Dativ der Beziehung' — *leget die Demuth gleichsam als Sklaven-Schärpe an.* So erklärt das ZW. *Fr.* in *Fritzscheior.* Opuscc. p. 259 sqq. vgl. *Grot.* (ἐγκόμβωμα eine Schärpe, welche die Sklaven über der ἐπωμῖς trugen, zur Unterscheidung von den Freien). Falsch erklären es nach den Scholl. die meisten Ausll. durch στολίσασθαι, ἐνδύσασθαι (*Bez. Gatack.*: modestia vos ornate), *Passow*: sich etwas einbinden; *Huth. Wiesing. Schtt.*: fest bekleiden, umhüllen. ὅτι -- χάριν] aus Spr. 3, 34. LXX, findet sich auch Jak. 4, 6. — *denn Gott widersteht den Hoffärtigen* (hebr. der Spötter spottet er, d. h. setzt ihrem Uebermuthe Schranken, vereitelt ihr Beginnen, demü-

thigt sie, eine Erfahrung, die sich auch den Griechen und Römern aufdrang, Belege b. *Maj.* obss. s. I. p. 154. *Wlf. Steig.* u. A.); *den Demüthigen aber verleiht er Gnade.*

3) Vs. 6—9. *Schlussermahnung zur Ergebung und Wachsamkeit im Leiden.* Vs. 6. Die alttest. St. leitet den Verf. wiederum auf seinen Hauptzweck seine Leser zum rechten Verhalten im Leiden zu ermahnen. *ταπεινώθητε οὖν κτλ.] Demüthiget euch demnach* (folgernd) *unter die gewaltige Hand Gottes* (die euch Leiden auferlegt und auch erhöhen kann). *ἵνα ὑμᾶς ὑψώσῃ κτλ.] damit er euch erhöhe* (in diesem Gegensatze folgt der Verf. wie Jak. 4, 10. dem bekannten Sprüche Matth. 23, 12. Luk. 14, 11. 18, 14.) *zur gehörigen Zeit.* Das von *Lchm.* aus A 13. all. Vulg. all. hinzugefügte *ἐπισκοπῆς* ist ein richtiges Glossem aus 2, 12.; denn es ist die Zeit der Zukunft Christi gemeint, vgl. 4, 13. 1 Tim. 6, 15. (*ἐν καιροῖς ἰδίαις*).

Vs. 7. *πᾶσαν τ. μέριμναν κτλ.] indem ihr all euren Kummer* (welchen die euch umringenden Gefahren erwecken können) *auf ihn werfet*, gleichsam wie eine drückende Last (entlehnt aus Ps. 55, 22. LXX: *ἐπιρρίψον ἐπὶ κύριον τ. μέριμνά σου*). *ὅτι αὐτῷ μέλει κτλ.] denn er sorget für euch.*

Vs. 8. *νήψατε κτλ.] seid nüchtern und wachsam*, näml. in Beziehung auf die Versuchung in der Standhaftigkeit, welche die vorhandenen Gefahren bringen, vgl. Matth. 26, 41. Etwas anders 4, 7. 1, 13. *ὅτι* — nach *ABK* all. von *Grsb. Tschdf.* u. A. getilgt, ist Glossem zur Herstellung des in jedem Falle bestehenden Zusammenhanges dieses Begründungssatzes mit dem vorhergeh. — *ὁ ἀντίδικος κτλ.] denn euer Widersacher der Teufel* (nicht: euer verleumderischer Gegner, *Hnsl.*) *gehelt wie ein* (vor Hunger und Gier) *brüllender Löwe umher, und sucht, wen er verschlinge* (ins Verderben ziehe). Vgl. Apok. 12, 12.: *ὁ διάβολος - - ἔχων θυμὸν μέγαν.*

Vs. 9. *ᾧ ἀντίστητε κτλ.] Dem widerstehet* (vgl. Jak. 4, 7.) *fest im* (Dat. der Rücksicht) *Glauben*, nicht durch *Gl.* (*Bez.*), nicht durch *die christl. Religion* (*Pu. Hnsl.*); falsch zieht *Beng.* τ. *πίστ.* zu *ἀντίστ.* *εἰδότες*] 1, 18. 3, 9. *τὰ αὐτὰ τῶν παθημ. κτλ.] dass dieselbigen Leiden* (*τὰ αὐτὰ* substantivirt um den Begriff der Selbigkeit herauszuheben, Belege finde ich keine) *sich an eurer Brüderschaft in der* (ungläubigen feindseligen) *Welt vollziehen* (*Huth. Wiesing. Schtt.*) als ein Rathschluss Gottes (vgl. *τελεισθαι* Luk. 18, 31. 12, 50. und wenn diese Stellen auch nichts für die Verbindung mit dem Dativ beweisen, so ist doch nicht einzusehen, wesshalb das *ἐπιτελεῖσθαι* h. in einem anderen Sinne gefasst sein sollte) oder *erfüllen* als ein Maass (*Beng.*). In der Bedeutung *vollbringen, bestehen* (vgl. *ἀγῶνα ἐπιτελεῖν*) nehmen das ZW. *Bez. Grot.*, für *entrichten, abtragen* *Steig.*, und den Dat. wie bei den Griechen, selten im N. T., als den des leidenden Subjects. *εἰς τέλος συμβαίνειν* (*Pu.*) heisst das ZW. wohl nicht. Diese Betrachtung soll die Leidenden zur Geduld und Ergebung stimmen.

4) Vs. 10 f. *Segenswunsch.* *ὁ δὲ θεὸς - - καλέσας ἡμᾶς — Lchm. Tschdf.* nach *ABG* all. Vulg. ms. *Theoph.* *ὑμᾶς*, was nach 1, 6. wahrscheinlicher ist — *εἰς - - αὐτὸς καταρτίσαι* — diesselben Herausgg.

nach fast denss. ΖΖ. καταρτίσει — ὑμᾶς — getilgt von denss. nach SAB 43. all. Syr. Vulg. — στηρίξει — diess. στηρίξει u. s. f. das Fut. statt des Opt. (ähnliche Varr. 2 Cor. 9, 10. Phil. 4, 19., aber constant der Opt. Röm. 15, 5. 13. Hebr. 13, 21. 1 Thess. 5, 23. 2 Thess. 3, 16.); *Beng.'s* Grund, dass der Indic. sich besser zur Doxologie schicke, wird durch Hebr. 13, 21. widerlegt] *Der Gott aber jeglicher Gnade* (d. i. Gnadenerweisung, vgl. 2 Cor. 1, 3.), *der euch berufen hat zu seiner ewigen Herrlichkeit in Christo Jesu* (d. i. in seiner Gemeinschaft, gehört nicht zu καλ. [Calov. Beng. Sml. Hnsl. u. A.: „durch Chr.“] sondern wo nicht zu δόξ. [Jhm.] doch zum ganzen Participialsatze [Wiesing. Huth. Schtt.], vgl. 2 Tim. 2, 10. Eph. 2, 6. — zum Folg. kann es nicht gezogen werden, vgl. Calov. Augi.), *nachdem ihr eine kleine Zeit* (1, 6.) *gelitten* (gehört nicht zum Folg. [Syr. Luth. d. Meist. bis auf Augi. Hott., denn da das Leiden bis zum Tode dauert, so würde der καταρτισμὸς κτλ. nie eintreten, wesswegen auch Luth. Bens. u. A. den Aor. als Praes. behandeln], aber richtig zu ὑμᾶς gezogen [Hsl. Steig. Jhm. Wiesing. Huth.] muss das Partic. ins Fut. exact. aufgelöst werden: *als solche, die gelitten haben werden*): *er möge euch vervollkommen* (vollbereiten, 2 Cor. 13, 11. Hebr. 13, 21.), *unterstützen, kräftigen, festgründen*. — Vs. 11. Vgl. 4, 11.

Cap. V, 12—14.

Schluss.

Vs. 12. *Erklärung über den Brief*. διὰ Σιλουανοῦ] *Mittelst* (entw. als Boten, s. AG. 15, 23. u. die Unterschriften der paul. Brr., oder als Nachschreibers) *Silvanus* — wahrscheinlich der 1 Thess. 1, 1. 2 Thess. 1, 1. 2 Cor. 1, 19. genannte und der *Silas* der AG. (15, 22. u. ö.). Die Richtigkeit der Bemerkung, dass die Wahl des Silvanus zum Ueberbringer mit Rücksicht auf den vermittelnden Zweck des Briefs besonders gut getroffen war (*Wies. Huth.*), hängt von der Bestimmung des Zweckes selbst ab (vgl. Einl.). ὑμῶν] gehört zu ἔγω. (*Wiesing. Huth.*), nicht zu πιστοῦ (*Luth. Steig. u. A.*), weil es sonst heissen müsste: τοῦ ὑμῶν π. ἀδ. — ὡς λογιζομαι] *wie ich erachte*, kann nur zu τ. πιστ. ἀδελφ. *des treuen Bruders* gezogen werden (*Calv. Beng. Bens. Augi. Hnsl. Jhm. Wiesing.*), auch wenn diese Beilegung dadurch geschwächt werden sollte (*de W.* 1.), was *Hnsl.* leugnet und in der That, da λογιζομαι der einfache Ausdruck der Ueberzeugung sein kann, nicht nothwendig ist; *de W.* stellt mit *Jhm.* die Vermuthung auf, dass vielleicht Silvanus dem Petr. weniger bekannt war als dem Paul., oder ein anderer S. gemeint sei, vgl. dagg. *Wiesing.*; — nicht zu δι' ὀλίγων mit *Wenigem* (Syr. Vulg. *Est. Sml. Steig. Huth.*), theils wegen der Wortstellung, theils weil die Kürze eines Briefes nicht wohl vom „Erachten“ abhängig gemacht werden kann; am wenigsten kann es in dem Sinne: *wenn ich mich recht erinnere*, auf die Uebersendung eines früheren Briefes durch Silvanus bezogen werden (*Ersin. [dgg. Bull.] Grot.*

Ptt. Hott.). ἔγραψα] *schr*ieb *ich* (diesen gegenwärtigen Brief) bezeichnet den Act des Schreibens und Uebersendens vom Standpunkte der Leser aus, vgl. Philem. 19. 21. παρακαλῶν] *euch* *ermahnend*, ist am besten für sich zu nehmen; *dagg. Huth.*, aber die Trennung wird durch die rechte Fassung von ἐπιμαρτυρ. von selbst bedingt. κ. ἐπιμαρτυρῶν ταύτην κτλ.] *und* *hinzu* (nämlich zur Ermahnung, nicht zum Zeugniß des Paul., *Beng.*) *bezeugend* (ἐπιμαρτ. ist ἀπαξ λεγ.; schwerlich dürfte das ἐπι- in dieser Zusammenstellung ohne besondere Bedeutung und Beziehung auf das Vorherg. [*Wiesing. Huth.*] sein), *dass* *das* (ταύτην ist Subj.) *die rechte Gnade Gottes* (nicht Gnadenlehre [*Hott.*], nicht Wohlthat [*Hnsl.*] und ταύτην auf die christl. Religion bezogen, sondern Gnadenstand, Heilsleben, aber nicht subjectiv, sondern objectiv als Gabe Gottes betrachtet) *sei, in welcher ihr stehet* (εἰς für ἐν Röm. 5, 2., was um so eher passt, da ἐστῆκ. eig. *getreten seid* heisst). Die erste Inhaltsangabe bezieht sich auf Cap. 1, 13 — 5, 9., die zweite auf 1, 3—12. und einzelne Stt. im ermahnenden Theile wie 1, 18—20. 25. 2, 9 f. 3, 18. 4, 12 f. An eine polemische Befestigung des Glaubens der Leser dachte der Verf. natürlich nicht, sondern nur daran, dass sie durch die Verfolgungen könnten irre gemacht werden (gg. *Credn. Neand. Guer. Schweigl.* u. A.). Uebrigens vgl. zur ganzen Zweckangabe Einl. §. 3. c. d ff.

Vs. 13. ἀσπάζεται υἱὰς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή] *sc.* ἐκκλησία, was *Oec.* auch & im Texte liest, *Syr. Arr. Vulg.* einzusetzen, was zu suppliren aber nicht gerade nothwendig ist, da die συνεκλεκτή gleichsam personificirt sein und doch die Gemeinde bedeuten kann — das BW. *die Miterwählte* in Beziehung auf ἐκλεκτ. in der Zuschrift 1, 1.; nicht die Gattin des Ap., vgl. 1 Cor. 9, 5. (*Mll. Beng. Mayerhoff* Einl. in d. petr. Schrr. S. 127. *Jchm. Neand.*; *dagg. Wies.* a. a. O. *Huth. Wiesing. Hofm. Fronm.* u. A.), oder eine andere Christin (*Wall b. Wlf.*), welche Erklärungen nicht nur daran scheitern, dass die Bezeichnung für das Eine oder Andere zu unbestimmt wäre (*de W.* 1.), sondern namentlich daran, dass neben der offenbaren Beziehung, die der Ausdruck auf die Benennung von Christengemeinden 1, 1. hat, die Stellung des ἐν Βαβυλῶνι zwischen ἡ und συνεκλεκτή nur an die babylonische Gemeinde denken lässt (vgl. auch *Ewald* Jahrbh. 1849. S. 123. *Bleek* a. a. S. 567.), während, wenn der Ausdruck die Gattin bezeichnen sollte, man nothwendig auf eine Abwesenheit des Petr. von Babylon schliessen müsste, wodurch dann wieder der ganze Gruss problematisch würde. Man darf aber nicht wie *Ev.* einen Gruss von der Gemeinde in diesem Zusammenhang allein passend finden, da der nächste Zusammenhang weder auf das Eine noch das Andere hinweist, und von anderen Seiten (*Mayerh.*) ein Gruss von der Mutter an diesem Ort allein passend genannt worden ist. *Babylon* ist nicht *Rom* (*Pap. b. Euseb. H. E. II, 15., Oec.*, d. Unterschrift des Brfs., *Hier. catal. Bed. Grot. Mll. Sml. Mynster, Baur, Hofm. Wiesing. Schll.* u. A.), weil diese allegorische Bezeichnung für einen Brief und zumal im Gruss unnatürlich und hier, da die Bezeichnung der Gemeinde als συνεκλεκτή eine symbolische Deutung des Namens Βαβυλῶν nicht, wie

Schwegl. nachap. Ztalt. II. S. 18. will, nothwendig macht, mit nichts angedeutet, die altkirchl. Tradition aber, die von einem Aufenthalt des Petr. in Babylon nichts weiss, durch unsere Stelle zu ergänzen ist; auch nicht das (unbedeutende) Babylon in Aegypten (*Pearson, Calov.* u. A.), wofür man anführt, dass B. am Euphrat damals verwüstet gewesen, was aber nur mit Einschränkung wahr ist (*Mayerh.* S. 129.), und dass der h. auch genannte Markus der Sage nach das Evang. in Aegypten gepredigt habe. *Μάρκ. ὁ υἱός μου*] die Meist. (*Eus.* l. c. *Orig.* bei dems. VI, 25. *Oec.*) verstehen den bekannten *Markus*, welcher Dolmetscher des Petr. gewesen sein soll, u. nehmen *υἱός* im geistl. (*Wiesel. Huth. Bleek, Weiss* S. 363. *Fronm. Wiesing. Schtt.*) oder doch metaphor. (*Steig.*) Sinne, Andere aber (*Oec.* 2. *Beng. Hott. Jhm.* u. A.) halten ihn für den leibl. Sohn des Petr. 'Gewöhnlich beruft man sich für die uneigentliche Auffassung des *υἱός* auf die richtige Erklg. des *συνεκλεκτή* von der Gemeinde; allein diese bedingt nicht auch jene, da dem *υἱός* ausdrücklich in *μου* eine persönliche Beziehung zu Petr. gegeben ist, welche bei *συνεκλεκτή* gänzlich fehlt, und somit in diesem kein Grund vorliegt, die eigentliche Bedeutung des *υἱός* abzulehnen. Weil man aber auch für diese sich nicht mit *Rauch, Stanley* darauf berufen darf, dass im uneigentlichen Sinn nur *τέκνον* (vgl. 1 Tim. 1, 2.) gebraucht werde — denn der paulin. Sprachgebrauch kann nicht bestimmend für den petrin. sein, und auch sonst liegt kein Grund vor, die Möglichkeit des geistlichen Sinns für *υἱός* zu leugnen —; weil ferner die Unterstellung eines leiblichen Sohns des Petr. sonst keinerlei Anhalt hat: so ist es bei dem anderweit bekannten Verhältnisse des Evangelisten Markus zu Petr. allerdings natürlicher an diesen zu denken.'

Vs. 14. *ἀσπάσασθε κτλ.*] *Begrüsset einander mit dem Liebeskusse*, vgl. *φιλήματι ἀγίῳ* Röm. 16, 16. u. ö. 'Die Bezeichnung *φίλ. ἀγάπης* schliesst sich treffend an die wiederholten Ermahnungen zur Bruderliebe an, vgl. 1, 22. 4, 8.' *εἰρήνη ὑμῖν κτλ.*] *Friede euch* (vgl. 3 Joh. 15.) *allen, die ihr in Christo* (*Jesu* ist wahrsch. unächt) d. i. in seiner Gemeinschaft *seid* (vgl. Röm. 16, 7. 1 Cor. 1, 30. Eph. 2, 13.).

ZUR EINLEITUNG IN DEN BRIEF JUDÄ.

1.

Der Verf. macht sich seinen Lesern bekannt nicht sowohl durch die Beilegung *Knecht Jesu Christi*, welche an sich unbestimmt ihn um so weniger als einen der Apostel bezeichnen kann, da er sich Vs. 17. nicht zu ihnen rechnet, als vielmehr durch die andere Beilegung *Bruder des Jakobus*. Da nun dieser Jak. unstreitig als eine unter den Christen bekannte und angesehene Person genannt ist, so hält man mit Recht den in der AG. und bei Paulus (Gal. 1, 19.) vorkommenden *Jakobus Bruder des Herrn* dafür. Ob dieser mit dem Jak. Sohn des Alphäus eine und dieselbe Person sei, ist für das Verständniss unsres Br. gleichgültig. S. Einl. ins N. T. §. 167. Dass nun dieser Judas, der den Aposteln und Jesu selbst so nahe stand (wahrscheinlich dessen Bruder selbst war), Verf. unsres Br. sein könne, hat nichts gegen sich: nicht die Benutzung des (freilich ziemlich spät*) geschriebenen) apokryphischen Buches Henoch Vs. 14 f. vgl. Vs. 6.; nicht die angenommene Bekanntschaft mit dem Röm.-Br. (16, 25 ff.) Vs. 24 f., die *de W.* 1. zwar für wahrscheinlich hält, die aber nur auf eine Aehnlichkeit im äusseren Rahmen sich stützt und darin bei der sonstigen selbstständigen Ausführung schwerlich hinreichend begründet ist; nicht die zwar harte, aber Vertrautheit mit der griechischen Sprache verrathende Schreibart. Anders urtheilt *Schwegl.* nachap. Ztalt. S. 519., welcher in dem Zusatz ἀδελφὸς δὲ Ἰακώβου Vs. 1. nur eine Angabe für den principiellen Standpunkt des Vfs. sieht, indem er den Umstand, dass Jakobus in den Augen der Judenchristen der Hauptvertreter der apostolischen Paradosis war, verbindet mit dem Bestreben des Vfs., zur Aufrechthaltung der πίστις ἅπαξ παραδοθεῖσα (Vs. 3.) und der ἀγιωτάτῃ πίστις (Vs. 20.) etwas beizutragen. Allein eine solche Intention bei der Benennung Vs. 1. ist mit nichts gerechtfertigt, da der Verf.

*) *Laurence, Hoffm.* verweisen die Entstehung in die Zeit unter Herodes d. Gr., *Lücke* (Einl. in d. Offenb. Joh. S. 1072.), *Ev.* die des Hauptstücks in die Zeit des Joh. Hyrk. *Schwegl.* nachap. Zta. I. S. 521. zieht die Zeit nach der Zerstörung Jerus. vor. *Hofm.* Schriftbew. I. S. 420 ff. lässt das Buch gleichfalls erst nach dieser durch einen Judenchristen aus dem Anfang des 2. Jahrh. entstanden sein, wogg. *Dillmann* das Buch Henoch 1853 in der Einl. S. XLVII ff. und *Köstlin* th. Jbb. 1856 nachgewiesen haben, dass die Entstehung wenigstens des bedeutendsten Theils des Buchs der vorchristlichen Zeit angehört (so auch *Schtt.*). Jedenfalls ist die Voraussetzung einer Bekanntschaft der Leser mit dem B. Henoch nicht nachweisbar; vielmehr scheint der Verf. durch die genaue Bezeichnung (Vs. 14.) die Leser über den Werth der citirten Prophetie erst instruiren zu wollen. Nun bezieht sich zwar Vs. 6. auf ein im B. Henoch vorkommendes Factum als etwas Bekanntes; allein dasselbe thut er Vs. 9. mit einer Sage, die in diesem Buche keine Stelle hat: wie diese konnte auch jenes anderweit in christl. Kreisen bekannt geworden sein.

offenbar sich erst christlich (Ἰ. Χρ. δοῦλος) und dann persönlich (ἀδελφ.) näher charakterisirt. Dass der Br. dem nachapostolischen Zeitalter angehöre, ist nicht aus Vs. 17 f. zu erweisen, da dort die Apostel zwar als Weissagende betrachtet werden, aber auch die Leser als solche, die diese Weissagung empfangen (ἐλεγον ὑμῖν).²

2.

Die Leser sind ganz allgemein als Christen bezeichnet, und vielleicht darum, weil die Warnung, welche das Schreiben enthält, ihrer Gemeinde nicht zur Ehre gereicht. Die bei ihnen eingeschlichenen gefährlichen verdammungswürdigen Menschen werden fast allgemein auch von *Dorn. Huth. Ewald* Gesch. Isr. VII. S. 180 ff. *Ritschl* Stud. u. Krit. 1861. H. 1. S. 103 ff. *Wiesing. Rampf, Schtt. Fronm.* für Irrlehrer gehalten, und sind mit Gnostikern und andern Häretikern, von *Thiersch, Huth. Ew. Hofm.* Schriftbew. I. S. 461. *Wiesing. Rampf, Schtt.* mit den Nikolaiten und Bileamiten Apok. Cap. 2.³ verglichen worden: es waren aber nach der Schilderung nichts als *Libertiner*, praktisch Ungläubige (Vs. 4. 8.), Spötter (Vs. 18.), welche die Gemeinde einestheils durch Ueppigkeit und Ausgelassenheit (Vs. 8. 10. 12 f.), andernteils durch Unzufriedenheit, Widersetzlichkeit und Parteisucht (Vs. 11. 16. 19.) zu zerrütten drohten. ⁴So auch *Schwegl. Arnd. Reuss* Gesch. §. 233. *Bleek* a. a. O. S. 555 f. Dass Irrlehrer gemeint seien, kann nicht begründet werden durch Vs. 4., denn da wird die theoretische Verleugnung nur aus 2 Petr. 2, 1. eingetragen, hat aber in den WW. selbst keine hinreichende Berechtigung; nicht durch Vs. 8., denn dort ist die Verwerfung eben nur die negative Seite der rein praktischen Lästerung; nicht durch Vs. 15., denn da sind die harten Reden eben auch nur allgemein Lästerreden; nicht durch Vs. 18., denn dass die Spötter nicht dogmatische sein sollen, zeigt sogleich das von ihrem Wandel Angefügte; nicht durch Vs. 19., denn obwohl dort von Trennungen, die sie verursachen, die Rede ist, liegt doch keine Nothwendigkeit vor, diese auf Häresien zu beziehen. Aus Jud. wird nichts weiter klar, als dass diese Menschen Seiten haben, mit denen sie ans Dogmatische anstreifen, während diese ausgebildeter erst auftreten im 2. Br. Petri (vgl. Einl. §. 1. a.) und noch mehr im sogen. 2. Br. des Clem. (vgl. Einl. in d. 2. Br. Petr. §. 2. b.) — In welcher Gegend nun u. an welchem Orte die Christen zu suchen seien, an welche das Schreiben gerichtet ist, wird kaum zu bestimmen möglich sein (s. Einl. §. 183. Not. a.). Das Unwesen, das jene Libertiner trieben, setzt Wohlstand unter den Christen und die Umgebung einer üppigen nicht-christlichen Bevölkerung, welche auf sie einen verderblichen Einfluss ausübte, voraus (man denke an Corinth): und so möchte man auf eine Handelsstadt und zwar, da Judas wahrscheinlich in Palästina lebte, dieses Landes, oder, da die wegen Benutzung des B. Henoch späte Abfassung des Br. keinen ruhigen Zustand in diesem Lande annehmen lässt, auf eine Handelsstadt des benachbarten Syrien rathen. ⁵So auch *Wiesing.* — *Mayerhoff's* (a. a. O. S. 195.) Vermuthung, dass der Br. in Aegypten entstanden sei, beruht auf den nicht zureichenden Gründen, dass er von *Clem.*

Alex. zuerst bezeugt ist und in den Bildern (Vs. 12 f.) ein Land von der Lage und Beschaffenheit Aegyptens voraussetze, und dass das B. Henoch dort hauptsächlich in Gebrauch war (vgl. dagg. *Schwegler* S. 522. *Huth.*). — Die nähere Bestimmung der Abfassungszeit ist wegen der Ungewissheit über das Buch Henoch unmöglich. Auch die Nichterwähnung der Zerstörung Jerusalems unter den Gerichten Vs. 5 ff. kann nicht für eine frühere Abfassung geltend gemacht werden (*Guer. Stier, Wiesing.* u. A.); denn da dieses Gericht weder im Unglauben (Vs. 5.) noch in fleischlichen Verbrechen (wie Vs. 6. 7.) — und nur von diesen redet der Verf. in Folge von Vs. 4. — seinen unmittelbaren Grund hat, so gab es auch, wenn es geschehen war, dafür h. keine Stelle. Da jedoch eine weitere Verbreitung des B. Henoch nicht vorausgesetzt ist (vgl. §. 1. Note); da zwar an einen vergangenen Ausspruch der apostolischen Predigt, aber auch daran erinnert wird, dass die Leser denselben selbst empfangen haben (Vs. 17 f.); da dieser Ausspruch, obwohl er sonst (2 Petr. ist abhängig) keinen Anhalt hat, wegen seines Inhalts auch nicht in die letzte Zeit, sondern wahrscheinlich in einen früheren Abschnitt der apostol. Predigt, welchem also die Leser noch angehört haben müssen, zu verlegen ist; da endlich das gegnerische Unwesen noch nicht zur Irrlehre sich ausgebildet hat (s. vorh.): so liegt auch keine Nöthigung vor, den Br. an die äusserste Grenze apostolischen Schriftthums (*Reuss* §. 233.) herabzusetzen. — Dass die Anerkennung, die der Br. in der alten Kirche seit *ClemAl. Orig.* (vgl. *de W.* Einl. ins N. T. §. 184. b.) gefunden hat, auch von Zweifeln begleitet war, kommt daher, dass man an Vs. 14. Anstoss nahm (*Hieron.*).

3.

Exegetische Hülfsmittel. *Pricaei* annotatt. in libr. N. T. (Critt. s. V. 9263 sqq.). *Chr. Fr. Schmid* obss. super ep. cath. S. Jud. Lips. 1768. *Semler's* Paraphr. s. zu 1. Br. Petr. *Herder* Briefe zweener Briefe Jesu in unsrem Kanon. Lemg. 1775 (Werke: Relig. u. Theol. 8. Thl.). *J. G. Hasse* d. Br. Jud. übers. u. erl. aus e. neu eröffneten morgenl. Quelle. Jen. 1788. *Morus* Erkl. d. Br. an d. Röm. u. d. Br. Jud. Lpz. 1794. *H. E. A. Hänlein* ep. Jud. graece perpet. comm. illustr. Erl. ed. 2. 1799. *Elias* diss. inaug. in ep. Jud. Ultraj. 1803. *Laurmann* collectanea s. nott. crit. et comm. in ep. Jud. Groning. 1818. *Schneckenburger* Scholl. z. Br. d. Jud. in s. Beitr. z. Einl. ins N. T. 1832. S. 114 ff. *Eug. Arnaud* recherches critiques sur l'ép. de Jude avec commentaire. Str. 1851. *Stier* der Br. Judä. Berl. 1850. *Huther* (vgl. zum 1. Br. Petri). *Rampf* der Br. Judä histor. krit. exegetisch 1854. *Fronmüller* die Brr. Petri u. d. Br. Jud. in *Lange's* theol.-homilet. Bibelwerk 1859. *Wiesinger* in *Olshausen's* bibl. Comm. VI. Bd. 3 Abth.: der 2. Br. Petr. und der Br. des Judas 1862. *Schott* der 2. Br. Petr. u. d. Br. Judä 1863.

ERKLÄRUNG DES BRIEFES JUDÄ.

1) Vs. 1 f. *Zuschrift und Gruss.* Vs. 1. Ἰούδας - Ἰακώβου] *Judas Jesu Christi Knecht* (entweder im engern amtlichen Sinne: *Kn. des Evang.* Phil. 1, 1. Jak. 1, 1. oder im weitern Sinne: *Verehrer*, Eph. 6, 6. 'und dann wohl gebraucht im Hinblick auf die Widersetzlichkeit derer, die er bekämpfen will') und (δέ fügt eine andere, von der vor. verschiedene Beilegung ein) *Bruder des Jakobus*, vgl. Einl. 1. τοῖς ἐν θεῷ πατρὶ ἡγιασμένοις — *Lchm. Tschdf.* nach SAB 33** all. Syr. Vulg. all. *Orig. Oec. ἡγαπημένοις* — καὶ - - κλητοῖς] Nach der gew. LA. vertritt *κλητοί* *Berufene* (im definitiven Sinne wie Röm. 1, 6. 1 Cor. 1, 24. ungef. wie ἐκλεκτοί 1 Petr. 1, 1. und unser *Christen*) die Stelle des Subst. (vgl. Röm. 1, 7.) und die vorhergeh. Partic. stehen *adjectivisch*: *den* (an die) *in Gott* (durch das Leben in Gott oder die Einheit mit Gott, ἐν bezieht sich in jedem Falle auf die Immanenz Gottes, vgl. ἡγιασμ. ἐν πν. ἁγ. Röm. 15, 16., ἡγιασμ. ἐν Χρ. Ἰ. 2 Cor. 1, 2.; nicht *durch Gott* wie gew.) *Vater* (nämlich Christi, Gal. 1, 1.) *geheiligten* (von Sünden gereinigten und für ein sündenfreies Leben bestimmten) und *für J. Chr.* (d. i. für sein himmlisches Reich, für die christliche σωτηρία u. δόξα, vgl. 1 Petr. 1, 5. — die Wiederholung des ἐν [Luth. Wlf. Sml.] ist durchaus unstatthaft, ebenso mit *Est.* den Dat. wie sonst bei den Pass. für die wirkende Ursache zu nehmen: *a J. Chr.*; ebenso mit *Hänl. ἐν θεῷ* zu wiederholen: es ist der Dat. comm., *Beng. Huth. Wiesing. Schtt.*) *bewahrten* (näml. vor Verführung, Abfall und wohl überhaupt Verderben, vgl. Joh. 17, 11. 1 Petr. 1, 5.; das Partic. perf. steht aber nicht für das Praes. [Grot.] sondern von der vor Gott vollendeten Thatsache, vgl. Vs. 6. 13.) *Berufenen.* Da das ἡγαπ. der and. LA., 'geg. welche sich auch *Huth. Wiesing.* erklären', unmöglich mit ἐν θ. π. verbunden werden kann, weder für den Sinn *von Gott geliebt* (*Hnsl.*, es müsste ὑπό stehen wie 2 Thess. 2, 13.), noch auch: *wegen Gott* (von Judas) *geliebt* (*Rsm.*; denn in diese objective Bezeichnung kann sich die Subjectivität des Vfs. nicht mischen 'und Col. 1, 2. sowie 2 u. 3 Joh. 1., auf die sich *Huth.* zum Beweis des Gegentheils beruft, sind anderer Art; auch ist das ἐν θ. π. dem Ἰ. Χρ. offenbar parallel): so muss man *entweder* τοῖς ἐν θ. π. in dem Sinne: *den in Gott Vater Seienden*, G. V. Angehörigen (vgl. τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν θ. π. 1 u. 2 Thess. 1, 1.), mit der Vulg. *substantivisch*, und das Folg. (von G. V.) *geliebten und bewahrten Berufenen* als dazu gehörige Apposition (vgl. Röm. 1, 7.) nehmen, oder das in unbestimmter Weise gefasste ἐν θ. π. zu allem Folg. ziehen (*Rampf, Schtt.*); in beiden Fällen aber wird der Parallelismus zwischen dem einen und dem andern Gliede aufgehoben, und die LA. kann nicht richtig sein (nach *Seml.* ein Schreibfehler), 'ob-

wohl, wenn sie es wäre, die Ermahnung Vs. 21. dazu stimmen und der Br. abgerundet werden würde. Vgl. *Schtt.*, der sich entschieden für diese LA. ausspricht.

Vs. 2. ἔλεος] *Barmherzigkeit* (Gottes) kommt auch (aber nach χάρις) 1 u. 2 Tim. 1, 1. Tit. 1, 4. 2 Joh. 3. vor. Nach *Credn.* Einl. S. 618. soll dieser Wunsch nach der Zerstörung Jerusalems üblich geworden sein. ἀγάπη] *Calv.* schwankt zwischen *Liebe* Gottes gegen die Christen (so *Horn. Grot. Beng.*) u. der Christen unter einander; *Est.* zwischen Liebe zu Gott (so *Calov. Sml. Wiesing.*) u. Liebe unter einander. Nach der Parall. Eph. 6, 23. wäre es die letztere (*Grot. Rsm. Huth.*) und die Begriffsfolge: *Barmherzigkeit* von Gott, *Friede* mit Gott und den Menschen, u. daraus abfliessend *Liebe* der Christen unter einander. Aber nach Vs. 21. möchte für die Liebe Gottes gegen die Christen (auch *Schtt.*) zu entscheiden sein, 'was bei der LA. ἡγάπημ. in Vs. 1. jedenfalls vorzuziehen ist, wogg. der Umstand, dass der Begr. nach εἰρήνη steht (*Huth. Wiesing.*), nicht entscheiden kann, und' wozu auch besser das ZW. passt: πληθυνθείη] vgl. 1 und 2 Petr. 1, 1.

2) Vs. 3 f. *Eingang. Veranlassung und Zweck des Schreibens: es soll vor gewissen gefährlichen Menschen warnen.* Vs. 3. πᾶσαν σπουδὴν ποιούμενος γράφειν ὑμῖν περὶ τῆς κοινῆς σωτηρίας] So ist mit Vulg. *Luth.* d. Meist. abzuheilen, nicht aber mit *Pric. Grsb. Lchm.* nach ὑμῖν ein Komma zu setzen und περὶ -- σωτηρ. zum Folg. zu ziehen. Das Partic., das nicht mit *Bez. Sml.* ins Praes., noch mit *Hnl.* ins Perf. oder Plusqpf. aufzulösen (vgl. *Win.* §. 45. S. 305. AG. 23, 28. 24, 26. u. a. Stt.), bildet einen Umstandssatz, welcher aussagt, was der Verf. eben that, als er die Veranlassung zum Schreiben erhielt. *Indem ich allen* (nur möglichen) *Fleiss anwandte*, oder *mir alle Mühe gab* (*Beng. Wiesing. Schtt.*; σπ. ποιεῖν sich bemühen, sich bestreben [Belege b. *Wstt.*], ähnlich σπ. προσφέρειν 2 Petr. 1, 5. Prooem. Jes. Sir. [vom Schriftstellersfleisse wie h.]; unzureichend: *vorhatte* [*Luth.*]; *propensus, incitatus* [*Bez. Grot. Est. Rsm. Hnl.*]; *testatur sibi tantae curae esse eorum salutem, ut scribere ultro optarit* [*Calv.*], *euch zu schreiben über das gemeinschaftliche* (d. i. meines u. eures oder unser aller, vgl. Tit. 1, 4. 2 Petr. 1, 1. [*Bez. Grot.*], nicht den Juden und Heiden gemeinsch., *Sml.*) *Heil*, nicht gerade *Heilslehre* (*Jchm.*): es konnte dabei das Praktische, auch das Apokalyptische vorwalten. 'Nach *de W.*, der sich (wogg. *Huth.*) auf die Ansicht *Sherloks* b. *Wlf.* (vgl. *Sml.*) bezieht, war Judas mit einem andern, grössern, umfassenderen Sendschreiben (dessen Verlust für uns zu beklagen) beschäftigt, u. wurde von dieser Arbeit für den Augenblick zu diesem Gelegenheitsschreiben abgerufen*).' Falsch sieht man gew. in diesem Participialsatze nichts

*) 'Die Natur des Ausdrucks lässt keinen andern Ausweg zu. Zwar wendet man (*Huth. Wiesing. Schtt.*) ein, 1) dass die WW. πᾶσαν σπουδὴν ποιούμενος nicht nothwendig wirkliches Schreiben involviren — allein diess liegt theils in πᾶσαν, was erst so seine rechte Bedeutung erhält und für den Ausdruck einer blossen Absicht zu stark wäre, theils in ποιεῖσθαι, was offenbar etwas That-

als den *allgemeinen* Beweggrund zu schreiben, zu welchem noch der *besondere* folgende hinzugekommen sei: ἀνάγκην ἔσχον γράφαι ὑμῖν (kein Komma!) παρακαλῶν πλ.] fand ich (der Aor. des Schreibenden wie 1 Petr. 5, 12.) nöthig (Luth. u. A.: hielt ich es für nöthig; genauer: wurde ich genöthigt, vgl. Luk. 14, 18, 23, 17. 1 Cor. 7, 37. Hebr. 7, 27.; nicht nihil potius habui [Grot. u. A.]; richtig Sml.: „accidit interea inopinato, ut statuendum mihi omnino esset statim [?] scribendum mihi esse ad vos“: die Nöthigung aber lag in dem, was Vs. 4. gesagt wird) euch zu schreiben und zu ermahnen (παρακαλ. giebt den Zweck und Inhalt des Schreibens an), dass ihr kämpfet für (ἐπι- am ZW. zeigt den Gegenstand an, für, über welchen zu kämpfen, vgl. ἀγωνίζ. περὶ τ. ἀληθ. Sir. 4, 28., συναγωνίζ. τῇ πίστει, zusammenkämpfen für den Glauben Phil. 1, 27.) den einmal (semel, quia de ea nihil immutandum [Bez. Est. Rsm.]; exprimit certitudinem [Aret.]; nulla alia dabitur fides [Beng.]; falsch: ein für alle Mal [Augi. Huth., welcher letztre diess aber im Sinne Beng.'s nimmt], ehemal, schon [Rsm. 2. Jchm.] den Heiligen (Christen) mitgetheilten Glauben — mitgeth. näml. nicht sowohl von Gott (Beng. de W.), sondern wie sonst παραδιδ. 2 Petr. 2, 21. u. ö. von der Mittheilung durch die Apostel (so Huth. Wiesing.); Glaube h. wie Gal. 3, 25. Röm. 1, 5. 2 Petr. 1, 1. objectiv, aber nicht gerade Glaubenslehre, d. i. Dogmatik, sondern mit Inbegriff der Lehre von der Busse u. der Sittenlehre, ungef. s. v. a. Evangelium.

Vs. 4. παρεισέδυσαν γάρ τινες ἄνθρωποι] Denn (Grund, warum die Leser zu kämpfen und der Verf. sie zu ermahnen hat) nebeneingeschlichen sind (näml. in die christliche Gemeinschaft) gewisse Menschen. Durch παρεισδύειν (ähnlich παρεισέρχ., παρείσακτοι Gal. 2, 4.) wird nicht gerade ausgesagt, dass diese Menschen von aussen her eingeschlichen, sondern bloss, dass sie ihrer Gesinnung u. Sitte nach der christlichen Gemeinschaft fremd seien und nicht zu ihr gehören sollten. Von den folg. zu τινὲς ἄνθρ. gehörigen Beiwörtern hat das erste den Art. (den *Pris.* tilgen wollte, Schnckb. Jchm. nicht richtig ansehen), weil es auf ein besonders bemerkenswerthes Verhältniss hinweist (Win. §. 20. 1. c.): οἱ πάλοι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρῖμα] die längst vorherbezeichnet sind zu diesem Gerichte. προγράφειν τινά von Jemandem vorausschreiben (d. h. theils typisch Vorbilden theils weissagen), vgl. Röm. 15, 4. Es findet aber eine Prägnanz Statt, indem nach der bekannten Ansicht die Vorbilder und Weissagungen als vorherbestimmend betrachtet werden (Huth. Wiesing.), von welchem in προγεγρ. liegenden Nebenbegriffe das εἰς τοῦτο τ. κρῖμα abhängt, worin

sächlicheres noch als das allgemeine „sich angelegen sein lassen“ (Huth.) voraussetzt (ähnlich auch 2 Petr. 1, 5.); eine nähere Bestimmung, wie σπ. ποιούμε. ἐν τῷ γράφειν (Schtt.) war möglich, aber nicht nothwendig; 2) dass die Inhaltsangabe περὶ τῆς κοινῆς σωτηρίας zu allgemein sei, um auf einen von dem unsrigen verschiedenen Br. bezogen werden zu müssen — allein die Bezeugung des gemeinsamen Heils schliesst wohl die Freude des Bekenntnisses, aber nicht einen Aufruf zum Kampfe und eine Polemik, wie beides unser Br. enthält (vgl. auch Schtt.), ein; statt dessen drängt sich jetzt der andere Zweck vor.

eine Prolepsis zu bemerken ist. Das Sendschreiben will vorzüglich neben der Charakteristik dieser Menschen auf ihre nicht ausbleibende Strafe aufmerksam machen, und diess, was zunächst folgt, nimmt der Verf. h. vorweg. *Wiesing.* versteht nach *Calv. Mayerh.* S. 175. das innere Gericht, welchem jene Menschen eben in und mit ihrem παροξύνειν verfallen sind. *Hofm.* Schriftbew. I. S. 461. *Schtt.* u. A. denken wieder an das 2 Petr. 2, 1. Gesagte, was der Verf. aber trotz des von *Schtt.* versuchten Gegenbeweises schwerlich πάλαι vorhergeschriebenen genannt hätte. ἀσεβείς] *Gottlose* h. in praktischer Hinsicht. τὴν τοῦ Θεοῦ χάριν — AB *Lehm. Tschdf.* χάριτα, dichterischer Acc. (*Buttmann* §. 45. Anm. 1.) — κτλ.] welche die Gnade unsres Gottes verkehren zur [oder besser mit *Huth.* in] Ausschweifung. Unter der falschen Voraussetzung, dass Jud. von Irrlehrern rede, verstehen *Grot. Calov. Rsm. Hnl.* unter χάρις die evang. Lehre, die christl. Religion, Aret. Est. Sml. *Jchm.* die Lehre von der Freiheit vom mos. Gesetze. Richtiger denkt *Calv.* an die heilsame züchtigende Gnade Tit. 2, 11.; *Huth. Wiesing. Fronm.* fassen sie als die in der Vergebung der Sünde u. der Erlösung vom Gesetz dargebotene Gabe Gottes, *Schtt.* als Gnadenordnung; man wird sie aber nach dem Gegensatze als angeeignete, als Gnadenleben (Gal. 5, 4. 1 Petr. 5, 12.), und zwar in sittlicher Hinsicht zu denken haben. μετατιθέναι könnte freilich, wenn von Lehre die Rede wäre, transferre, auf etwas ziehen (*Luth.*), missdeuten, missbrauchen heissen; nach der richtigen Beziehung aber wird es für umändern (Hebr. 7, 12.), verkehren zu nehmen sein. Wahrscheinlich wird h. nur im Allgemeinen ausgedrückt, was Vs. 12. in concreter Weise gesagt ist. τὸν μόνον δεσπότην — Θεόν haben *Grsb.* u. A. auch *Tschdf.* nach *ABC* 27. all. pl. *Vulg. Chrys.* all. getilgt, und es ist ein falsches Glossem, das darauf beruht, dass sonst δεσπ. häufiger von Gott vorkommt (AG. 2, 29. 4, 34. Apok. 6, 10. bei den LXX) als von Christo (2 Petr. 2, 1. parall.) — κ. κύριος κτλ.] und unsern einigen Gebieter und Herrn J. Chr. verleugnen, näml. (*Huth. Fronm. Ritschl*) in Gesinnung und Handlung (Tit. 1, 16.), nicht in der Lehre (gew. Mein. auch *Wiesing. Schtt.*) wie Petr. 2, 1. Nach dieser St. ist δεσπ. Beiwort Christi (*Beng. Hofm.* Schriftbew. I. S. 145. *Fronm. Wiesing. Schtt.*). Auch *de W.* stimmt dieser Fassung bei, giebt aber zu, dass sich (von 2 Petr. 2, 1. abgesehen) δεσπ. auch ohne Θεόν auf Gott beziehen liesse, da κύριος, durch ἡμῶν bestimmt, den Art. nicht braucht (*Win.* §. 19. 5.). In der That ist diese letztere Beziehung der anderen vorzuziehen. Denn, wenn beides, δεσπότης und κύριος, auf Christus bezogen wird, so könnte zwar der Unterschied dieser Bezeichnungen so gefasst werden, dass δεσπότης im Verhältniss J. Chr. zu den Angehörigen, Knechten Christi (Vs. 1.) gesagt und κύριος als die allgemein christliche Bezeichnung J. Chr. noch hinzugefügt wäre: dann würde das μόνος stillschweigend einschliessen, dass die Christen J. Chr. gegenüber alle Knechte sind, und so würde ein neues Licht auf die nachdrücklich vorangestellte Bezeichnung des Judas als δοῦλος Ἰ. Χρ. Vs. 1. geworfen; allein passender und gebräuchlicher (vgl. Röm. 16, 27. Joh. 5, 44. u. a.), auch von Judas geschehen (Vs. 25.) ist es, μόνος

auf Gott zu beziehen. 2 Petri 2, 1. ist keinesfalls eine authentische Interpretation, und ἀρνεῖσθαι geht auch 1 Joh. 2, 22. auf πατήρ und υἱός zugleich (*Huth.*).’

3) Vs. 5—19. Ausführung von Vs. 4.: a) *Diese Menschen sind schon in Voraus verurtheilt* (Vs. 5—7. 10 f. 14 f.) und *vorhergesagt* (Vs. 17 f.); b) *beiläufige Beschreibung derselben* (Vs. 8—10. 12 f. 16. 19.). *Wiesing.* fasst Vs. 5. als Uebergang zu etwas Neuem.’

a. α) Vs. 5—7. *Strafexempel für sie.* Vs. 5. *Erstes Exempel.* ὑπομνήσαι δὲ ὑμᾶς βούλομαι εἰδότες ἅπαξ πάντα — so ist mit *Lchm.* *Tschdf.* nach *ΣABC*** Vulg. u. a. ZZ. zu lesen st. εἰδ. ὑμᾶς ἅπ. τοῦτο] *Ich will euch aber erinnern, die* (obgleich, vgl. 2 Petr. 1, 12. εἴπερ εἰδότες) *ihr einmal* (ähnlich wie Vs. 3. von einer fertigen abgemachten Sache; ‘ohne Beziehung auf 2 Petr. *Scht.*’) *Alles wisset.* *Lap. Beng.* (?) *Schnckb. Jhm.* (?) wollen durch Hyperbaton ἅπαξ zum folg. ὅτι -- σώσας ziehen, so dass τὸ δεύτερον ihm entsprechen soll, ebenso willkürlich als die Conjecturen: τοῦτο, ἅπαξ ὅτι (*Pric.*), εἰδότες (πάντα sei aus 1 Joh. 2, 20. eingetragen), ἅπαξ ὅτι (*Grsh.*). πάντα beschränkt sich hier auf die alttest. Geschichte. Im Folg. widerstrebt die LA. Ἰησοῦς (AB 6. all. Vulg. all. *Did.* all. *Lchm.*) für κύριος aller Analogie; denn wohl kann Christus (1 Cor. 10, 13.), aber nicht Jesus im A. T. wirksam gedacht werden (daher auch *Hieron.* c. Jovin. I, 12. den Josua verstehen wollte): sie ist mithin entweder für einen Schreibfehler (*Grot. Hnl.*) oder ein falsches Glossem (*Mill.*) zu halten; ‘auch der populäre Charakter der Paränese (*Huth.*) oder die Beziehung auf Vs. 4. (*Wiesing.*) kann die andere Auffassung nicht rechtfertigen; da übrigens C** all. ὁ θεός lesen, so zeigt sich deutlich, dass man an der ursprünglichen LA. κύριος je nach dem Verständniss derselben von Gott oder Jesus gebessert hat.’ ὅτι ὁ κύριος λαὸν -- σώσας τὸ δεύτερον τοὺς μὴ πιστεύσαντας ἀπώλεσεν] hängt, zumal nach der LA. πάντα, nicht von εἰδότες (*Schnckb. Jhm.*) sondern von ὑπομν. ab: *dass der Herr* (Jehova, nicht Christus, weil hier der alttestamentliche Sprachgebrauch schicklicher Weise Statt findet), *nachdem er das Volk aus dem Lande Aegypten gerettet, zum zweiten Male* (der Verf. zählt das Strafgericht in der Wüste 4 Mos. 14. als den zweiten, ob schon entgegengesetzten Fall, indem er als Zahleinheit den Begriff der göttlichen Leitung, Macht oder etwas Aehnliches denkt ‘und somit daran erinnert, dass bei Gott nach dem σώζειν ein Verderben für die Unwürdigen nicht ausbleibt (*Stier.*)’ — die Meist. setzen dafür *postea* oder *deinde*, *Grot.* nimmt es für *ex contrario*) *umbrachte, die da nicht glaubten.* *Ritschl* denkt an das Strafgericht 2 Mos. 25, 1—9.; wogg. vgl. *Wiesing.* Hingegen *Schmid* bibl. Th. S. 413. *Scht.* beziehen den Ausspruch auf die Zerstörung Jerus.’s, wofür sie die LA. Ἰησοῦς, aber mit Unrecht, verwenden; übrigens verlangt der Zusammenhang, dass die zuvor Geretteten, nicht das Volk überhaupt, hernach die Gerichteten sind.’

Vs. 6. *Zweites Exempel.* κ. ἀγγέλους τε τοὺς μὴ τηρήσαντας τ. ἑαυτῶν ἀρχὴν κτλ.] und (dass) er (gewisse) *Engel, welche* (zur Construction vgl. AG. 10, 41. *Win.* §. 20, 4.) *ihre Herrschaft* (nicht:

ihren ursprünglichen Zustand, *Erm. Bez. Herd. Augi. Stier*, nicht die Oberherrschaft Gottes, der sie unterworfen waren, *Olear. b. Wlf.*; es ist von den den Engelfürsten angewiesenen Aemtern (*Huth. Wiesing.*) die Rede, obwohl es bei der h. bezeichnenden Redeweise des Jud. nicht unmöglich ist, dass ἀρχή aus der Bedeutung Herrschaft in die des Ursprungs hinüberspielt, da der Engel Herrschaft, die sie verlassen haben, zugleich ihr ursprünglicher Zustand war, vgl. *Stier* nicht bewahrten, sondern ihre Wohnung (den Himmel) verliessen (und nämlich den Töchtern der Menschen nachgingen 1 Mos. 6, 2., welcher Mythos im B. Henoch Cap. X. [I. 99. der Uebers. von *Hoffmann*] weiter ausgeführt, auch von *Joseph. Phil. JustinM. Iren. ClemAl. Orig. Tertull. Lactant.* u. A. erwähnt wird, vgl. *Wernsdorf de commercio Angelorum cum filibus hominum, Viteb. 1742. Grabe spicil. patr. I. 347 sqq. Fabric. Cod. pseudepigr. V. T. I. 167. Suicer. thes. eccl. I. 37 sq.*), auf das Gericht des grossen Tages (das Gericht am Ende der Welt) mit ewigen Banden unter der Finsterniss (in der Tiefe der finstern Unterwelt, im Abgrunde, Apok. 20, 2.) aufbewahrt (im fast ironischen Gegensatz zu dem Nichtbewahren der Engel) hat. Vgl. B. Henoch Cap. X, 15. (b. *Hoffm.* S. 143.): „... binde sie für siebenzig Geschlechter unter die Erde bis auf den Tag des Gerichtes...“; Vs. 16.: „dann sollen sie hinweggeschafft werden in die untersten Tiefen des Feuers u. s. w.“ Aus dem Zendavesta erklären unsre St. *Herd. Hass.* Um unsre St. u. 2 Petr. 2, 4. mit Eph. 6, 12. in Einklang zu bringen versteht *Grot.* unter dem Tartarus und der Finsterniss den Luftkreis. Die Frage, wie die gefesselten bösen Geister auf der Oberwelt zur Verführung und Plage der Menschen thätig sein können, löst die Orthodoxie mit der Annahme einer göttlichen Erlaubniss (s. *Est. Calov.*), *Calv.* dadurch, dass er den Gedanken an eine Räumlichkeit h. ganz ablehnt und nur die misera conditio der Engel, welche, quocumque trahunt, secum trahunt sua vincula et suis tenebris obvoluti manent, und *Dietl.* (zu 2 Petr. 2, 4.) durch einen von dem irdischen verschiedenen Begriff von Räumlichkeit, durch den keine Unfähigkeit einer Bewegung durch unseren Raum gefordert sei. *Stier* erinnert, dass die Haft nur eine vorläufige ist, die ihnen sogar Freiheit lässt innerhalb ihrer Finsterniss Alles zu thun, wozu sie Gott noch brauchen will (?). *Huth. Hofm.* Schriftbew. I. S. 426 f. *Wiesing.* bemerken, dass h. gar nicht vom Satan und seinen Engeln, sondern nur von der Classe der Engel, auf welche 1 Mos. 6. sich bezieht, geredet ist. Ueberdiess ist dieses Behalten zu dem letzten Gerichtstag zu unterscheiden von diesem selbst und seinen Folgen — dadurch wird der Gedanke um Vieles leichter.

Vs. 7. *Drittes Exempel.* ὡς Σόδ. κ. Γόμ. . . τὸν ὅμοιον τοῦτοις τρόπον ἐκπορευέσασαι κτλ.] Wie (st. dass Mark. 12, 26. 1 Thess. 2, 11.; nicht wie auch [Luth.], nicht similiter [Semi. Hnl. Augi. Arnd.], nicht dem ὁμοίως Vs. 8. entsprechend, *Wlf. Laurm. Jchm.*; am Besten wohl auf das unmittelbar Vorhergehende zu beziehen = gleichwie, *Huth. Wiesing.* u. A.) Sodom und Gomorrha und die Städte um sie her, welche auf gleiche Weise wie diese (Engel [LCppl. Herd. Augi.

Schnckb. Jchm. Arnd. Sti. Huth. Wiesing. Hofm. a. a. O. S. 427. Schtt.]; nicht: wie Sod. u. Gom. [*Bez. Est. Calov. Krbs. Fronm.*, denn das Masc. *τούτοις* auf die Einwohner zu beziehen ist immer ein misslicher Nothbehelf, wozu noch kommt, dass so von S. u. G. selbst das Verbrechen nicht unmittelbar ausgesagt wäre]; nicht: wie diese gottlosen Menschen [*Beng. Rsm.*], weil damit Vs. 8. vorgegriffen wäre) *Unzucht trieben* (*ἐκ-* am ZW. scheint intensiv zu sein, *ἐκπορν.* bei LXX = *πῶρ*) und anderem (männlichem, vgl. 1 Mos. 19, 5., 'nicht viehischem 3 Mos. 18, 21 ff. [*Stier*], nicht beidem [*Schtt.*], wie die Engel irdischem) *Fleische nachgingen, als Exempel vorliegen* (was seine Näherbestimmung durch den folg. Participialsatz empfängt), *indem sie ewigen Feuers Strafe leiden*. Wahrscheinlich (auch von *Wiesing.* für möglich gehalten') ist wie Weish. 10, 7.: *οἷς - - καπνίζομένη καθέστηκε χέρσος*, bei *Phil.* de vit. Mos. II. p. 662 A. de Abrah. p. 370 A. (*Lösn.*) *Strab.* XVI. 764. (vgl. Archäol. §. 78. k. [n. A. S. 109.]) vorausgesetzt, dass unter dem die Städte deckenden todten Meere ein unterird. Feuer sei. Mit *δείγμα* darf *πυρὸς αἰωνίου* nicht verbunden werden (*Est. Augi.*), weil sonst *δίκ. ὑπέχ.* zu entblösst stände: übrigens würde auch so die Vorstellung nicht entfernt, dass die Strafe noch fortdauert. 'Sollte in *πυρὸς αἰωνίου* die Vorstellung des Höllenfeuers liegen (*Huth.*), so wäre — die WW. geradezu mit *πρόκεινται δείγμα* verbunden — der Ausdruck unpassend, denn dann sind die Städte diess nicht. Aber jedenfalls soll nach dem Sinn des Jud. in *πυρὸς αἰών.* ein Doppelsinn liegen, der das Dauernde der Strafe der Sodomiter und das Vorbildliche desselben zugleich bezeichnet, was in der Verbindung mit *δείγμα* unmöglich wäre.'

b. α) Vs. 8—10. *Laster dieser Menschen.* Vs. 8. *ὁμοίως μέντοι καὶ οὗτοι ἐνυπνιαζόμενοι σάρκα μὲν μιλῶνσι*] *Gleicherweise jedoch* (*Bez. Sml. Laurm. Huth. Wiesing. Schtt.*, d. h. trotz diesen Exempeln; *Bretschn.*: *igitur*) *beflecken auch diese träumend das Fleisch.* *ἐνυπνιαζόμενοι* erklären *Grot. Pric. Calov. Schtt.* von träumerischen Lehren und Reden, was hierher gar nicht passt, daher *Calov.* das Partic. willkürlich auch mit zum Folg. zieht; *Wlf. Sml. Brtschn.* ganz falsch von vorgeblichen Weissagungen; besser *ClemAl. Ers. Est. Laurm.* von wollüstigen Träumen und Einbildungen, *Beng. Augi.* mit Beziehung auf Jes. 56, 10., u. der Vorletzte und *Jchm. Fronm.* wohl am richtigsten von einem träumerischen von unreiner Einbildung beherrschten Seelenzustande oder Sinnentaumel, 'Arnd. Huth. endlich von einem Zustand ohne klares Bewusstsein von ihrem Thun und Treiben, was ziemlich auf dasselbe hinauskommt, nur nicht so prägnant ist, wie jenes'; *Oec.* von unnatürlichem, nicht vollendetem Beischlafe; *Lap.* von nächtlichen Befleckungen; *Bez. Crpz. Rsm. Hnl.* von dem *יהוה תרדמה* Jes. 29, 10. 'Nach *Wiesing.* enthält dieses Partic. den Grund, warum diese Menschen trotz der Warnungsexempel denselben Weg des Verderbens gehen; er fasst es allgemein von den Träumen ihrer Einbildung, die sie dem Worte Gottes verschliessen.' *κυριότητα δὲ ἀπειθοῦσι, δόξας δὲ βλασφημοῦσι*] *Sie verwerfen Herrschaft, und lästern Herrlichkeiten.* Dass unter den Abstr. *κυρ. δόξαι* Concreta zu verstehen seien, ist natürlich, aber welche? Nach *Calv. Bez. Grot. Cler. Wlf. Sml. Crpz. Laurm. Hnl. Stier*

die weltlichen Gewalthaber, der Kaiser u. s. w., nach *Oec. 2. Hamm. Heum.* auch kirchliche Vorgesetzte und Apostel, wozu wohl Vs. 16. 19., aber nicht Vs. 9. und das ὅσα οὐκ οἶδασι βλασφημοῦσιν Vs. 10. passt. 'So auch *Arnd.*, aber die *κνρ.* = *l'autorité en général* von den δόξαι = *les dignités quelconques* unterscheidend.' Besser ist die Erklärung von Gott und den Engeln (*ClemAl.* Schol. b. *Mith. Est. Calov. Herd.*). *Mayerhoff* Einl. in d. petr. Schr. S. 177. findet die Grundlage unsrer St. im B. Henoch XXVI, 2.: „die welche austossen mit ihrem Munde ungeziemende Reden gegen Gott, und widrige Dinge sprechen von seiner Herrlichkeit“, und erklärt Alles, auch δόξαι von Gott. 'Aehnlich *Huth.*, nur dass er den Plur. urgirend δόξαι als die von Gott ausgehenden, ihn umgebenden Herrlichkeitsstrahlen fasst und dabei der Vorstellung von den Gottes Thron umgebenden Engeln Raum lässt.' Aber der Zusammenhang mit dem Folg. widerstrebt dieser Auffassung. Allein passend verstehen unter *κνρ.* und δόξαι *engelische Herrschaft* und *Herrlichkeiten* *Horn. Beng. Wiesing.* (freilich falsch von bösen Engeln) *Ptt. Schnckb. Schtt. u. A.* 'Bezieht sich *κνρ.* auf das Amt, das sie üben, so δόξ. auf die Herrlichkeit, die ihrem Wesen eignet. — Sämmtliche drei Aussagen kommen übrigens diesen Menschen nicht in übertragenem und indirectem (*Ritschl*), sondern in eigentlichem und directem Sinne zu.'

Vs. 9. beweist durch ein Beispiel, wie unrecht diese Leute thun, indem sie sich Solches erlauben (und zwar gegen gute Engel), was selbst ein Erzengel (gegen den Satan) nicht wagte (*Jchm.*). ὁ δὲ Μιχαὴλ βλασφημίας] *Der Erzengel* (Engelfürst) *Michael* (der Schutzengel Israels, vgl. Dan. 10, 13. 21. und dazu *Lengerke*) *hingegen, als er mit dem Satan streitend wortwechselte wegen Mose's Leiche wagte nicht* (vgl. 1. Cor. 6, 1.) *gegen ihn das Urtheil der Lästerung zu fällen* (κρίσ. ἐπιφέρειν, *judicium ferre, inferre*, vgl. αἰτίαν ἐπιφέρειν *crimen ferre* AG. 25, 18.), d. h. gegen den Satan das Urtheil zu fällen, dass er in diesem Streite Unrecht habe, und ihn überhaupt der Ungerechtigkeit, Lüge und Bosheit zu beschuldigen: welches Urtheil zwar gerecht, aber doch insofern eine Art von Lästerung gewesen wäre, weil es, als von der einen Partei und nicht vom Richter ausgesprochen, hätte für einen Ausdruck der Leidenschaft gehalten werden können (vgl. 2 Petr. 2, 11. βλάσφημον κρίσιν; falsch *Calov.*: ultionem de blasphemia sumere). Der Verf. bezieht sich mit dem Ausdrucke *Lästerung* auf das *Lästern* jener Leute. ἀλλ' εἶπεν: Ἐπιτιμῆσαι σοι κύριος] *sondern er sprach: Es weise dich zurecht* (*Luth. strafe dich*, näml. mit Worten, *schelte, tadle dich*) *der Herr!* Judas bezieht sich auf einen Vorgang der Engelwelt, den er als bekannt aus einer damals viel gelesenen Schrift (nach *Orig. περὶ ἀρχ.* III, 2. aus der ἀνάβασις τ. Μωϋσέως) voraussetzte. Der Streit zwischen Satan und Michael betraf nach *Oec.* das Begräbniß Mose's, das nach *Jonathan* zu 5 Mos. 34, 6. dem Michael von Gott überlassen war, dem aber der Satan sich widersetzte, indem er gegen Mose als Mörder jenes Aegypters (2 Mos. 2, 12.) Anklage erhob und ihn des ehrenvollen Begräbnisses unwürdig erklärte. (Eine andere jüdische Vorstellung ist die eines

Streites über die Seele Mose's; vgl. *Surenhus. βιβλ. καταλλ. p. 701. Wetst. z. d. St.*) *Herd.* sucht die Erklärung mit Unrecht im Zendavesta u. mit And. (s. *Wlf.*) in Zach. 3, 1 f., wo der Satan allerdings auch als Ankläger erscheint und ihm wie h. zugerufen wird: ἐπιτιμήσαι κτλ. Mehrere ältere Ausll. (*HBStarch* nott. sel. u. A. b. *Wlf.*) wollten diesen Streit allegorisch verstehen, wgg. *Wils.* Melet. Leid. ebendas. den Wort-sinn geltend machte und als Quelle die Tradition annahm. *Hofm.* Schriftbew. I. S. 340. *Schmid* bibl. Theol. S. 414 f. *Wiesing. Schtt.* beziehen den Vorgang darauf, dass Michael den Leichnam Mose's, der in seinem Leibesleben Gottes Herrlichkeit so unmittelbar geschaut hatte, nicht der Verwesung anheimfallen lassen wollte.

Vs. 10. Vergleichung des Betragens jener Leute mit dem des Michael: οὗτοι δέ, ὅσα μὲν οὐκ οἶδασι, βλασφημοῦσιν] *Diese dagegen — was sie nicht kennen* (unsichtbare übernatürliche [Gegensatz φυσικῶς] engelische Wesen, vor denen man wenigstens Scheu haben sollte, ohne sie jedoch zu verehren, vgl. Col. 2, 18.), *lästern sie.* Das ὅσα μὲν κτλ. macht einen Gegensatz mit dem Folg. und geht nicht in die Vergleichung ein mit dem, was Michael that. ὅσα δὲ φυσικῶς ὡς τὰ ἄλογα ζῶα ἐπίστανται, ἐν τούτοις φθείρονται] *was sie aber in natürlicher Weise wie die unvernünftigen Thiere kennen* (es sind Gegenstände des sinnlichen Genusses [*Oec. Est. Huth. Fronm. Wiesing. Schtt.*], nicht sinnliche Begierden [*Rsm. Hnl. Jhm.*] gemeint), *darin (damit) richten sie sich zu Grunde, das geniessen sie in unmässiger, lasterhafter Weise.*

a. β) Vs. 11. *Strafandrohung nach andern Beispielen des A. T.* (wiewohl auch indirect darin eine Charakteristik liegt). οὐαὶ αὐτοῖς] *Wehe ihnen*, zugleich Strafandrohung und starke Missbilligung (vgl. Luk. 6, 24. Matth. 11, 21.), 'nicht bloss ein Ausdruck des Abscheus (*Wiesing.*)' — das einzige *Wehe* bei einem Apostel, *Beng. ὅτι ἐν τ. ὁδῷ τ. Κάιν ἐπορεύθησαν]* *denn auf dem Wege Kains haben sie gewandelt.* Ihre Laufbahn wird als schon vollendet betrachtet, der Verf. sieht im prophetischen Geiste ihr Ende voraus. ὁδός bezeichnet zunächst das sittliche Betragen, erinnert aber auch dem Folg. gemäss an die Strafe Kains. Der Vergleichungspunkt ist schwer zu finden; denn der des Bruderhasses und -mordes, wenn dieser auch im uneig. Sinne als sittliche Verderbtheit gefasst wird (*Oec. Est. Grot. Calov. Rsm.*), findet in der Schilderung dieser Leute keine Begründung; der des Hasses gegen die rechten Lehrer (*Zeger. Sml.*) beruht auf der Voraussetzung, dass sie Irrlehrer seien; der des sittlichen Skepticismus (*Schnckb.* vgl. *Phil. quod deterius etc. p. 155 sqq. de agricult. p. 169. Targ. Hieros. ad Gen. IV, 7.: Respondit Cain et dixit: Non est iudicium nec iudex, nec est aliud seculum, nec dabitur merces bona iustis, nec ultio sumetur de improbis etc.*) lässt sich zwar ohne diese Voraussetzung halten; 'eher aber möchte *de W.* (auch *Arnd.*) dabei stehen bleiben, dass Kain als Urbild aller bösen Menschen genannt sei (*Surenhus. p. 703.*). Aber da das Folgende specieller ist, so kann wohl auch dieses nicht so allgemein gehalten sein. Das Richtige bei *Stier, Huth.*; ähnl. auch *Schtt.* Kain, dessen Mord aus Neid über die dem

Abel bewiesene Gnade hervorging, ist das Vorbild derer, die aus Neid über die Gnade der Gläubigen so handeln, wie sie handeln. Diess passt trefflich zur Lohnsucht im Folg. *Ritschl, Wiesing.* suchen den Vergleichungspunkt nicht in den Motiven des Thuns, sondern in diesem selbst: jener findet die Analogie darin, dass auch die Antinomisten in einer von Gott verworfenen Weise Gott zu dienen suchten und ihre unsittliche Praxis als Gottesdienst betrachteten; dieser darin, dass auch sie die Warnungen Gottes nicht beachteten; allein das Erstere ist im Context zu wenig angedeutet, und das Zweite bringt den besonderen Charakter, den jedes der drei Beispiele hat, nicht zum Recht.' τῇ πλάνῃ τοῦ Βαλαάμ (nach LXX st. Βιλεάμ) μισθοῦ ἐξεχύθησαν] Hier ist die Construction schwierig. Vulg. *Luth. Grot. Beng. Hnl. Brtschn. Win.* §. 30. S. 185. *Sti. Huth. Wiesing.* nehmen μισθοῦ sc. ἀντί oder ἔνεκα zunächst zum ZW.: *um Lohn stürzten sie sich in die Verirrung Bileams* (*Schnckb.: in der Verirrung Bileams stürzten sie sich auf Lohn*, der Genit. als von einem ZW. des Begehrens regiert). 'Dagg. aber wendet *de W.* ein, dass so einestheils die Vorstellung des Lohnes von der Verirrung B.'s getrennt werde, da diese doch nach der h. befolgten Ansicht eben durch den Lohn bewirkt worden sei; andernteils passe *um Lohn* nicht zu dem ἐκχεῖσθαι, welches eine Zügellosigkeit bezeichne, die zwar von Lohnsucht ausgegangen sein könne, aber nicht mehr von ihr bestimmt oder geleitet werde; sowie auch wohl von Bileam vorausgesetzt werde, dass er erst, nachdem er von Balaks Gelde bestochen worden, sich dem Treiben eines Volksverführers überlassen habe. Darnach erklärt er (ähnl. auch *Ritschl, Schtt.*) mit *Erm. Vitl. Est. Laurm.:* *durch (vermöge, Dat. caus. wie nachher und wie ein solcher auch nach der angef. and. Erklärung angenommen werden müsste, da das ZW. sonst mit ἐπί, εἰς, ἐν verbunden vorkomme — Belege b. Elsn. Wist. —, und weil überhaupt die πλάνη als Ursache des ἐκχ. gedacht werden müsse) die Verirrung (Verführung) des Lohnes Bileams (τοῦ Βαλαάμ μισθ. st. τοῦ μισθοῦ Βαλ.) haben sie sich (in Laster) ergossen. ἐκχ. könne wie im eigentlichen Sinne (Polyb. οἱ ... ἱππεῖς ἐξεχέοντο b. Elsn.) so auch metaphorisch (man sagt εἰς ἑταίρας ἐκχ., in amorem effundi) absolut genommen werden wie ἀνάρχους 1 Petr. 4, 4. und unser ausschweifen, ausgelassen sein. Allein bei dieser Erklg. *de W.'s* wird die Angabe der Richtung, welche das ἐκχεῖσθαι auch bei der absoluten Fassung haben muss, willkürlich supplirt: „ins Laster“, da sie doch in πλάνῃ bereits gegeben zu sein scheint — was auch bei der ersten Erklg. festgehalten und durch den Parallelismus in den beiden anderen Gliedern des Vs., welchen *de W.'s* Erklg. zerreißen oder wenigstens schwächen muss, bestätigt wird. Dazu kommt, dass *de W.'s* Gegengründe gegen die erste Constructionsweise (s. vorh.) nicht stichhaltig sind: denn auch bei dieser wird die Vorstellung des Lohnes nicht von der Verirrung Bileams getrennt, sondern für B. nur stillschweigend vorausgesetzt, eben deshalb aber ausdrücklich den Menschen, von welchen die Rede ist, zugesprochen; und wesshalb die Zügellosigkeit, wenn sie von der Lohnsucht ausgegangen ist, nicht fort und fort von dieser bestimmt werden*

könne, sieht man nicht ein, obwohl ἐκχεῖσθαι noch etwas Anderes ist als das vorhergehende πορεύεσθαι, und weit weniger wie dieses das fortgehende Verharren, als das gänzliche Versunkensein hervorhebt. Somit ist die erste Erklg. vorzuziehen.' *Sml.* erklärt: *deceptione Bal. sc. mercedis*; *Bez. ESchm. Wlf.*: *deceptione mercedis, qua B. deceptus est.* Der Vergleichungspunkt liegt 'nach *de W.*' h. im Geize (Vs. 16.) und darin, dass sie, wie Bil. zur Abgötterei und Unzucht verführte, die Liebesmahle der Christen entweihen und natürlich auch viel Aergerniss geben (Vs. 12. vgl. 4.). 'Allein da allerdings von einer Verführung zur Abgötterei und Unzucht h. nirgends die Rede ist (s. vorh.), so ist es besser mit *Huth.* das Widerstreben gegen Gott und zwar aus Lohnsucht, wie früher aus Neid, als Hauptmoment der Vergleichung anzusehen.' — Hier, 2 Petr. 2, 15 f. Offenb. 2, 14. (am deutlichsten) wird Bileam so betrachtet, wie er 4 Mos. 31, 16. 22, 22—23., nicht wie er 22, 5—21. 34—24, 25. erscheint, nicht als ein Gott gehorsamer Prophet, sondern als ein falscher Prophet und der wider Gottes Willen zu Balak gezogen sei; besonders wird er als hab-süchtig und bestechlich betrachtet, wovon ihn doch 4 Mos. 22, 18. freispricht. Auch das Targ. Jonath. und der Talmud betrachten ihn in diesem Lichte. Selbst *Win. Bibl. Real-WB.* schreibt ihm Eigennutz zu (?). τῇ ἀντιλογίᾳ τοῦ Κορὲ ἀπώλοντο] durch den Aufruhr (die Widersetzlichkeit; bei den LXX ἀντὶ. für *Hader*; von mehr als wörtlichem Widerspruche ἀντιλέγειν Joh. 19, 12.) *Korahs* (den sie wiederholt haben, vgl. Vs. 4. 8. 16.) *sind sie umgekommen.* 'Auch hier tritt der Widerstand gegen Gott auf und zwar wie 4 Mos. 16, 3. 13. zeigt, aus Herrschsucht. Falsch ist es, ἀπώλοντο in dem Sinn: „sie verloren sich“ (*Huth.*) zu fassen. Der Sprachgebrauch ist nicht dafür (auch Matth. 10, 6. nicht) und der Parallelismus fordert es nicht, da ἀπώλοντο nicht mehr von einer That, sondern von dem letzten Geschick jener Leute spricht; der Klimax, welcher allerdings vorhanden ist, wird so nur schärfer, ihre That wird ihr Verderben, wie bei Korah.'

b. β) Vs. 12 f. *Lasterhaftigkeit und Verworfenheit dieser Menschen.* Vs. 12. οὗτοι εἰσιν (+ οἱ *Lchm. Tschdf.* nach ABC 13. all. Syr. all.) ἐν τ. ἀγαπ. — die LA. ἀπάταις (AC 44. al.) kommt auch 2 Petr. 2, 13. vor, ist aber h. sicherlich falsch, da die gew. einen guten Sinn giebt — ὑμῶν σπιλάδες] *Diese sind bei euren Liebesmahlen Klippen*, d. h. an denen diese Mahle scheitern oder die gute Sitte Schiffbruch leidet (vgl. 1 Tim. 1, 19.; ähnlich σκάνδαλα); *Hesych.*: μεμιασμένοι, *Vulg. Luth. Bez. Herd. Augi.*, als wenn σπιλοι [dem es Stier geradezu gleich setzt] wie 2 Petr. 2, 13. stände, *Schandflecke, Unfläther.* Bei der andern LA. ist ὄντες zu ergänzen: *diese sind's, welche Klippen eurer Liebesmähler sind.* Von einer schon früh beginnenden Ausartung dieser mit dem heil. Nachtmahle in Verbindung stehenden Liebes- und Wohlthätigkeits-Mahle s. 1 Cor. 11, 20 ff. συννευχόμενοι ἀφόβως, ἑαυτοὺς ποιμαίνοντες] Aussage, inwiefern sie Klippen u. s. w. sind: *indem sie ohne Scheu (Ersm. Bez. Pric. Sti. Wiesing. ziehen ἀφ. zum Folg.; 'wogg. mit Recht Arnd. Huth.')* *zusammen schmausen* (vgl.

2 Petr. 2, 13., wo ὑμῖν dabei steht, das auch h. Einige fälschlich ergänzen: das ZW. bei *Joseph. Antt.* IV, 8. 7.) *und sich selbst weiden*. Wider die Beziehung *Ers.* nach *Oec.*: *suo ductu et arbitrio viventes*. Es fragt sich nur, ob dieses *sich selbst weiden* (mästen) in Beziehung auf ein Weiden der Heerde steht (*Grot. Est. Beng. Sml. Schnckb. Fronm. Schtt.*, unter Anspielung auf die Belehrungen, welche diese Leute zu geben versprochen). Die Parall. *Ezech.* 34, 2. nöthigt etwas dergleichen anzunehmen. Da aber der Zweck der Agapen nicht ein lehrhafter, sondern ein wohlthätiger, der der Mittheilung an die Armen war, so ist nur der Sinn zulässig: sie lassen sich wohl sein, während sie die Armen (die Mehrzahl, die Heerde) darben lassen (1 Cor. 11, 21.). νεφέλαι ἄνυδροι, ὑπὸ ἀνέμων περιφερόμενοι — *Grsb. Tschdf.* u. A. nach *ABCGI* 13. all. pl. παραφ. —] *wasserlose Wolken* (welche Regen versprechen, aber keinen geben, wie diese Menschen vieles Essen zu den Agapen bringen ohne den Armen davon mitzutheilen; nach der gew. Annahme von Irrlehrern: Belehrung versprechen, aber keine geben), *von den Winden umher- (dahin-) getrieben*. δένδρα φθινοπωρινὰ κτλ.] *spätherbstliche* (nicht: obstverkümmernde, *Stier*?) *fruchtleere* (nicht: denen die Früchte abgenommen sind [*de W.*], sondern ob sie früher Früchte getragen haben, wird nicht gesagt?) *zwiefach erstorbene ausgewurzelte Bäume*. Vom Merkmale der Unfruchtbarkeit geht die starkbewegte Rede zu dem der gänzlichen Nichtigkeit fort. δὲς kann nicht mit *Hnl.* zu ἀκαρπ. gezogen werden: mit ἀποθ. richtig verbunden verstehen es *Oec. Clar.*, die bildliche Rede innehaltend vom Abfallen der Früchte und Blätter; *Augi. Huth.* davon, dass sie keine Früchte tragen und dann ausgerottet werden; nehmen es *Bez. Rsm. Laurm.* u. A. für *plane* (wogegen *Brtschn.* bemerkt, dass wohl τοῖς, aber nicht δὲς verstärkend vorkomme — indessen doch bei *Horat.* „pro quo his patiar mori“, sprüchw. „bis dat, qui cito dat“, a. Belege b. *Pric.*); verstehen es vom doppelten geistlichen Tode *Bez. Est. Beng. Schnckb. Jchm. Brtschn. Sti. Wiesing. Schtt. Fronm.*, vom diesseitigen und jenseitigen *Grot.*

Vs. 13. κύματα ἄγρια θαλάσσης ἐπαφρίζοντα κτλ.] *wilde (tobende) Meereswellen, die ihre eigene Schande ausschäumen*, vgl. *Jes.* 57, 20.: „Die Frevler sind wie das aufgewühlte Meer . . . und heraufwühlen seine Gewässer Koth und Schlamm“, für welches Letztere h. in eig. Rede: *ihre Schande* d. i. schändliche Laster (wesswegen der Plur. wie 1 Petri 4, 3., vgl. *Phil.* 3, 19.), welche aus einem von Leidenschaft bewegten Gemüthe hervorgehen. Es liegt also keine Anspielung auf das Lehramt darin (*Schnckb.*: „Lehrer werden mit dem Meere verglichen, z. B. *Moses, theol. Samar. ed. Gesen.* p. 26.: Oceanum sermonis fecit eum excellentia Dei“, *Jchm.*). ἀστέρες πλανῆται, οἷς ὁ ζόφος τοῦ σκότους εἰς — τόν ist mit *Grsb. Tschdf.* u. A. nach *ACG* 40. all. m. *Oec.* all. zu tilgen — αἰῶνα τετήρηται] *Irrsterne, welchen das Dunkel der Finsterniss* (Vs. 6.) *auf ewig aufbewahrt ist*. Im Bilde scheint das BW. πλανῆται wesentlich und für das πλανῶν κ. πλανᾶσθαι (2 Tim. 3, 14.) dieser Leute bezeichnend zu sein. Aber das Irren der Planeten, an die man gew. denkt, fällt der ungelehrten

Beobachtung nicht sehr auf: es ist daher wahrscheinlich, dass Jud. an *Kometen* (*Brtschn. Arnd. Sti. Huth. Fronm.*) gedacht hat. Da diese wieder verschwinden, so erklärt sich desto leichter das Folg. Sind aber Planeten gemeint, so muss man dem Verf. nicht die geoffenbarte astronomische Einsicht zuschreiben, dass diese Art von Sternen an sich dunkel sind (*Beng. Deyl.* obss. I. 375 sqq.), sondern nach Jes. 14, 11 f. als Mittelgedanken den des Sturzes vom Himmel in die Unterwelt ergänzen (*Augi.*). Gew. sieht man „*Sterne*“ als das Bild von Lehrern an, als welche den Andern leuchten wollen, und vergleicht Dan. 12, 3. Phil. 2, 15. (*Oec.* denkt an 2 Cor. 11, 14.); vielmehr aber soll, wie der Gegensatz lehrt, der äussere Glanz des Wohllebens, auch wohl des Ansehens (oder der Ostentation (*Wiesing.*) dieser Leute bezeichnet werden.

a. γ) Vs. 14 f. *Eine Weissagung Henochs auf diese Leute.* προεφήτευσε δὲ καὶ τούτοις κτλ.] *Es hat aber auch auf diese* (der Dat. wie Luk. 18, 31.) *geweissagt der Siebente von Adam* (vgl. 1 Mos. 5, 18., also der älteste Prophet [nach *Stier* Typus für die Geheiligten der siebenten Weltzeit]), *Henoch.* ἰδοὺ, ἦλθε κύριος ἐν ἀγlais μυριάσιν (so *Grsb.* u. A.) αὐτοῦ -- κ. ἐξελέγξει — *Lchm.* *Tschdf.* nach *ⲚABCGI* 13. all. ἐλέγξει — πάντ. τ. ἀσεβεῖς — αὐτῶν ist mit *Lchm.*, nicht *Tschdf.*, nach *ABC* 13. all. Vulg. all. zu tilgen, Ⲛ hat für πάντ. τ. ἀσ. αὐτ. bloss πᾶσαν ψυχὴν — περὶ πάντ. τ. ἔργων αὐτῶν κτλ.] *Siehe, es kam der Herr mit seinen heil. Myriaden* (von Engeln, 5 Mos. 32, 2.) *um Gericht zu halten über Alle und zu strafen die* (ihre würde sich auf das Volk Israel beziehen) *Gottlosen wegen all ihrer gottlosen Werke, womit sie sich gottlos bewiesen* (ὧν st. ᾧ, also ἀσεβ. transitiv gebraucht, *Win.* §. 32. 1.), *und wegen all der harten Reden, welche gegen ihn geredet die gottlosen Sünder.* Fast gleichlautend findet sich die Stelle im B. Henoch Cap. II. b. *Hoffm.* S. 90., und es kann kein Zweifel sein, dass Judas dasselbe Buch vor Augen gehabt hat; über dessen Entstehung s. Einl. S. 100.

b. γ) Vs. 16. *Fernere Beschreibung dieser Menschen.* οὗτοί εἰσι γογγυσταὶ μεμψίμοιροι] *Diese sind Murrer* (gleichsam frondeurs, die, wie die Rotte Korahs gegen Mose u. Aaron Vs. 11., so gegen die Vorgesetzten, nach *Est. Jchm. Fronm.* die kirchlichen, murren, etwa wie Diotrophes 3 Joh. 9 f., wie die corinthischen Ruhestörer *Clem. Rom.* ep. I. c. 3 sqq.; nach *Huth.* [ähnl. *Schtt.*] 'geg. die Verhältnisse ihres Lebens, durch welche sie sich in der Befriedigung ihrer ἐπιθυμία gehindert sehen, nach *Wiesing.* geg. Alles, was ihrem fleischl. Streben in den Weg tritt; jedenfalls ist der Begr. nicht zu ängstlich zu beschränken'), *mit ihrem Loose Unzufriedene.* Letzteres kann sich auf Gott beziehen (*Beng.*); da aber die μοῖρα, mit der sie unzufrieden sind, auch von Menschen zugetheilt sein kann, so ist dieses nicht sicher, wie denn auch das W. von Unzufriedenheit und Tadelsucht überhaupt vorkommt (*Theophrast.* περὶ μεμψιμοιρίας charact. XVII., and. Belege b. *Elsn. Wist. Laurm.*); und *Oec. Hesych.* u. A. erklären es so (φιλεγκλήμων, φιλαίτιος). Irrig denkt *Grot.* an die Unzufriedenheit der damaligen Juden mit ihrem politischen Zustande. Der folg. Zug: κατὰ τ. ἐπιθυμ.

κτλ.] *die nach ihren Lüsten wandeln*, soll wahrsch. mit dem vorhergeh. so zusammengefasst werden, dass darin der Grund desselben liegt. Sie waren eben mit Allem unzufrieden, weil Richtschnur und Ziel ihres Lebens Selbst- und Genussucht war. Eine andere Seite ihres Charakters stellt das Folg. dar: καὶ τὸ στόμα -- ὑπέρογκα] *und ihr Mund redet Aufgeblasenheit*. ὑπέρογκος (von ὄγκος, *Umfang, Bausch, Schwulst*) = 𐤒𐤓𐤕, 𐤒𐤓𐤕 2 Mos. 18, 22. 26. *gross, wichtig* von Sachen, = 𐤒𐤓𐤕𐤓 Dan. 11, 36. von übermüthigen Reden, *Bez. praetumida*, bezeichnet die Aeusserungen dieser Unzufriedenen wahrsch. in Beziehung auf das, was sie dem christlichen Volke von ihrer Einsicht und ihrem Vorhaben verhießen, um sie gegen die Vorgesetzten aufzureizen: vielleicht Vorspiegelung einer falschen Freiheit, vgl. 2 Petr. 2, 18 f. θαυμάζοντες πρόσωπα] *indem sie* (ungenau Construction des Partic., vgl. Col. 2, 2. *Win.* §. 63. 2. S. 505.) *persönlichem Ansehen huldigen* (θαυμάζ. πρόσωπα bei den LXX für 𐤒𐤓𐤕 𐤓𐤕𐤓 oder 𐤓𐤕𐤓 1 Mos. 19, 21. 3 Mos. 19, 15.), versteht sich: nicht derer, gegen die sie sich auflehnten, sondern solcher, die sie für sich selbst und ihre Absichten zu gewinnen suchten, wie der Ehrgeizige und Habsüchtige auch den Schmeichler und Kriecher zu machen pflegt. Sie thun diess ὠφελείας χάρ., indem sie von denen, welchen sie schmeicheln, Nutzen zu ziehen suchen, vgl. τῇ πλάνῃ - - μισθοῦ Vs. 11.

a. δ) Vs. 17 f. *Schon die Apostel haben von ihnen geweissagt.* μνησθητε κτλ.] *erinnert euch* (also hatten die Leser sie selbst vernommen) *der von den Aposteln unsres Herrn J. Christi vorhergesagten Worte.* ῥήματα sind zugleich die Reden und ihr Inhalt, und auf letztern bezieht sich das *vorher*. Dass Judas, der sich ohnehin Vs. 1. nicht Apostel nennt, sich selbst nicht zu den Aposteln rechnet, wollten Aeltere wie *Calov.* nicht zugeben. ὅτι ἐν ἐσχάτῳ χρόνῳ — l. mit *Lchm. Tschdf.* nach *ABC* all. ἐπ' ἐσχάτου τοῦ (BC ohne Art.) χρόνου — ἔδονται — *Lchm.* nach *AC*** 13. all. ἐλεύσονται, während *Tschdf.* mit *ABC*GI* all. ἔδονται beibehält — ἐμπαίκεται κτλ.] *dass auf die Letzte der Zeit* (zur Construction s. 1 Petr. 1, 20., zur Sache 2 Tim. 3, 1.) *Spötter* (im N. T. nur noch 2 Petr. 3, 3., LXX Jes. 3, 4. für 𐤒𐤓𐤕𐤓 *muthwillige Knaben*: es sind wahrsch. solche Leute gemeint, die Ps. 1, 1. u. ὁ. 𐤒𐤓𐤕 genannt werden, Verächter alles Ehrwürdigen und Heiligen) *kommen werden, welche nach ihren gottlosen Lüsten* (nach ihren auf Gottlosigkeit gerichteten L.) *wandeln werden.* Eine solche Weissagung findet sich ausser 2 Petr. 3, 3. nirgends; denn AG. 20, 29. 1 Tim. 4, 1 ff. ist von Irrlehrern, u. 2 Tim. 3, 1 ff. von allerlei Bösem, nur nicht von Spott die Rede. (Wie *Jchm.* 2 Thess. 2, 3. hierher ziehen konnte, ist nicht einzusehen.)

b. δ) Vs. 19. *Letzte Charakterzüge dieser Menschen.* οἱ τοὶ εἰσιν οἱ ἀποδιορίζοντες — ἐαυτούς fehlt in *AGI* all. Verss. *Cyr.* all. und ist von *Lchm. Tschdf.* getilgt] *Diese sind es, die sich absondern* (*Grot. Beng. Wlf. Hnl. Sti. Huth. Fronm.* ἐαυτ. entweder lesend oder ergänzend); *Schnckb. Schtt.*: *die sich unterscheiden.* Besser ohne ἐαυτούς: *die da Trennungen verursachen* (*ClemAl. Oec. Luth. Laurm. Augi. Wiesing.*), denn wirklich haben sie sich noch nicht abgesondert (Vs. 12.);

ihrer Unzufriedenheit und Tadelsucht aber angemessen ist das Bestreben Andere zu ihrer Partei herüberzuziehen und eine Partei zu bilden. οἱ τοῦτοι bezieht sich nicht etwa auf die ἐμπαῖκται der Weissagung (*Jehm.*), sondern wie Vs. 8. 10. 12. 16. auf die Bewussten (*Schnckb.*). ψυχικοί] wird durch das Folg. erklärt, vgl. 1 Cor. 2, 14 f. Es ist ein sehr allgemeiner Charakterzug, der sich den Vs. 8. 10. 12 f. 16. Dagewesenen unterlegt, h. aber wohl an die eigensüchtigen Beweggründe des ἀποδιορίζ. erinnern soll. πνεῦμα] ist der heil. Geist trotz dem fehlenden Art. (gg. *Schnckb.*).

4) Vs. 20—23. An die Leser a) eine Ermahnung Vs. 20 f., b) eine Anweisung, wie sie die von den bezeichneten Menschen Verführten behandeln sollen.

a) Vs. 20 f. τῇ ἀγιοτάτῃ ὑμῶν πίστει ἐποικοδομοῦντες ἑαυτ. — *Lchm. Tschdf.* nach *NA C Vulg. Clem. ἐποικ. ἑαυτ. τ. ἀγ. ὑμ. (C ἡμῶν) πίστει]* Hier ist vor Allem die objective Bedeutung von πίστις mit Cod. C *Est. Sml. Laurm. Rsm. Hnl. Fromm.* geltend zu machen, wozu allein das BW. u. das ZW. passen, welches letzt. einen object. Grund (sonst Christus 1 Cor. 3, 12. Col. 2, 7., nach Eph. 2, 20. die Apostel) voraussetzt. Dann aber darf man auch nicht in demselben den Begriff der Vervollkommenung oder des Wachstums (*Grot. Augi. Brtschn.*) oder des *incitare invicem* (*LBs. Wlf.*) sondern den der Befestigung (Col. 2, 7.) finden. ἑαυτούς nimmt man meistens für ἀλλήλους, was nicht nothwendig ist um die Idee der Gemeinsamkeit zu gewinnen, weche in dem ἐποικοδ. (vgl. οἰκοδομή 1 Cor. 3, 9.) liegt, was auch Vs. 21. nicht passt. Ob ἐν πνεύματι ἀγίῳ mit *Oec. Luth.* zum Vorherg. oder mit d. Meist. auch *Vulg.* zu προσευχόμενοι gezogen werden müsse, bedarf der Prüfung: und für die erstere Verbindung ist nicht allein die Schicklichkeit des Gedankens an sich (der heil. Geist ist es, der den Glauben giebt, 1 Cor. 12, 3., und er bildet und bewahrt die Gemeinde, 1 Cor. 3, 16.), sondern auch der Gegensatz mit den Trennungs-Gelüsten jener vom heil. Geiste verlassenen Menschen. Auch nimmt so in der offenbar trinitarischen Anordnung der Rede der heil. Geist als der Gründer der Gemeinde eine schicklichere Stelle ein, als wenn er nur als der genannt wird, der uns beten lehrt (Röm. 8, 26.). Dann aber tritt προσευχ. näher zum Folg. 'Wird ἐν πν. ἀγ. mit προσευχ. verbunden, so darf keinesfalls beides als subordinirter Participialsatz zu dem Vorhergehenden genommen werden, mit dem Sinn: „indem ihr euch, durch Gebet im heiligen Geist ... auferbauet“, denn so wird die Construction sehr schwerfällig, der subordinirte Participialsatz stünde am unpassenden Ort, und da die Leser sich einander auferbauen sollen, wäre vielmehr die Gemeinsamkeit statt der Geistigkeit des Gebets hervorzuheben gewesen; vielmehr giebt beides dann die nähere Bestimmung an, wie das τηρήσατε zu geschehen hat (*Wiesing. Schtt.*). Wenn προσευχ. näher zu dem Folg. gezogen wird, kommt der Gebetsbegriff weit mehr zu seinem Recht, da für die Bewahrung in der Liebe Gottes das Gebet allerdings eine Macht ist. Daran schliesst sich προσδεχ. ergänzend an: betend — in Zuversicht! ἑαυτούς ἐν ἀγάπῃ θ. τηρήσατε] Die Liebe Gottes kann nicht wohl die L. zu Gott sein (*Grot.*

Seml. Jhm. Beng. Arnd.; *Beng.* findet h. die Dreiheit: Glaube Liebe Hoffnung), weil dieser Gedanke zu vereinzelt stehen würde. Viel besser stimmt die *Liebe Gottes zu den Christen* (*Huth. Fromm. Wiesing. Schtt.*) zum ZW. τηρεῖν (vgl. μένειν Joh. 15, 9.), zum folg. ἔλεος τ. κυρίου (denn die zu erwartende [Tit. 2, 13.] *Barmherzigkeit Christi*, die als die errettende, zum ewigen Leben führende, nämli. bei seiner Zukunft, zu denken ist, hängt davon ab, dass die Christen sich der Liebe des himmlischen Vaters würdig erhalten), zum vorhergeh. προσευχόμενοι (denn im Gebete fleht man um die Liebe Gottes und erhält sich in einer derselben würdigen Gemüthsstimmung), endlich zu dem offenbar analogen Segenswunsche 2 Cor. 13, 13. Vgl. Vs. 2.

b) Vs. 22 f. Gew. T.: καὶ οὓς μὲν ἐλεεῖτε διακρινόμενοι· οὓς δὲ ἐν φόβῳ σώζετε, ἐκ τοῦ πυρὸς ἀρπάζοντες, μισοῦντες καὶ τὸν ἀπὸ τῆς σαρκὸς ἐπιλωμένον χιτῶνα. Diesem kommt am nächsten Cod. C: κ. οὓς μὲν ἐλέγγχετε (C** ἐλεᾶτε) διακρινόμενοι· οὓς δὲ σώζετε ἐκ πυρὸς ἀρπάζοντες ἐν φόβῳ (nachgesetzt), μισοῦντες κτλ. Die Codd. *ΣAB* Vulg. all. *Oec. Bed.* all. m. *Minn. Lchm. Tschdf.* haben drei Glieder: 1) ... ἐλέγγχετε (*ΣB* ἐλεᾶτε) ... 2) ... σώζετε ... ἐκ πυρ. ἀρπάζ. 3) ... ἐλεᾶτε ἐν φόβῳ μισοῦντες κτλ. Jedenfalls ist aus Rücksicht auf das Uebergewicht der ZZ. die dreigliederige LA. vorzuziehen; nur dürfte im ersten Gliede ἐλέγγχετε, was AC* haben und dessen Verwechselung mit ἐλεᾶτε aus dem dritten Glied leicht sich erklärt, festzuhalten und im dritten Glied nicht mit A ἐλεεῖτε, sondern mit *ΣB* ἐλεᾶτε zu lesen sein. Hingegen *de W.* glaubt, da das dritte ἐλεᾶτε nur ausdrücke, was bei dem ἐλέγγχ. und σώζ. vorausgesetzt werde, mit *Mll. Sml. Rnk.*, dass es durch ein Glossem oder einen Schreibfehler entstanden sei (worauf die Wiederholung in *ΣB* zu deuten scheine), und hält sich an die LA. des Cod. C': Und die *Einen* (die der Verführung ausgesetzten Gemeindeglieder, nicht die Verführer selbst), welche *zweifeln* (welche zwischen der Treue gegen die kirchliche Ordnung und dem Abfalle noch schwanken — eine andere Bedeutung [Vulg. *judicatos*] ist nach neuest. Sprachgebrauche nicht wahrscheinlich; 'ein Zweifel des Unglaubens [*Huth.*, wogg. auch *Schtt.*], der das Schwanken ausschliesse, liegt nicht nothwendig darin, denn, wo diess, wird es ausdrücklich hinzugefügt, vgl. Röm. 4, 20., anders Matth. 21, 21.), überführet (mit dem Nebenbegriff des strafenden Tadels, welcher jedoch die Liebe nicht ausschliesst; es ist kein Gegensatz des σώζειν [*Huth.*], sondern eine Art desselben, welche der „Dringlichkeit der Gefahr“ [*Wiesing.*] entspricht, wie auch im zweiten Glied das σώζειν seine Artbestimmung in ἐκ - - ἀρπάζ. hat und im kräftigen Sinn genommen ist); die *Andern rettet, sie* gleichsam aus dem Feuer reissend (d. h. wendet alle möglichen, auch die härtesten Mittel an um sie dem Verderben, dem sie verfallen sind, zu entreissen — etwas anders die ähnlichen Metaphern 1 Cor. 3, 15. Am. 4, 11. Zach. 3, 2.), indem ihr mit *Furcht* (mit gewissenhafter Sorge für das Heil der Kirche und euer eigenes, vgl. 1 Petr. 1, 17.; der Sinn nach dem gew. T.: mit [Mitteln der] *Furcht rettet*, hat wenig Wahrscheinlichkeit; nach der richtigen LA.: der *Anderen erbarmet euch in Furcht*, nämlich davor, dass ihr nicht

selbst verfallt — ἐν φόβῳ zu μισοῦντ. zu ziehen ist bei dieser LA. unnöthig und wegen des Parallelismus unwahrscheinlich) *hasset* (verabscheuet) *auch* (selbst) *den vom Fleische befleckten Leibrock*, d. h. das, was auch nur *äusserlich* eure sittliche Gemeinschaft verunreinigen kann; *Ersm.*: „quicquid ullo modo ad turpitudinem pertinet“. Dieser Participialsatz enthält den Beweggrund des σώζειν, vgl. 1 Cor. 5, 6., und falsch ist die Auflösung durch *obgleich* (*Jchm.*). 'Die natürlichste Erklärung findet der Satz bei der richtigen LA. als Explication des φόβος.' Uebrigens ist die Rede bildlich, und man darf nicht mit *Oec. Beng.* u. A. bei σάρξ an das befleckte Fleisch der bewussten Leute (Vs. 8.) denken.

5) Vs. 24 f. Zum Schlusse *eine Lobpreisung Gottes*. τῷ δὲ δυναμένῳ φυλάξαι ὑμᾶς — BK 57. all. pl. Slav. *Cyr. Tschdf.* haben αὐτούς, A 4**. ἡμᾶς: erstere schwierige durch nichts erklärbare LA. muss vorgezogen werden, 'doch ist ὑμᾶς auch durch ■ gewährleistet' — ἀπταιστούς] *Dem aber, der vermag sie* (die Leser, von denen der Verf. im Aufschwunge der Andacht sich gleichsam abwendet — sowie er sie auch nicht zum Abschiede grüsst — und in der dritten Person spricht; von den Vs. 4 ff. dem Gerichte anheimgegebenen Verführern kann nicht die Rede sein, allenfalls von den Einen Vs. 22., welche noch schwankten) *wandellos zu bewahren*. κ. στῆσαι κατενώπιον τ. δόξης αὐτ. ἀμώμονς ἐν ἀγαλλιάσει] *und zu stellen* (und zu machen, dass sie treten können) *Angesichts seiner Herrlichkeit* (vor seinen herrlichen Richterstuhl) *fehllos* (1 Cor. 1, 8. Col. 1, 22. 1 Thess. 3, 13.) *in Frohlocken* (1 Petr. 4, 13.). μόνῳ θεῷ σωτῆρι ἡμῶν] Wie 1 Tim. 1, 1. 2, 3. Tit. 1, 3. 2, 10. 3, 4. wird Gott selbst *Heiland* genannt, jedoch tritt das bestimmende διὰ 'I. Χρ. κλ. hinzu, welche WW. aus *ΣABCG* v. Minn. Vulg. a. Verss. *Grsb. Tschdf.* u. A. aufgenommen haben. Nach denss. Uncialen u. a. *ZZ.* ist auch das den Begriff der Ewigkeit erweiternde πρὸ παντὸς τ. αἰῶνος *vor der ganzen* (bisher verflossenen) *Weltzeit* aufzunehmen, so dass die Ergänzung von ἐστὶ (1 Petr. 4, 11.) unzweifelhaft wird. Die Doxologie hat Aehnlichkeit mit Röm. 16, 25 ff.

ZUR EINLEITUNG IN DEN ZWEITEN BRIEF PETRI.

1.

a) 'Der Zweck dieses Br. ist vom Verf. nicht mit der Bestimmtheit ausgesprochen, wie der des 1 Br. (5, 12.). Indess fasst die Schlussermahnung 3, 17 f. die beiden Gesichts- und Zielpunkte zusammen, welche den ganzen Br. beherrschen. Diese sind: ein prohibitiver — die Vorverwarnung (*προγινώσκ.*) gegen die Verführung gottloser Menschen, welche geeignet ist die Leser aus ihrem festen Glaubensstand herauszureissen; ein affirmativer — das Wachsthum der Leser in der Gnade und Erkenntniss des Herrn J. Chr. betreffend (3, 18.). Diese beiden Momente durchdringen den Br. der Art, dass das zweite nicht nur den äusseren Rahmen desselben (es tritt namentlich am Anfang, 1, 1—11., und am Schluss, 3, 14 ff., hervor), sondern auch das bewusste Gegengewicht bildet, auf welchem der Erfolg jener Vorverwarnung beruht (vgl. 3, 18. mit Vs. 17. und 2, 20. 1, 8. mit Vs. 9.). Das Wachsthum in der Gnade (*χάρις*, zu der sich die *εὐοχή* gesellt) geht mit dem in der Erkenntniss (*γνώσις*, *ἐπίγνωσις*) Hand in Hand und hat in demselben seine Vermittelung (1, 2.). Auf diese letztere als Heilsbedingung concentrirt sich darum nach dieser Seite hin die Energie des Br. (1, 2 f. 8. 16. 2, 20. 3, 18.). Hauptsächlich als *ἐπίγνωσις τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰ. Χρ.* (1, 8. 2, 20. 3, 18.) gedacht, geht sie einerseits mit der Erkenntniss Gottes als des Berufenden (1, 2. 3.) oder des göttlichen Rathschlusses in Chr. (vgl. Col. 2, 2.), andererseits mit der Erkenntniss des Christenthums als der *ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης* (2, 21. vgl. 2, 2.) zusammen. Theoretisch und praktisch zugleich, wie sie ist, bildet sie den Mittelpunkt des christlichen Lebens: sie ist Vermittelung der Wirksamkeit Gottes im Menschen u. dadurch der höchsten Gemeinschaft mit Gott (1, 3. 4. vgl. d. Erkl.), sie ist die Hülfe zur Weltflucht (2, 20.), und ebenso der Zielpunkt christlicher Tugendübung (1, 5—9.); ihr Endziel ist der Eingang in das Reich Gottes (1, 11.). In J. Chr. aber ist der Gegenstand nicht sowohl sein historisches Leben, als die *δύναμις καὶ παρουσία* des erhöhten Chr. (1, 16.), wie denn die göttlichen *ἐπαγγέλματα*, die der Verf. erwähnt, auf das Reich und die Zukunft Chr. sich beziehen (vgl. 1, 4. 3, 4. 13.). In dieser Auffassung des christlichen Lebensprinzips liegt nun zugleich die innere Nothwendigkeit vor, mit welcher dem Verf. dasselbe als Gegengewicht gegen die Verführung jener gottlosen Menschen gegolten hat, wenn auch nicht besondere Hindeutungen dafür gegeben wären, wie es geschehen ist. Die *ψευδοδιδάσκαλοι* (3, 17. *ἄθεστοι*) nämlich schildert der Verf. theils theoretisch als Leugner der auf der Erlösung begründeten Herrschaft (vgl. 2, 1 ff.,

entsprechend der δύναμις 1, 16.) des erhöhten Chr., und als auf oberflächl. Welterfahrung (und Schriftverdrehung 3, 16.) sich stützende Spötter wider s. Wiederkunft und die damit verbundenen Weltveränderungen (3, 4 ff., entsprechend der παρουσία 1, 16.), theils (denn Cap. 2. ist weder bloss Uebergang vom 1. zum 3. Cap. Diell., noch ist die Schilderung zu trennen, Hofm. Schriftbew. II. 2. S. 669. Wiesing.) praktisch als solche, welche die göttliche Wahrheit (ὁδὸς τῆς ἀληθείας 2, 2.) und Himmlisches lästernd (2, 10—12.), die Freiheit vorwendend (2, 19.), in üppiges Leben versunken (2, 13.), von Habsucht geleitet (2, 14.), Aufgeblasenheit redend (2, 18.) den rechten Weg verlassen haben (2, 15 f.), trügerisch (2, 17.) Unbefestigte verführen (2, 14. 18.), und dem Gericht unausbleiblich verfallen (2, 3—9. 17.) sich selbst das Verderben bereiten (2, 12. 19.), um so mehr, da ein Rückfall ihre Schuld vergrößert (2, 20—22.). Diesen beiden Seiten der Häresie (2, 1.) steht jene ἐπίγνωσις principiell entgegen: der ersten mehr nach ihrer theoretischen Seite, und weil sie eben die rechte Einsicht in die Herrschaft und Wiederkunft Chr. ist (1, 16. s. vorh.); der zweiten mehr nach ihrer praktischen als Einsicht in die ὁδὸς τῆς δικαιοσ. (2, 21.) — ein Ton, der durch die ganze Schilderung des 2. Cap. hindurchklingt (desshalb wird Noah als δικαιοσύνης κήρυξ vom Strafgericht ausgeschlossen 2, 5., desshalb Lot als der δίκαιος 2, 7. 8. nachdrücklich und gegensätzlich hervorgehoben; desshalb wird darauf hingewiesen, dass Gott die ἀδίκους bestraft, die εὐσεβεῖς aus der Versuchung errettet 2, 9.; desshalb werden jene Menschen als καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδὸν 2, 15. bezeichnet und gerade das Beispiel Balaams für sie gewählt 2, 15. 16.). So ist es auch die ἐπίγν. Ἰ. Χρ., welche die Flucht vor der φθορά (1, 4. vgl. 2, 12.) sowie die Sicherung vor dem Fall (1, 10.) — offenbar mit Rücksicht auf die Gegner gesagt — gewährleistet. Dieser Grundanschauung des Br., von welcher aus nicht allein die bestrittenen Gegner im innersten Kern ihres Wesens erfasst und getroffen werden, sondern auch der ganze Br. trotz der eingeflochtenen Schilderungen und Einzel-Polemik seinen Halt empfängt, entspricht die Eigenthümlichkeit der technischen Anlage, dass spätere Glieder des Schreibens auf vordere basirt sind: so giebt 1, 16. die Grundlage für 2, 1 ff. 3, 4 ff.; so geht der Schluss auf den Anfang zurück darin, dass derselbe Nexus zwischen ἐπίγν. und χάρις mit εἰρήνῃ wie 1, 2. auch 3, 18. u. 14. hindurchblickt, dass der Satz: μὴ -- ἐκπέσητε τοῦ ἰδίου στήριγ. 3, 17. auf 1, 10. 12. sich zurückbezieht, dass der Bedingung ἀποφυγόντ. -- φθορᾶς 1, 4. die Warnung φυλάσσεσθε -- συναπαχθέντες 3, 17. nachkommt, und dass die Darstellung 1, 5—8. in der Mahnung: αὐξάνετε κτλ. zusammengefasst wird; so ist der Zusatz ἐν δικαιοσύνῃ κτλ. 1, 1. nicht ohne Rücksicht auf die Schilderung 2, 21. 15. u. a. (s. vorh.) gegeben, wie denn dazu die letzte Verheissung: ἐν οἷς δικαιοσύνῃ κατοικεῖ 3, 13. stimmt. Schwerlich ist auch die Auseinandersetzung 3, 1 f. (διεγείρω ἐν ὑπομν.) ohne besonderen Rückblick auf die angelegentliche Aussprache 1, 13 ff. und der Zusatz ὑπὸ τῶν ἁγίων προφ. 3, 2. (vgl. Jud. 17.) ohne Rücksicht auf 1, 19 ff., oder umgekehrt, gemacht; über Einzelnes vgl. d. Erkl. Man

wird daher schwerlich bezweifeln können, dass Inhalt wie Anlage des kleinen Sendschreibens sich streng in sich zusammenschliesst.

b) Der Leserkreis ist nicht bestimmt namhaft gemacht. Nach 3, 1. sind es dieselben oder ein Theil jener Gemeinden, an welche der 1. Br. Petr. gerichtet war; der Ausspruch 1, 15. scheint darauf hinzuweisen, dass der Verf. schon vor der Abfassung dieses Schreibens, welches eben nur ein Erinnerungszeichen für die Zeit nach seinem Tode sein soll, mit den Lesern in Verbindung gestanden habe; aber von welcher Art diese war, kann aus 1, 16. (s. d. Erkl.) nicht erschlossen werden. Ueberhaupt darf diese St. nicht benutzt werden, um über das nähere Verhältniss des Vfs. zu den Lesern an und für sich oder gar im Gegensatz zu 1 Petr. 1, 1. Aufschluss zu geben, obwohl es wenigstens keine Schwierigkeit haben würde, auf die Nothwendigkeit einer näheren Bekanntschaft des Ap. Petr. auch mit den Lesern des 1. Br. (vgl. Einl. in dens. §. 1. k.) hinzuweisen. Wo der Verf. sonst die Leser näher bezeichnet, thut er es entweder in Bezug auf ihr Verhältniss zur apostolischen Verkündigung (vgl. 1, 1. 16.) — und diess steht wahrscheinlich im Zusammenhang damit, dass er den Schriftverdrehern (3, 16.) und Zweiflern (2, 1.) gegenüber grossen Werth auf die Sicherheit apostolischer Predigt legt —, oder in Bezug auf ihr Verhältniss zu den Gegnern (vgl. 1, 12. 3, 17. wo ihre Festigkeit, 1, 19. wo ihre Achtsamkeit vorausgesetzt ist), und diess hängt damit zusammen, dass nach der ganzen Tendenz des Br. (vgl. προγινώσκ. 3, 17.) die Irrlehre und Verführung keinen, mindestens keinen bedeutenden Einfluss unter den Lesern gefunden haben kann. Beide Bezeichnungsarten treffen im Eingang zusammen (1, 1. τοῖς ἰσότη. - - Ἰ. Χρ.), wo der erste Theil τοῖς - - πίστιν das Verhältniss zu den App. (vgl. d. Erkl.) berührt, der zweite ἐν δικαιοσύνῃ κτλ. mit Rücksicht auf die Gegner (s. oben) gesetzt ist. In dieser Sachlage liegt allerdings ein neuer Beweis für den innigen Zusammenhang, in welchem bei diesem Br. das Einzelne zu dem Ganzen gestellt ist; aber dennoch bleibt von dieser Seite die Situation unklar. Ein Bedenken dagegen, dass unser Br. an dieselben Gemeinden gerichtet ist wie der erste, liegt zwar nicht darin, dass ihre Namen nicht genannt sind, denn diese waren unter solcher Voraussetzung eben unnöthig; noch darin, dass auf die Gemeindeverhältnisse, wie sie im 1. Br. vorausgesetzt (vgl. Einl. §. 1. i. k.), nicht auch ziemlich unbestimmt gelassen (*de W.* 1.) sind, im Allgemeinen nicht eingegangen ist, denn das Eine, was Noth that, die christliche Treue und Sicherheit, ist in unserem Br. so scharf (1, 12. 3, 17.) wie im 1. Br. (vgl. Einl. §. 3. f.) hervorgehoben: allein schwankend wird die Voraussetzung identischer Gemeinden als des Leserkreises beider Brr. durch die Wahrnehmung, dass der 1. Br. keine Spur von solchem häretischen Unwesen, wie es im 2. Br. bekämpft wird, und der 2. Br. wieder keine Beziehung auf die Verfolgungen, welche der 1. Br. behandelt, enthält (*de W.* 1. *Huth.* u. A.). Indess erklärt sich der erste Theil dieser Wahrnehmung leicht. Bestätigt er sich, so reichte der längere oder kürzere Zeitraum, welcher jedenfalls zwischen beiden Brr. inne liegen müsste,

hin, solche Häresieen und Zweifel entstehen zu lassen. Man darf aber nicht übersehen, dass schon im 1. Br. der Mangel an geistlicher Bereitschaft, wie er sich h. zum in den Tag Hineinleben 2, 13. und zum Spott über die Wiederkunft 3, 3 ff. ausgeprägt hat, ferner eine Neigung gewisser Klassen zum Luxus, die h. in Schwelgerei ausgeartet ist (2, 13 f.), endlich ein unreines Bestreben sich geltend zu machen, wie es h. bis zur Aufgeblasenheit (2, 18.), zum Freiheitsdünkel (2, 19.), zur Lästerei (2, 10 ff.) und Verwerfung der Herrschaft J. Chr. (2, 1 ff.) sich verirrt hat, mit in Betracht zu ziehen ist (vgl. Einl. in den 1. Br. Petr. §. 1. k.), und dass demnach die Keime zu solchem häretischen Unwesen in jenen Gemeinden, die aber nicht ganz dadurch influenzirt sind, schon früher vorausgesetzt oder berührt sind. Bedenklicher ist, dass in unserem Br. jener Verfolgungen aus dem 1. Br. gar nicht gedacht ist. Allein beseitigt wird auch diess durch die Erwägung, dass die territoriale Art jener Verfolgungen (vgl. Einl. zum 1. Br. Petr. §. 5.) ihr schnelleres Aufhören sehr erleichtert haben muss, dass unser Br. in Ausführung wie Anlage sich genau an seine unmittelbar vorliegende Tendenz hält (§. 1. a.), dass man immerhin berechtigt ist, so auffällig hervorgestellte Prädicate wie ἐσθη-οιγμένους κτλ. (1, 12. vgl. 3, 18.) auf überwundene Prüfungen zu beziehen, und dass die offen eingestandene Sorge um die Zukunft (1, 15. 3, 17.), das angelegentliche Bemühen in der Polemik (Cap. 2. 3.), der prohibitive Charakter und Zweck des Ganzen (3, 17 f.) es erklärlich macht, wenn gegenüber der unmittelbaren und höheren Gefahr vergangene Angelegenheiten nicht offen oder gar nicht berührt sind. Dass endlich in Gegensatz zu diesen Andeutungen der Br. durch 3, 18 f. (*Mayerh.* S. 190.) oder durch 1, 1. (*Schwegl.* nachap. Zta. I. S. 492. *Bleek* Einl. S. 574.) als ein „allgemeines encykklisches Schreiben“ sich documentire, ist weder für die erstere (vgl. §. 2. a.) noch für die zweite (§. 1. b.) Annahme zu erweisen. Ist diess so, so liegt gegen die Identität der betreffenden Gemeinden kein hinreichender Gegenbeweis vor. Freilich sind auch die Andeutungen einer Uebereinstimmung in der Situation (s. vorh.) nicht der Art, dass sie den Ausspruch 3, 1. von dieser Seite (das innere Verhältniss der beiden Brr. vgl. §. 3.) unwiderleglich bestätigten. — Die Schilderung der Gegner, welche zu unserem Br. Veranlassung gegeben haben, ist grösstentheils nach dem Br. Judä gearbeitet (dafür die Meist., auch *Huth. Wiesing. Bleek* S. 574 ff.); dagg. *Hofmann* Weissagg. etc. II. 306 f. Schriftbew. I. S. 420. 461. *Thiersch, Stier, Dielt. Fronm. Schtt. Steinfass* S. 91 ff., vgl. aber den Excurs zu Cap. 2. und die Bemerkungen zu 3, 1—4.). Auch diess hindert jedoch weder die selbstständige Auffassung noch die entsprechende Wirklichkeit derselben. Für die erstere, welche besonders durch den offenkundigen Einfluss bestimmter selbstständiger Gesichtspunkte auf Anordnung wie Auswahl bezeugt wird, s. d. Bemkn. §. 1. a. S. 121. und vgl. den genannten Excurs (Ende). Die zweite wird dadurch erwiesen, dass bis auf die Schwankung, welche sie als theils zu erwartende theils gegenwärtige darstellt (die Erklg. s. Einl. §. 2. b.), und einzelne Dunkelheiten, die aber eben aus der vorausgesetzten Be-

kenntniss mit dem Br. Judä sich erklären (vgl. 2, 4. 11.), die Schilderung der Gegner in ihren einzelnen Zügen (vgl. §. 1. a.) zusammenstimmt und ihr Verhältniss zu den im 1. Br. vorausgesetzten Keimen (s. vorh.) eine Entwicklung verräth, welche auf dem Boden der Wirklichkeit geschehen sein muss. Ist dem so, so liegt nichts vor, was die Annahme hindert, dass der Verf. einen bestimmten Leserkreis voraussetzt, historische Thatsachen im Auge hat und wirkliche Gegner verfolgt.

Ganz anders urtheilt *de W.* 1. Er sagt zur Charakteristik des Br.: „Die Leser sind 1, 1. ganz allgemein als Christen bezeichnet. Nach 3, 1. sollen es zwar dieselben wie die des 1. Br. Petri sein, und nach 1, 16. scheint der Verf. sich in ein näheres Verhältniss zu ihnen zu setzen als der Verf. des 1. Br. Petri; aber auf deren (ob schon dort ziemlich unbestimmt gelassene) Verhältnisse und namentlich auf die bevorstehenden oder schon eingetretenen Verfolgungen findet sich keine Beziehung. Unser Brief hat zum Zwecke die Leser theils überhaupt zu einem christlichen Leben, theils insbesondere zur rechten Bereitschaft auf die Zukunft des Herrn zu ermahnen und den Glauben an diese im Widerspruche gegen gewisse Spötter, welche Zweifel dagegen aufwarfen, zu befestigen, Cap. 1. 3. Dazwischen werden auch falsche Lehrer und lasterhafte Menschen theils als erst zu erwartend, theils als schon gegenwärtig geschildert, Cap. 2. Daher und weil dieses letztere Stück nach dem Br. Judä gearbeitet und das dort aufgestellte Bild gefährlicher, verführerischer Menschen in ganz schwankender Weise wiedergegeben ist, dem Verf. also nicht wie dem Judas eine bestimmte Wirklichkeit vorgeschwebt hat: so kann der Br. nicht als ein wirkliches Sendschreiben entstanden sein, und der Verf. hat nur im Allgemeinen für Christen seiner Zeit geschrieben.“ Hierbei ist der Zweck unseres Br. zu allgemein und mit der Anlage desselben nicht harmonisch gefasst, die Cap. 2. Geschilderten sind von den Cap. 3. Bekämpften ohne Grund losgerissen, da vielmehr beide nur zwei Seiten derselben Häresie sind. Das harte Urtheil über die Bearbeitung des Br. Judä ist zu subjectiv und nicht begründet (vgl. d. Excurs). Für das Uebrige vgl. den §.

2.

Gegen die Apostolicität und insbesondere den petrinischen Ursprung des Br. bemerkt *de W.* 1. (vgl. Einl. in's N. T. §. 176. a.) Folgendes: „Viel bestimmter und geflissentlicher als im 1. Br. hat sich der Verf. als den Apostel Petrus bezeichnet (1, 1. 14. 18. 3, 1. 15.). Indessen stimmt dazu nicht die Art, wie er 3, 2. ein apostolisches Wort anführt; und dass er nicht auf dem Standpunkte eines Apostels steht, erhellt daraus, dass für ihn die Erwartung der Zukunft Christi die alte Unbefangenheit und Zweifellosigkeit (vgl. 1 Petr. 4, 7.) verloren hat (s. zu 3, 4.). Die Abfassung des Brfs. durch den Apostel Petrus wird auch dadurch unglaublich, dass der Br. Judä in der angegebenen Weise benutzt ist, sowie überhaupt, mit Ausnahme der bestrittenen Zweifel an der Zukunft Christi, kein wirkliches Ver-

hältniss zu seinen Lesern zum Grunde liegt. Gegen den Ap. Petrus und überhaupt gegen das apostolische Zeitalter des Vfs. zeugt ferner die Bekanntschaft mit den paulinischen Briefen und neutestamentlichen Schriften 3, 15 f. Dagegen darf es für charakteristisch gelten, dass bei der Benutzung des Br. Judä die Beziehung auf eine Stelle des apokryphischen B. Henoch verwischt (2, 11. vgl. Jud. 9.) und die Anführung desselben (Jud. 14.) vermieden ist, wahrscheinlich aus dem Grunde, weil zur Zeit des Vfs. apokryphische und kanonische Schriften genauer als ehemals geschieden waren.“ Diese Gegengründe, deren inneres Gewicht ein verschiedenes ist und die unter einzelnen Modificationen von allen Gegnern unseres Br. berührt oder ausgeführt worden sind (die Litteratur s. bei *de W.* Einl. ins N. T. §. 176. b.), so dass sie von *Schwegl.* (nachap. Zta. I. S. 491.) als feststehende Thatsachen und als sicherstes Ergebniss neutestamentl. Kritik acceptirt werden konnten, bedürfen näherer Erwägung.

a) Eine geflissentliche Absichtlichkeit des Vfs., sich als den Apostel Petrus darzustellen, lässt sich nicht verkennen: nur stimmt die Art, wie diess geschieht, zum Charakter des ganzen Briefs. Schon im Gruss tritt diess hervor. Zwar darf das Συμεὼν neben Πέτρος weder für (*Dielt. Schtt.*) noch gegen (*Mayerh.*) die Aechtheit benutzt werden; allein der Zusatz δοῦλος καὶ ἀπόστ. Ἰ. Χρ., das Bedeutendere, steht im engsten Zusammenhang mit der sogleich angefügten Bezeichnung der Leser τοῖς ἰσοτ. κτλ. (vgl. die Erkl.), und hat eben darin seine Rechtfertigung wie seinen Nöthigungsgrund. Alle übrigen Hindeutungen des Vfs. auf sich selbst berühren sich entweder mit dem angelegentlichen Charakter seiner Polemik (§. 1. b.) oder hängen zusammen mit dem Bestreben, die Sicherheit der apostolischen Verkündigung gegenüber den Zweiflern hervortreten zu lassen — beides Momente, die ähnlich schon auf die Bezeichnung der Leser influenzirt haben (vgl. §. 1. b.). Zu der ersteren Klasse zählen wir 1, 12—15., wo Vs. 12. in διὸ οὐκ ἀμελήσω κτλ., Vs. 13. in δίκαιον δὲ ἡγοῦμαι κτλ., Vs. 15. in σπουδάσω κτλ. diess angelegentliche Bestreben offenkundig hervorstellen. Hier hat der dreifache Hinweis des Vfs. auf den Tod des Petr. darin Berechtigung, dass derselbe in Vs. 13. den Beweggrund, Vs. 14. die Beschleunigung, Vs. 15. den Zweck des Schreibens hervorhebt. Die Berufung auf die Offenbarung vom Herrn Vs. 14. war geradezu nothwendig, weil es sonst dem Ausspruch εἰδὼς ὅτι ταχυνή κτλ. Vs. 14. an der nöthigen Grundlage gefehlt hätte. Wenigstens liegt in dieser ganzen Art an u. für sich nichts Gemachtes, sondern nur etwas Angelegentliches, — ein Ton, der auch mitten in der Polemik 3, 1. in der Erinnerung an den 1. Br. (ἤδη) mit Rückblick auf 1, 12. 13. angeschlagen ist. Zu der zweiten Klasse gehören 1, 16. u. 18., wo das Augenzeugenthum Vs. 16. und das Vernehmen der Gottesstimme Vs. 18. in keinem andern Sinn und Zweck hervorgehoben wird, als in dem, die Sicherheit der apostolischen (nicht petrinischen, s. d. Erkl.) Verkündigung von J. Chr. zu erweisen. Aus demselben Grunde und in demselben Gegensatze (3, 16.) ist die Uebereinstimmung des Ap. Paulus 3, 15 f. besonders namhaft gemacht, was

nur dann „etwas Gewalttames und Erzwungenes“ hat (*Rettberg* Encykl. XIX. 369.), wenn man jenen durch das Ganze hindurchklingenden (1, 12.) und wie am Anfang (1, 16 ff.), in der Mitte (3, 2 f.), so auch am Ende (3, 15.) der Polemik angeschlagenen Ton überhört. Dass es sonst nicht die Art der Autoren N. T.'s ist, sich auf die Autorität eines anderen Ap. zu berufen (*Rettb.* a. a. O.), hat eben darin seinen Grund, dass eine Sicherstellung der apostol. Predigt in der h. vorliegenden Weise sonst nirgends Noth gethan hat. Eben daher erklärt sich endlich auch die Emphase, wie 3, 2. ein apostolisches Wort angeführt wird. Zwar ist diese St. aus dem Br. Jud. herübergenommen, aber nicht ohne dass diese Anführung in den Zusammenhang des ganzen Br. in berechtigter Weise verwebt ist, und am wenigsten „gedankenlose Nachlässigkeit“ (*Schwegl.*), von welcher sonst keine Spur zu finden ist, verrathend. Vielmehr ist, da bei der LA. ἡμῶν ein beabsichtigter Selbstwiderspruch des Vfs. dort vorliegen müsste, und aus anderen Gründen (s. d. Erkl.) die LA. ὑμῶν vorzuziehen: und dann enthält die St. ebensowenig einen Anstoss wie 1 Petr. 1, 12. Wahr ist, dass der Verf. häufiger auf sich selbst zurückkommt als es im 1. Br. Petri geschehen ist; allein es ist zu bemerken, dass, auch wenn der Verf. ein Apostel war, durch die Art der Polemik, welche im letzten Grunde Angriffe gegen apostolische Verheissungen (ἐπαγγελίαι 3, 4. vgl. 1, 4. u. a.) und Gebote (ἐντολαί vgl. 3, 2.) behandelt, das Ganze einen mehr persönlichen Charakter erhalten musste; und da im Einzelnen Ausführung wie Stellung dieser Selbstbezeichnungen (s. vorh.) gerechtfertigt erscheinen, so liegt darin schwerlich hinreichende Sicherheit vor für einen Schluss auf seine Nichtapostolicität.

b) Nicht für den Verf. (*de W.* 1.), sondern für einen Theil der Christen hat nach unserem Br. die Erwartung der Zukunft Christi die alte Sicherheit verloren. Dass der Verf. selbst noch den Glauben an die zeitliche Nähe der Zukunft Christi festhält, ergiebt sich daraus, dass er nach dem Br. Judä das Auftreten jener Spötter selbst als ein Anzeichen des letzten unter den Tagen auffasst (3, 3. ἐπ' ἔσχάτ. τῶν ἡμ.), dass er die Verzögerung aus der Langmuth Gottes gegen die lebende Generation (εἰς ἡμᾶς 3, 9.), nicht im Allgemeinen gegen das Menschengeschlecht erklärt, dass er das Weltende nicht nur als Beweggrund heiligen Wandels aufstellt (3, 11.), sondern auch zur Beschleunigung des grossen Gottestages (3, 12.) auffordert: was Alles nur dann recht verstanden werden kann, wenn die Weltkatastrophe als eine den damals Lebenden bevorstehende und ihre Verzögerung als auf die Zeit der damaligen Generation beschränkt vorausgesetzt ist. Rechnet man dazu, dass die ganze Polemik gegen diesen zweifelnden Irrthum nur den Charakter einer Vorverwahrung hat (πρὸ οὐκ ἰσχυρῶς 3, 17.), und folglich der Irrthum selbst noch nicht zu allgemeinerer Herrschaft damals gelangt sein kann (vgl. 3, 9. ὥς τινες πλ.); vergisst man nicht, dass die Art, wie sich der Zweifel formulirt haben muss (3, 4. ποῦ ἔστιν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρ. αὐτ.); selbst noch einen allgemeineren Glauben an die Verheissung voraussetzt und nur eine Zeit verräth, wo die Erfüllung der Verheissung dem aufgeregten

und unbefriedigten Theil der Christenheit, nicht der ganzen (s. vorh.), zu lange auszubleiben anfang; übersieht man nicht, dass die Begründungsweise des Zweifels (3, 4. ἀφ' ἧς κτλ.), welche von der Unveränderlichkeit des Weltlaufs auf das Ausbleiben der Weltveränderung bei der Parusie (s. d. Erklg.) einen voreiligen Schluss zog, unmöglich auf eine Zeit hinweist, wo entw. grössere Weltveränderungen für den menschlichen Blick im Anzuge waren, oder unmittelbar vor sich gingen, oder auch einige Zeit bereits vergangen waren, weil in den ersten beiden Fällen diese Begründung des Zweifels unmöglich hätte Statt haben können, und im dritten Fall der Rückgang auf die ἀρχὴ κτίσεως, welcher jene Weltereignisse ganz bei Seite liess, unerklärlich bliebe; nimmt man hinzu, dass überhaupt der allgemeine fast theoretische Charakter der Begründung wie Bekämpfung des Zweifels (3, 4 ff.) sich nicht mit einer Zeit verträgt, in welcher grosse specielle Thatsachen die christliche Welt bewegten: — so erscheint weder der Schluss gerechtfertigt, dass zur Zeit unseres Brfs. die Parusie schon viele Generationen hindurch vergeblich erwartet sein müsse (*Schwegl.*), noch ist eine Wahrscheinlichkeit dafür vorhanden, dass die Begründungsart des Zweifels, wie sie im Br. vorliegt, in einer späteren Zeit natürlicher war als in der apostolischen (*Huth.*). Lassen sich demnach h. mit Sicherheit nur die Anfänge solcher Zweifel erkennen, so beweist nicht das Gegentheil der Umstand, dass ähnliche Gegner, von *Polycarp* erwähnt, vom 2. Br. des *Clem. Rom.* bekämpft werden. Die Art, wie diess geschieht, anstatt eine Identität der Gegner unseres Br. mit denen des 2. Br. von *Clem. Rom.* zu erweisen (*Mayerh.* S. 157 f. *Huth.*), lässt vielmehr in eine Entwicklung dieser Häresie hineinsehen: hier ist die praktische Verderbtheit ihrer Vertreter ausdrücklich aus Stolz und falschem Freiheitsgefühl hergeleitet (2, 18. 19. u. a.), dort wird die sittliche Zügellosigkeit bereits theoretisch begründet durch Leugnung des Gerichts wie der Auferstehung des Leibes (Cap. IX.: αὕτη ἡ σὰρξ οὐ κρίνεται οὐδὲ ἀνίσταται κτλ.); hier nur Zweifel in Folge der verzögerten Bewährung (3, 9. 4.), dort Leugnung des Gerichts und der Auferstehung (Cap. IX.); hier allgemeine Begründung des Zweifels durch den Weltlauf seit der Schöpfung, ohne verschiedene christliche Generationen vorauszusetzen (s. d. Erkl. zu 3, 4.), dort wird ausdrücklich der Zweifelsgrund in der Täuschung späterer Generationen gegenüber der Verheissung, die eine frühere hinterlassen hat, angegeben (Cap. XI.: ταῦτα πάντα ἠκούσαμεν καὶ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν, ἡμεῖς δὲ ἡμέραν ἐξ ἡμέρας προσδεχόμενοι οὐδὲν τούτων ἐωράκαμεν); hier ist neben dem προσδοκᾶν von einem σπεύδειν τὴν παρουσ. die Rede (3, 12. 14.), dort nirgends; dazu Anderes, was Alles fortgeschrittene Ausbildung der Häresie involvirt. Der Zweifel dagg., welchen unser Verf. bekämpft, ist noch nichts als eine der ersten Regungen jener mit Vorliebe zur Sinnlichkeit gepaarten Erscheinungssucht, welche menschliche Zeitanschauung mit der göttlichen vermengend (3, 8.) und auf die Verheissung von der Zukunft Christi angewandt (3, 4.) entweder in trügerisch-chilastische Berechnungen sich verlor, oder, wie hier, die factischen Vorbedeutungen (1, 17 ff.) ebenso wie die organischen (3, 5 ff.)

und sittlichen Vorbedingungen (3, 9. 11 f.) der mit der Parusie verbundenen Weltveränderung verkennend die Erfüllung der Verheissung überhaupt bezweifelte. Dem gegenüber setzt der Verf. jenes in Gottes Wesen (3, 8.) und Rathschluss (3, 9.) gegründete Ewigkeitsgefühl, welches mit demselben Recht die Zeiten zusammenfasst und überfliegt, wie es anderwärts die Gegenwart durch die Zukunft verklärt (1 Petr. 4, 13. u. öft.). Diess hat an sich ebensowenig etwas Unapostolisches, wie die Ansicht von den organischen Vorbedingungen der letzten Weltveränderung (3, 5 ff. 10. 12.). Das Urtheil, dass diese Ansicht weder zu dem praktischen einfachen Geiste des Petr. noch zur Lehrentwicklung des N. T.'s passe (*Mayerh. Neand.*), ist nicht nur zu subjectiv (*Huth.*), sondern auch zu wenig begründet. Dass eine Weltveränderung mit der Parusie verbunden gedacht wurde, zeigt schon AG. 3, 21. Hier aber ist der Grundgedanke (Vs. 5—7.), dass der Weltlauf (Entstehen wie Bestehen) die Weltkatastrophe fordere. Diese ist als Weltverklärung näher bestimmt Vs. 13. Dazu gehört die Aufhebung der alten, das Leben der Gläubigen verdunkelnden (vgl. 3, 7. mit Apok. 20, 11. Röm. 8, 21. 2 Petr. 1, 4.), sowie der Eintritt einer neuen Weltgestalt (3, 13. vgl. mit Apok. 21, 1.). Darin, dass Gottes Wort der mosaischen Kosmogonie gemäss (s. d. Erkl.) fungirte (Vs. 5.), ist der andere Gedanke mitgegeben, dass es die bestimmende Ursache des Weltendes ist (Vs. 7.). Dass mit der Parusie die Sündfluth als Gegenbild (3, 6.) zusammengehalten wurde, zeigt Matth. 24, 39. So ist unserem Verf. eigenthümlich nur, dass als Werkzeug der Weltverklärung das Feuer aufgestellt ist (3, 7. 10. 12.). Diess erklärt sich daraus, dass diess Element an sich dem Zusammenhang von Vernichtung und Läuterung (s. vorh.) am meisten entspricht, dass es in demselben Doppelsinn ähnlich 1 Petr. 1, 7. schon angewendet und 2 Thess. 1, 8. auf das Gericht bezogen ist, dass die Zerstörung Sodom's, ausdrücklich *ὑπόδειγμα μελλόντων κτλ.* genannt (2, 6.), bei dem genauen Nexus des Br. (vgl. §. 1. a.), und wenn nicht diess, so das A. T. selbst (Jes. 66, 15. Dan. 7, 9 f.) darauf führen konnte. Sonstige sehr selbstständige Speculationen des Ap. Petr. bezeugen 1 Petr. 3, 19. 22. 1, 12. (vgl. Einl.). Die Ausführlichkeit und Schärfe der Gedanken hier erklärt sich durch die Nothwendigkeit der Polemik. Und wenn man mit 3, 5. zum Erweis des späteren Hervortritts dieser Lehrmeinung den Ausspruch: *λογισάμενος, ὅτι τὰ πάντα τὸ ὕδωρ ποιεῖ κτλ.* (*Clem. Hom. XI, 24.*) vergleicht (*Huth.*), so darf der bedeutende Unterschied, dass 3, 5. Gottes Wort das Wirksame u. das Wasser das Secundäre, dagg. b. *Clem.* diess das Primäre (*ποιεῖ*) ist, nicht verwischt werden, und man muss anerkennen, dass in unserem Br. wohl die Grundlage, aber nicht die Identität der Lehrmeinung b. *Clem.* vorliegt. So dürfte auch diese Seite der Betrachtung schwerlich geeignet sein, den Verf. einer nachapostolischen Zeit mit einiger Sicherheit zuzuweisen.

c) Das Dilemma, dass, wer die Benutzung des Br. Judä in unserem Br. bejahe, damit des letzteren apostolisch-petrinischen Ursprung verneine (so die Meist., auch *de W. Huth. Dielt.* u. A.), und dass, wer an

der Aechtheit unseres Br. festhalte, ihn nothwendig für älter als den Br. Jud. ansehen müsse (*Hofmann* Weissagg. II. 306. Schriftbew. I. S. 420. *Stier* Br. Jud. S. 11. *Schtt.*), ist von *Guer.* Einl. S. 461. *Wiesing.* Comm. S. 24. dadurch durchbrochen, dass sie mit dem Glauben an die Aechtheit des Br. den an die Benutzung des Br. Jud. in ihm verbinden: und in der That liegt weder für die eine noch die andere Seite jenes Dilemma eine hinreichende Berechtigung vor. Das Argument für ein höheres Alter unseres Br., dass in ihm nur vorausgesehen werde, was zur Zeit des Br. Jud. schon eingetreten sei, verstösst zu offenbar gegen den Umstand, dass in 2 Petr. die Gegner nicht bloss als zukünftig, sondern als gegenwärtig bestehende (vgl. sogar 2, 15.) dargestellt werden und sonst der Br. Jud. augenscheinlich benutzt ist (vgl. d. Excurs zu Cap. 2. u. a.). Allein andererseits ist es auch unberechtigt, die Benutzung des fremden, noch dazu nicht apostolischen Brfs. für eines Apostels unwürdig oder wider alle „Schicklichkeit und aller apostolischen Würde selbstständige Vollmacht“ (*Sti. Schtt.*, milder *Huth.*) zu halten. Dieser Schluss trägt fälschlich das litterarische Schicklichkeitsgefühl der Jetztzeit, auf das apostolische Leben über, stellt die apostolische Autorität auf eine Höhe, wie sie im ersten christl. Jahrh. der Wirklichkeit nicht entspricht, übersieht, dass Petr., welcher neben seinem Apostelamt ausdrücklich allen Gläubigen sich gleichstellt (2 Petr. 1, 1. vgl. Röm. 1, 1.), diess noch viel mehr dem Judas als Bruder des Herrn gegenüber thun musste, und verkennt die Art und Weise apostolischen Schriftthums, welches nur darauf berechnet war, das unmittelbar Nothwendige zu erreichen, in welchem aber das Hervortreten der eigenen schriftstellerischen Individualität wohl Thatsache, jedoch niemals Zweck gewesen ist. Bedenkt man ferner, dass nur die Schilderung der Gegner (unter Veränderungen, s. nachh.) herübergeworfen, aber die Polemik als solche frei und selbstständig ist (vgl. 1, 16 ff. 3, 5 ff. — die Benutzung erstreckt sich nur unsicher auf Cap. 1., s. d.); erinnert man sich der Einl. in den 1. Br. Petr. §. 4. g. geltend gemachten Charakter-Eigenthümlichkeit des Apost. Petr., sich durch momentane Eindrücke bestimmen zu lassen: so würde es immer erklärlich sein, wie ein Ap. und insbesondere Petr., wenn er das Bild seiner Gegner den Grundzügen nach bei Jud. vorgezeichnet fand, in raschem Wesen darauf kam, dasselbe zu adoptiren. Diess ist möglich auch unter der Voraussetzung, dass der 1. Br. Petri nicht in der gewöhnlich angenommenen Weise vom Ap. Paul. abhängig ist (vgl. Einl. §. 4.), obwohl diejenigen, welche dort, wo es praktische Lebensansichten und allgemein-christliche grundlegende Anschauungen gilt, eine Abhängigkeit des Petr. statuiren, die unbedenkliche Herübernahme einer fremden und so weit nöthig veränderten Schilderung noch viel weniger unapostolisch finden sollten. Bedenken kann demnach nicht sowohl die Benutzung an sich, als die Ausführung derselben erregen. Gegen diese hat man zunächst den Vorwurf erhoben, dass die bestrittenen Gegner unseres Brfs. eine falsche Copie der Verführer bei Jud., ein Unding (*de W.* Einl. §. 177. a.) und nicht aus unmittelbarer Anschauung, sondern nach traditioneller Vorstellung charakterisirt (*Schwegl.* nachap.

Zalt. I. S. 492.) seien. Allein dagg. gilt, dass die Zeichnung der Gegner wirklich in sich zusammenstimmt (vgl. §. 1. a.), dass bei den Abweichungen besondere mit der Anlage des ganzen Br. harmonirende Principien erkennbar sind (vgl. §. 1. a. u. Exc. zu Cap. 2.), dass die freie Selbstständigkeit der Benutzung im Einzelnen wie im Allgemeinen erklärlich ist (vgl. den gen. Exc.) und dass die genaueren Bestimmungen, welche b. Petr. zu dem Bild der Gegner hinzutreten, auf einen wirklichen Fortschritt in ihrer Consolidirung hinweisen. Während nämlich bei Jud. die Verführung nur angedeutet (Vs. 16.) oder vorausgesetzt (Vs. 19.) ist, tritt sie bei Petr. viel schärfer hervor (2, 3. 14. 18.); wo Jud. nur allgemein von schändlichen Lastern redet (Vs. 13.), erwähnt Petr. speciell die Hurerei (2, 14. u. a.); die anmaassenden Reden bei Jud. (Vs. 16.) finden einen grösseren Halt in dem von Petr. damit verbundenen Freiheitsdünkel (2, 18. 19.); die Spötter der letzten Tage bei Jud. ohne bestimmtes Object (Vs. 18.) haben diess bei Petr. in der Parusie und der mit dieser verbundenen Weltkatastrophe gefunden (3, 4.); die Verleugnung, welche bei Jud. (s. d. Erkl.) auf Gott und Christus ausgedehnt ist und darin einen weiteren, aber auch unbestimmteren Inhalt hat (Vs. 4.), hat sich bei Petr. (2, 1.) auf die in der Erlösung begründete Herrschaft Chr. concentrirt — was Alles nicht nach mitgebrachten, am wenigsten traditionellen Vorstellungen, auch nicht willkürlich (*de W.* Einl. §. 175. b.) gemacht, sondern nur durch den Eindruck unmittelbarer Wirklichkeit hinzugefügt sein kann. — Dagegen tritt freilich eine Unbestimmtheit in der Zeit der bald zukünftigen, bald gegenwärtigen Gegner hervor. Dieser Zeitenwechsel, in welchem auch da, wo von der Zukunft die Rede ist, gegenwärtige Voraussetzungen durch die Schärfe der aufgestellten Zeichnung (vgl. 3, 4. 2, 1 f.) als zu Grunde liegend erwiesen werden, lässt sich nicht dadurch erklären, dass man einen Wechsel von Weissagung und Schilderung statuirt (*Sti. Schtt.*); denn damit verträgt sich wenigstens nicht Vs. 15., wo der Aor. schwerlich vom Standpunkt der Zukunft aus gebraucht ist (*Wiesing.*). Die Ausflucht, dass nur die ersten Keime der Gegner bereits vorhanden waren, die weitere Entwicklung der Zukunft angehörte, ist willkürlich und haltlos. *Diell.* vergleicht 1 Petr. 4, 17., wo das Endgericht als zukünftiges und doch schon begonnenes dargestellt ist; allein dann müssten die Gegner immer als noch nicht vollendete gedacht sein, was 2 Petr. 2, 3. wohl von dem über sie hereinbrechenden Gericht, aber nicht von ihrem Auftreten und Wesen gesagt ist. Sonst hat man die Zusammenstellung von Zukunft und Gegenwart daraus erklärt (*Huth.*), dass der (nachapost.) Verf. die Häresieen seiner Zeit wirksamer glaubte bekämpfen zu können, wenn er sie von Petr. geweissagt sein liess, während er doch nach einer Schrift sich richtete, in welcher sie als gegenwärtig dargestellt sind; allein wenn diess dadurch begründet werden soll, dass das Fut. meistens da gebraucht ist, wo der Verf. selbstständiger schreibt, das Praes. da, wo er von Jud. abhängig ist, so tritt doch gerade 3, 3. 2, 1. die Abhängigkeit von Jud. hervor, während andererseits der Verf. sich nicht sklavisch genug an Jud. bindet, um 2, 11—22. ein so weitgreifendes Abirren von

seiner ursprünglichen Absicht dadurch zu rechtfertigen. In keinem Fall übrigens harmonirt die Annahme eines absichtslosen Versehens mit dem sonstigen Charakter des Br. (§. 1.). Wie der (gleichviel, ob apostol. oder nachapostol.) Verf. darauf kommen konnte 3, 3. das Fut. anzuwenden, erklärt sich leicht daraus, dass trotz des die Aufmerksamkeit steigernden Zusatzes: *πρωτον τουτο γνωσκοντες* (vgl. 1, 20.), der ganze Satz absichtlich in seinem ursprünglich prophetischen Charakter herübergenommen ist, wozu 3, 2. berechtigte. Allein Schwierigkeit macht 2, 1—3. im Verhältniss zu Vs. 11 ff. Hier ist zunächst bemerkenswerth, dass der Verf. nicht sowohl von dem Dasein der Gegner an sich, sondern von ihrem Verhältniss zu den Lesern (vgl. das nachdrücklich vorangesetzte *καὶ ἐν ὑμῖν* 2, 1. u. das *ὑμᾶς ἐμπορ.* 2, 2.), ihrer Wirksamkeit und ihren Folgen (Vs. 1. 2. 3.) handelt; ferner dass der Schlusssatz Vs. 3. (*οἷς - - νυστάξει*), da doch das Gericht nur über etwas Vorhandenes herannahen kann, beweist, wie auch 2, 1 ff. die Gegner selbst als gegenwärtig vorausgesetzt sind; endlich, dass 2, 1—3. in innigem Zusammenhang steht mit 1, 19 ff. (hier Geistesprophetie als Gewähr für Erleuchtung, dort Lügenprophetie als Gewähr für die Verführung und das Gericht). Nun aber nimmt der Verf. 1, 19 ff., obschon etwas Gegenwärtiges voraussetzend (s. d. Erkl.), die Gegenwart nicht an sich, sondern als Anfang einer bis zum Ende fortgehenden Entwicklung (*ἕως οὗ κτλ.*): es ist namentlich die mit der Gegenwart anhebende und in der Parusie endende Zukunft, die er im Auge hat. Dieselbe Zeit wird 2, 1—3. umfasst (vgl. dafür den Schlusssatz Vs. 3.). Sie tritt aber 1, 19. als Fortsetzung der Gegenwart auf, weil dort nur eine vollendete Thatsache (s. d. Erkl.) für diesen Zeitraum bestätigt wird, während sie 2, 1 ff. den Charakter reiner Zukunft annimmt, weil da die Erweiterung eines gegenwärtigen Verhältnisses, naml. die verderbliche (Vs. 1.) und folgenreiche (Vs. 2.) Wirksamkeit der bereits vorhandenen Gegner auf die Leser befürchtet wird (vgl. auch *Wiesing.*). Dazu stimmt, dass die Gegner innerhalb des Leserkreises vorhanden und thätig (3, 16. 2, 13.), die Leser selbst aber noch nicht vom Irrthum inficirt (1, 12. 3, 17.) sind, und der ganze Br. nichts als eine Vorverwahrung sein soll (3, 17. *προγιν.*). Daraus würde es sich auch erklären, dass der Verf., sobald er die Zeitanschauung und Gedankensfolge von 1, 19 — 2, 3. verlassen und mit den Gerichtssentenzen eine andere Gedankenreihe eingeschlagen hat (2, 4 ff.), in der allgemeinen Schilderung des gegenwärtigen Thatbestandes fortfährt (2, 11 ff.), bei welcher nur einmal (2, 13.) ein Verhältniss der Gegner zu den Lesern und zwar ein neutrales (*συνευαχ. ὑμῖν*) ausdrücklich berührt wird. Freilich wird auch so der schwankende Charakter, den dadurch die Zeitbestimmung im Grossen und Ganzen erhält, nicht eliminirt. — Die Thatsache, dass unser Verf. das apokryphische Citat bei Jud. Vs. 14 f. ausgelassen hat, würde nur dann etwas für die Scheu des Vfs. vor apokryphischen Anführungen überhaupt beweisen (dass diess die Beziehungen in Cap. 2, 4. 11. nicht thun, s. d. Exc. zu dies. Cap.), wenn durch die Weglassung des Citats eine fühlbare Lücke entstanden wäre, oder ein Ort nachgewiesen werden könnte,

dahinein es mit Nothwendigkeit gehörte. Diess ist aber nicht der Fall, denn vor oder nach Vs. 9., wohin es seinem Inhalt nach am sichersten zu setzen wäre, eignet es sich nicht, da dort bei Petr. die Vs. 5. u. 7 ff. eingetragenen Rücksichten noch vorwalten (s. §. 1. a.). Vielmehr liegt in diesem Umstand ein neues Zeugniß für die freie Selbstständigkeit, die der Verf. trotz seiner Abhängigkeit von Jud. sich bewahrt hat (s. den Exc. Ende).

d) Die Bekanntschaft mit den paulinischen Briefen und neutestamentlichen Schriften 3, 15 f. ist näher zu bestimmen. Dass der Verf. in den WW. ἐν πάσαις ταῖς ἐπιστολ. nicht nothwendig sämtliche paulinische Briefe, sondern nur die ihm und seiner Zeit bekannten gemeint habe, ist eben so klar wie diess, dass der Satz ὡς καὶ τὰς λοιπὰς γραφάς nicht bestimmt eine Sammlung des Kanons voraussetzt. Auch die Benennung des Paul. als ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφός hat weder etwas Gesuchtes noch Unapostolisches. Der Zweck der ganzen Ausführung ist ferner kein conciliatorischer (*Schwegl.*), sondern ein prohibitiver, insofern als durch das Zeugniß der Uebereinstimmung die falsche Auslegung überwunden werden soll (3, 16.). Allein jedenfalls ist damit eine Zeit vorausgesetzt, in welcher neben paulin. Br. auch andere christliche Schriften (γραφαί auf alttestamentliche Schriften zu beziehen, wie auch *Wiesing. Schtt. Steinfass* wieder wollen, ist durch keine Andeutung gerechtfertigt) allgemeiner gebraucht und zu dem (der Sache nach kanonischen) Ansehen der γραφαί erhoben waren, auch der Schriftgebrauch überhaupt wenigstens anfang zur Grundlage häretischer Lehrentwicklung benutzt zu werden. Ob diese Zeit mit jenem Moment zusammenfällt, wo im Allgemeinen die persönliche Autorität der App. bereits zurück- und die Autorität ihrer Schriften hervorgetreten war, lässt sich daraus nicht mit Bestimmtheit erweisen, da es in der Natur der Sache lag, dass häretisches Unwesen, weil es an den Personen keinen Halt hatte, diesen in den Schriften suchte; nur so viel ist sicher, dass zur Zeit unsres Brfs. und schon vor ihr die persönlich unmittelbare Einwirkung des Ap. Paul. auf den Leserkreis aufgehört und in diesem sein schriftliches, nicht nur an ihn (ὑμῖν), sondern überhaupt (Vs. 16.) abgelegtes Zeugniß ebenso besondere Geltung erlangt wie zu Discussionen Anlass gegeben hatte. Dem gegenüber würde es nun zwar sehr am rechten Orte sein, dass der Ap. Petr. seine apostolisch-persönliche Autorität (vgl. §. 2. a.) und zwar in ihrer Uebereinstimmung mit dem Schriftzeugniß des Paulus so nachdrücklich hervorhebt; allein ebensosehr ist es unwahrscheinlich, dass diess der Zeit nach mit den gewöhnlichen Traditionen über das Lebensende des Petr. in Einklang gebracht werden kann.'

3.

a) 'Die Frage, ob der Verf. unseres Brfs. von dem des 1. Br. Petr. verschieden sei? muss nach *de W.* 1. entschieden bejaht werden. Er sagt: „Gewichtige Gründe liegen schon in dem, was im vorigen §. (vgl. Anf.) angeführt worden; es kommen aber noch folgende hinzu. 1) Der 1. Br. Petr. ist, abgesehen davon, dass die Denk-

und Schreibart vom Ap. Paulus abhängig ist, mit Selbstständigkeit und Lebendigkeit geschrieben, während der 2. Br. grossentheils eine Bearbeitung vom Br. Jud. enthält. Nun sind zwar die Stücke Cap. 1. 3, 4 ff. selbstständiger u. besser geschrieben; desswegen können wir aber nicht mit *Bertholdt* Einl. VI. 3157 ff. Cap. 2. für ein Einschiebsel halten, weil auch Cap. 3. nicht vom Verf. des 1. Br. Petr. sein kann; auch können wir nicht nach Verwerfung des 2. u. 3. Cap. das 1. Cap. als ein ächtes Fragment betrachten mit *Ullmann* der 2. Br. Petr. krit. untersucht, Heidelb. 1821. S. 26 ff., weil wir nach richtiger Erklärung in 1, 16. eine Beziehung auf Cap. 3. finden müssen. 2) Selbst diese bessern Stücke stehen in der Schreibart dem 1. Br. Petr. nach, sowie auch eine charakteristische Verschiedenheit des Styls und Wortvorraths bemerklich ist (*Mayerhoff* Einl. in die petrinischen Schriften S. 161 ff. Einl. ins N. T. §. 176. Not. b. — bemerke besonders den Gebrauch des *κύριος* von Gott, selbst in der Formel *ἡμέτερον κυρίου* 3, 10.). Dass sich auch Punkte der Verwandtschaft (am auffallendsten in der Ansicht von der noachischen Fluth 3, 5 ff. vgl. 1 Petr. 3, 19 f.) haben aufzeigen lassen, kann für die ganze Ansicht vom Br. nichts entscheiden.“ Dass die einzelnen Theile des Br. nicht getrennt werden können, zeigt auch seine Anlage und Technik, vgl. §. 1. a. Die Gründe aber, welche aus §. 2. für eine Verschiedenheit der Verff. beider Brr. Petr. angeführt werden können, reduciren sich auf den §. 2. d. angeführten Zweifel; sonst vgl. das §. 2. b. c. Gesagte. Darum bedarf auch diese Frage noch einer besonderen Erwägung.

b) Die Parusie Christi, im 1. Br. ein hervorragendes, obwohl nicht das einzige Trostmoment (vgl. Einl. dazu §. 1. g.), ist h. Object der Vertheidigung gegen die Zweifel, die sie erfahren hatte (vgl. §. 1. a.). Aus dieser Verschiedenheit in der Sachlage ergeben und erklären sich auch bei der Identität der Verff. die verschiedenen Anschauungsweisen. Während im 1. Br. die Hoffnung auf die Zukunft Chr. stark betont wird (vgl. §. 1. g.), hat in unserem Br. der Zusammenhang, in welchem die Zweifel daran mit denen an der Herrschaft des erhöhten Chr. standen (2, 1. §. 1. a.), den Verf. genöthigt, diese als die objective und deren *ἐπίγνωσις* (1, 16. vgl. §. 1. a.) als die subjective Grundlage des Glaubens an die Zukunft Christi hervorzuheben. Während im 1. Br. die Nähe der Parusie einfach vorausgesetzt wird (vgl. Einl. §. 5. a.), tritt sie h., wo mit der einfachen Versicherung nichts gethan war, hinter die Polemik zurück, leuchtet aber aus dieser hervor (vgl. §. 2. b.). Während im 1. Br. mannigfach und bedeutsam im Zusammenhang mit dem Ganzen auf die Thatsachen des Leidens und der Auferstehung recurriert wird (vgl. Einl. §. 1. e.), weicht h. bei der bestimmten Tendenz und Anlage des Br. die Betrachtung des historischen Chr. und seiner Vermittelung vor derjenigen des erhöhten Chr. (s. vorh.) zurück, und nur die Thatsache der Verklärung wird in den Dienst der letzteren genommen (1, 16 ff.) als Gottesstimme, welche Gottes Wort in der Prophetie bestätigt (1, 18 ff.). Während im 1. Br. die dereinstige Theilnahme an der Herrlichkeit Christi die trübe Gegenwart verklärt (vgl. Einl. §. 1. g.), führt h. der Umstand, dass die

Zweifel auf die historische Unveränderlichkeit des Weltbestehens sich gründeten (3, 4.), den Verf. darauf, dass er die Seite der Parusie hervorhebt, in welcher sie mit der Welt-Veränderung und -Läuterung (3, 10 ff.), die sich darum auch überwiegend geltend macht, und dem Gericht (3, 7. vgl. 1 Petr. 4, 17.) verknüpft ist. Anstatt also, dass diess verschiedene Verff. verräth (*Huth.*), ergänzen sich vielmehr diese Anschauungsweisen und bestehen in demselben Geist. — Man hat bemerkt, dass die eigenthümlichen Ideen des 1. Br. sich nicht im 2. und die des 2. Br. sich nicht im 1. finden (auch *Huth.*). Allein rechnet man zu den Eigenthümlichkeiten des 1. Br. solche Ideen wie 1 Petr. 3, 19. 4, 6. 3, 6. 21., so versteht sich ihr Nichtvorhandensein im 2. Br. von selbst, da weder Nothwendigkeit noch Gelegenheit dazu vorlag; andere wie 1 Petr. 2, 12. 21 ff. 3, 16. 5, 9. haben ihr Recht eben in der Gedankenfolge und Situation dieses Br.; ebenso 1 Petr. 2, 11. (vgl. Einl. §. 1. g.); 1 Petr. 1, 10 ff. entspricht aber 2 Petr. 1, 19. 3, 2.; und das, was dem 1. Br. mit Paul. gemeinsam ist (vgl. Einl. §. 4.), hat sein Analogon darin, dass man auch im 2. Br. Paulinisches gefunden zu haben meint (*Mayerh. de W.* Einl. ins N. T. §. 176. a.). Unserem Verf. dagg. ist allerdings eigenthümlich die ἐπιγνώσις: aber diese gilt ihm nicht als die höhere Stufe des Glaubens (*Huth.*), sondern ist ihm der dem Wesen der Gegner gegenüberstehende (vgl. §. 1. a.) Zielpunkt des christlichen Lebens (1, 8.), hat einen sehr bestimmten Inhalt (s. oben), und ist durch die Situation des Br. eingeführt (§. 1. a.), während der 1. Br. diese Seite des christl. Lebens nicht behandelt. Die κοινωνία mit der göttlichen Natur (1, 4.) ist gleichfalls nicht im 1. Br. erwähnt; aber die Grundlage dazu ist 1 Petr. 1, 23. vgl. 1 Joh. 3, 9. augenscheinlich gegeben, während für die Ansichten 3, 5—7. (vgl. jedoch 1 Petr. 1, 7.), die nur durch den Gegensatz bedingt sind, im 1. Br. kein Platz sich findet. Nimmt man hierzu den geringen Umfang der Brr., die mit strenger Selbstbeschränkung (vgl. Einl. in d. 1. Br. §. 1. u. Einl. in d. 2. Br. §. 1.) sehr verschiedene Situationen verbinden, so ist es zu viel gefordert, auch bei Identität der Verff. die Ideen des einen in denen des anderen wiederfinden zu wollen. — Dennoch fehlen Aehnlichkeiten in der Anschauungsweise nicht. Wohl ist es zu gesucht das ἰσότημον 2 Petr. 1, 1. mit 1 Petr. 2, 17. 1, 7. 19. in Verbindung zu bringen (*Dietl.*), und selbst die Verknüpfung der τιμὴ mit dem Glauben 1 Petr. 2, 7. entspricht nicht der Vorstellung 2 Petr. 1, 1. Irrig ist es, die γνώσις 2 Petr. 1, 5. mit der in 1 Petr. 3, 7. zusammenzustellen (*Dietl.*), und nichtssagend ist die Aehnlichkeit des Begr. der ἁδέρσμοι 2 Petr. 2, 7. 3, 17., mit dem ἀδέρμιος 1 Petr. 4, 3. Auch begründet es keine Verwandtschaft, dass die allgemein christlichen Ermahnungen dieselben sind 2 Petr. 3, 11. vgl. mit 1 Petr. 1, 15., oder dass der Verf. wie 2 Petr. 3, 16. dem Paul., so 1 Petr. 5, 12. dem Silvanus die Lehrereinheit bezeugt; denn Object und Art sind verschieden. Allein die Hinzufügung des ἀποφυγ. - - φθορᾶς zur Theilnahme an der göttlichen Natur 2 Petr. 1, 4. hat der zu Grunde liegenden Vorstellung nach Aehnlichkeit mit 1 Petr. 1, 23., und die Ermahnung 2 Petr. 1, 19. erhält

ihren vollen Umfang durch die Anschauung, dass die Prophetie zum Dienst der Christenheit bestimmt ist 1 Petr. 5, 12. Dass Gott als der Berufende ebenso 1 Petr. 1, 15. 2, 9. u. a. wie 2 Petr. 1, 3. hervorgehoben wird, hat an sich zwar wenig auf sich; indess ist es bemerkenswerth, dass 1 Petr. 2, 9. im Zusammenhang damit wie 2 Petr. 1, 3. von den ἀρεταί Gottes die Rede ist und zwar so, dass die Grundanschauung (die Berufung als Offenbarung und Erfahrung der ἀρετή) dieselbe, die Anwendung (in 2 Petr. ist die ἀρετή Mittel) eine verschiedene und freie ist. Ebenso liegt dieselbe Anschauung vor, wenn 2 Petr. 2, 3. das Gericht als längst herannahend, 1 Petr. 4, 17. als schon begonnen dargestellt wird. Auch ist das Entgehen der nichtigen und das Theilhaben an der künftigen Welt 2 Petr. 1, 4. 3, 12. vgl. 1 Petr. 1, 4., so dass der Untergang jener sowohl subjectiv 2 Petr. 1, 4. als objectiv 2 Petr. 3, 12. der Anfang dieser ist, eine Grundvoraussetzung, die 1 Petr. 4, 6. vgl. mit 3, 18 ff. 1, 4. hindurchklingt. Diese Anklänge, obwohl sie nicht genug für Identität der Verff. beweisen, sind doch, da sie nicht geflissentlich hervorgegestellt sind, Grundanschauungen betreffen und zum Theil sich ergänzen, bemerkenswerth.

c) Die Differenz in der Sprachcharakteristik beider Br., die seit *Hieron.* (ep. 120. c. 11.) als feststehend betrachtet wird, wird bei der wenig hervorstechenden Sprach-Originalität des 1. Br., bei dem geringen Umfang beider, bei der im 2. Br. vorhandenen Abhängigkeit vom Br. Jud. dennoch nur mit Vorsicht festzustellen sein. Es ist schon bemerkt worden (§. 2. a.), dass die Polemik unseres Br. etwas Angelegentliches hat. Damit hängt eine gewisse Umständlichkeit in der Beweisart 3, 5 ff., die häufige Rückkehr auf Formeln, welche die Aufmerksamkeit erregen oder steigern sollen 1, 20. 3, 3. 8., die fast ängstliche Wiederaufnahme des Zuvorgesagten 1, 5. 8 f. 10. 12. 15. 3, 11. 14. zusammen; und hieraus erklärt sich auch der Mangel an Gedrängtheit (die aber an einzelnen Stellen, vgl. 1, 5 ff., gross genug ist) und an Frische des Ausdrucks, zumal da ein ziemlicher Theil des Br. Bearbeitung eines fremden Schriftstücks ist. Dazu kommt, dass der 1. Br. die mannigfaltigsten Gegenstände zwar in innerem Zusammenhang, aber in freier Aufeinanderfolge und fast sorglosem Reichthum praktischer Wahrheiten berührt; in unserem Br. dagegen von Anfang an (§. 1. a.) die Rücksicht auf die Gegner im enggeschlossenen Gedankenkreis hervortritt, was den Verf. beengt haben kann. Der Beweis hierfür liegt darin, dass da, wo diese Rücksicht weniger durchbricht (1, 3 ff.), auch die Gedankenfülle wie der Ausdruck reicher und reichlicher ist. Die Berufung auf das hohe Alter des Petr. (*Guer.*), welche bei vorausgesetzter Aechtheit des Br. allerdings gerechtfertigt ist, erklärt im Verhältniss zu der Abfassungszeit des 1. Br. nicht genug und ist unnöthig. — Der Reichthum und der Wechsel der Präpositionen, den man in unserem Br. vermisst (*Mayerh. de W.* Einl. ins N. T. §. 176. a. *Huth.* u. A.), drückt, wo er vorhanden ist, allerdings eine Mannigfaltigkeit der Beziehungen aus (*Huth.*); allein die Einförmigkeit derselben ist an bestimmten Orten nicht ein Mangel, sondern ein Recht. So 1, 3 f. wo das drei (nicht vier) Mal wiederholte διὰ stets das Mittel christlichen

Wachstums bezeichnet (nur erst subjectiv, dann objectiv und diess sowohl primär, wie secundär), die verschiedenen Beziehungen also in der Sache selbst liegen. Das oft wiederkehrende ἐν 1, 5 ff. ist an diesem Ort das einzig Richtige (s. d. Erkl.). Das ἐν, welches häufig in den Zwischensätzen bemerkbar ist (2, 10. 3, 3. u. öft.), hat seine Ursache in dem erklärenden Motiv und stimmt zu dem Gebrauch 1 Petr. 1, 14. 2, 2. Wo es nöthig war, findet sich auch ein signifikanter Wechsel der Präpositionen, vgl. 3, 5. — In dieselbe Kategorie fallen die „schleppenden Wiederholungen“ (Mayerh. S. 162. de W. a. a. O.): 1, 3 f. kehrt das δεδωκ. zwei Mal wieder, aber so, dass es eben beide Male denselben Gnadenact Gottes bezeichnet und an zweiter Stelle das erste nur specialisirt; 2, 1—3. kehrt ἀπόλεια drei Mal zurück, aber in drei verschiedenen Beziehungen (als Charakter der Häresie Vs. 1., als Selbstfolge der gegnerischen That Vs. 1., als göttliches Strafgericht Vs. 3.) und dient gerade in dieser Häufung augenscheinlich dazu die häretischen Folgen (vgl. §. 2. c.) herauszustellen; das dreimalige δίκαιος 2, 7 f. hängt mit den Principien für Cap. 2. zusammen (vgl. §. 1. a.); selbst 3, 12—14. werden mit dem dreimaligen προσδοκᾶν Vs. 12. die negative, Vs. 13. die positive, Vs. 14. beide (ταῦτα) Seiten derselben Hoffnung ausgedrückt, und Vs. 14. ist es in demselben Zusammenhang mit dem näher erklärten σπεύδειν wie Vs. 12. gebraucht, wodurch dasselbe W. fast nothwendig werden musste. — Als Hauptmoment der Differenz wird die verschiedene Gebrauchsweise hervorragender Begriffe geltend gemacht. So κύριος im 1. Br. Petr. ausser in den Citaten immer von Chr., im 2. Br., ausser wenn Χριστός oder σωτήρ hinzutritt, immer von Gott: Allein auch im 1. Br. ist Χρ. mit κύρ. verbunden 1, 3. 3, 15., κύριος absolut von Chr. nur an zwei Orten 2, 3. 13., wovon der erste noch dazu ein Citat ist, in welchem etwas, was ursprünglich von Gott gilt, einfach für Chr. herübergenommen ist. Dass aber im 2. Br. 3, 9. 10. (öfter nicht) κύριος und zwar in dem Begriff ἡμέρα κυρ. von Gott gebraucht ist, diess ist nichts als Nachwirkung von dem 3, 8. angewendeten alttestamentlichen Ausdruck, welche nur mit einem an dieser Stelle gegen die Beweisführung verstossenden Wechsel des Subjects Vs. 9 f. hätte vermieden werden können. Zudem geht aus 2 Petr. 1, 2., wo zu Ἰησ. das τοῦ κυρ. ἡμῶν als wesentliches Merkmal hinzugefügt ist, hervor, dass der Verf. auch den absoluten Gebrauch des κύρ. von Chr. kannte. Ebensowenig will es besagen, dass Χριστός im 1. Br. öfters als Eigennamen behandelt, im 2. Br. dagegen immer mit anderen Bezeichnungen verbunden ist (Huth.); mit welchen? stets mit Ἰησοῦς bald ohne (1, 1.) bald mit (1, 8. 11. 14. u. öft.) hinzutretenden Benennungen: diess beides findet sich auch 1 Petr. (1, 2 f. vgl. 3, 15.), wo auch an bedeutsamen Stellen (2, 21 f. 3, 11.) und namentlich, wenn von der ἀποκάλυψις Χρ. die Rede ist (1, 7. 13.) — diess Letzte ganz dem Charakter unseres Br. (§. 3. b.) entsprechend — Ἰησ. Χρ. vorgezogen ist. Ferner wird allerdings in unserem Br. σωτήρ häufig von J. Chr. gebraucht, im 1. Br. nicht; allein im 1. Br. ist es gerade die σωτηρία, welche bei der Wiederkunft Chr. sich offenbart 1, 5. 10.; und so stimmt, da unser Br.

alles Gewicht auf diese selbe Seite legt, die Anschauung zusammen. Dass die Ausdrücke für die Wiederkunft Chr. verschiedene sind (vgl. 2 Petr. 2, 9. 3, 3. 4. 7. 10. 12. 18. mit 1 Petr. 1, 7. 13. 2, 12. 4. 13. u. a.), hängt damit zusammen, dass beide Br. ihrem Charakter und Zweck gemäss verschiedene Seiten hervorheben müssen (§. 3. b.); in anderen treffen sie auch zusammen (vgl. 2 Petr. 3, 3. mit 1 Petr. 1, 20.). Dass im 2. Br. das Christenthum als *ὁδὸς τῆς ἀληθείας, δικαιοσύνης* 2, 2. 21. bezeichnet wird, ist durch die Polemik bestimmt (vgl. §. 1. a.). Dass die *ἐντολή* namentlich urgirt wird 2, 21. 3, 3., hat sein Recht und seine Erklärung im Freiheitsdünkel 2, 19. — Die Menge der *ἅπασι λεγόμενα* in unserem Br. (Mayerh. S. 169.) tritt namentlich im 2. u. 3. Cap. hervor, wo also der Verf. abhängig ist und Gegenstände behandelt, die sonst in dieser Weise nicht gefunden werden. Auch im 1. Cap: treten zumeist solche hervor, die eben später wiederkehren, und wo nicht (Vs. 19 f.), da wirkt die Besonderheit des Gedankens ein. Ausserdem erweitert die fortschreitende Zeit (und eine solche müsste doch jedenfalls zwischen 1. u. 2. Br. inne liegen) jede Originalität in der Ausdrucksweise. — Der Mangel an alttestamentlichen Citaten wird dadurch erklärt, dass das Object des Br. weniger dazu sich eignete, und dadurch gemildert, dass 3, 13. sicher und desshalb sehr wahrscheinlich auch 2, 22. 3, 8. 1, 19. eine selbstständige Berücksichtigung des A. T.'s vorliegt. — Die Vorliebe des 2. Br. für „die eigene Art mit *ἐν* Nebenbestimmungen zu bilden“ (de W. Mayerh. S. 167. — vgl. 1, 4. 2, 3. 7. 10. u. öft.) ist nicht aus dem Bestreben, das Darinliegende der Begriffe zu schildern (Dielt.), zu erklären, contrastirt aber auch nicht mit dem 1. Br. (vgl. 1, 14. 3, 2.). — Wenn man darauf hinweist, dass *ὡς* im 1. Br. vorwiegend zur Anfügung von Substantiven und Participien dient (1, 14. 19. 2, 1. 5. 16. 4, 10 f. u. öft. de W. Mayerh. S. 166.), so darf man nicht übersehen, dass es im 2. Br. zur Einführung ganzer Sätze (1, 3. 19.), also nach demselben Princip und nur umfassender gebraucht wird. — Ist endlich eine grosse Sprachverwandtschaft des 2. Br. mit Paul. sichtbar (vgl. Mayerh. S. 170.), so ist diess im 1. Br. nicht minder der Fall (vgl. Einl. §. 4.) und würde eher für Identität der Verff. Beweiskraft haben. Alles Andere, was sonst angeführt ist (Mayerh. S. 164—171.), ist sehr untergeordneter Natur oder haltlos und bedarf nicht besonderer Berücksichtigung. — Ein Theil dieser Sprachdifferenzen ist wirklich vorhanden, aber sie hängen zum grossen Theil mit Inhalt wie Tendenz des Br. zusammen, u. bestehen wie diese auch mit der Annahme identischer Verff. Nur enthält die Sprachcharakteristik auch nur sehr geringe positive Beweise dafür. Offenbar ist es zu gesucht, wenn man das *ὑπόδειγμα* 2, 6. für *παράδειγμα* aus einer dem Petr. eigenen Vorliebe für *ὑπό* erklärt (Dielt.), oder wenn in dem anknüpfenden *ὅπου* 2 Petr. 2, 11. die energische Weise des Petr., jedem Verhältniss eine „Art Räumlichkeit“ zu geben (vgl. *ἐν ᾧ* 1 Petr. 2, 12. 3, 19.), wiedergefunden wird (Dielt.). Auch eine Vorliebe für Partic. Perf. lässt sich aus 2 Petr. 2, 6. 17. 20. vgl. mit 1 Petr. 1, 4. 4, 3. (Dielt.) nicht deduciren. Die Rückkehr des W. *ἀπόθεσις* 2 Petr. 1, 14.

vgl. 1 Petr. 3, 21. besagt bei der Verschiedenheit seiner Beziehungen zu wenig. κομίζειν (2 Petr. 2, 13. vgl. mit 1 Petr. 1, 9. 5, 4.) ist auch dem Paul. nicht fremd. Etwas mehr besagt (geg. *Huth.*) der übereinstimmende Gebrauch von ἀρετή (2 Petr. 1, 3. vgl. mit 1 Petr. 2, 9.), nicht sowohl des Wortes als der Gebrauchsart (§. 3. b.) wegen. Ebenso das Wiederauftreten von ἄσπιλος in Verbindung mit ἁμωμος (vgl. 2 Petr. 3, 14. mit 1 Petr. 1, 19.), hauptsächlich unter Berücksichtigung des Umstandes, dass 2 Petr. 2, 13. trotz des σπιλάδες b. Jud. Vs. 12. es auch σπῖλοι καὶ μῶμοι heisst. Dass in diesen beiden Fällen eine Abhängigkeit des 2. Br. von dem ersten angenommen wird (*Huth.*), stösst sich an der verschiedenen Anwendung einer gleichen Anschauung in ἀρετή, ferner daran, dass man nicht einsieht, warum eine solche Benutzung des 1. Br. nicht häufiger, im Gegentheil so wenig geschehen ist, dass die Verff., wenn es nicht durch den 2. Br. selbst geschähe, „von Niemanden identificirt werden würden.“ Gemeinsam ist beiden Verff. auch das nur die Zugehörigkeit ausdrückende ἴδιος (2 Petr. 1, 3. 2, 16. 3, 17. vgl. mit 1 Petr. 3, 1. 5.). Der Mangel eines Artikels da, wo ein bestimmter Gegenstand gedacht und sonst kein Hinderniss für den Artikel gefunden wird (2 Petr. 1, 21. 2, 4 f. 7. vgl. mit 1 Petr. 2, 13.), kann gleichfalls hierher gezogen werden. Doch sind diese Anklänge für einen positiven Beweis der Identität ebensowenig hinreichend, als der Rückschluss von den vorhandenen Sprachverschiedenheiten auf die Verschiedenheit der Verff. unter Berücksichtigung der einschlagenden und Vieles erklärenden Momente vorschnell gefunden werden muss. Vgl. übrigens *Schtt.* S. 175 ff.

4.

a) Die sogenannten äusseren Zeugnisse ergeben für die apostolische Abfassung unseres Brfs. kein sicheres Resultat. Die Berücksichtigung desselben Seitens der apostolischen Väter, wie sie im Widerspruch mit den Meist. (auch *Guer. Thiersch*) behauptet worden ist (*Dielt.* a. a. O. Einl. S. 3 ff.; vgl. dagg. *Huth.* 244 ff.), ist unerweislich. Einen einigermaassen sicheren Anhalt erhält diese Annahme nicht durch die aufgefundenen Wortanklänge (sogar σπουδάζειν, ἐσθιριγμένοι b. *Ignat.* ep. *Barnab.*, μετάνοια, ὑπακοή, δικαιοσύνη, ταπεινοφροσύνη, κῆρυμα b. *Clem.*, oder μεγαλοπρεπής *Clem.* c. 9. vgl. 2 Petr. 1, 17., nicht weniger ἀνατέλλειν b. *Ignat.*), welche selbst im Zusammenhang mit den übrigen Beweismitteln nichts besagen; auch nicht in gesuchten einzelnen Ideenassociationen (wie wenn 2 Petr. 1, 13. das ἐν τῷ αὐτῷ ἔσμεν σκάμματι b. *Clem.* c. 7. veranlasst oder dem *Barnab.* am Schluss s. Brfs. vorgeschwebt haben soll), oder darin, dass die vorherrschende Benutzung des Paul. b. *Polyk. Ignat. Clem.* auf 2 Petr. 3, 15. zurückgeführt wird; sondern höchstens darin, dass das Verhältniss der Apostel und Propheten 2 Petr. 3, 2. in ähnlicher Zusammenstellung b. *Polyk.* ad Phil. c. 6. *Ignat.* ad Philad. c. 5. sich findet. Allein weit entfernt, dass daraus ein Rückschluss auf „wirkliche Benutzung“ gezogen werden darf, beweist diess eben nur, dass in der ersten nachapostolischen Zeit eine solche Zusammenstellung

häufiger war, und würde darum eher einen Rechtfertigungsgrund dafür abgeben, dass unser Br. mit derselben Anschauungsweise derselben Zeit angehöre. Auch die Art, wie des Paul. gedacht ist (*Polyk. ad Phil. c. 3.*: οὔτε γὰρ ἐγὼ - - δύναται κατακολουθῆσαι τῇ σοφίᾳ τοῦ μακαρίου καὶ ἐνδόξου Παύλου, vgl. *Clem. c. 47.*: ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου), führt nicht entfernt auf eine Benutzung von 2 Petr. 3, 15 f. hin. Doch ist hierbei allerdings bemerkenswerth, dass man, wenn man die Eigenschaften, welche *Polyk. Clem.* dem Paul. beilegen, mit der Anführungsweise b. 2 Petr. (ὁ ἀγαπητὸς ἡμῶν ἀδελφός) vergleicht, diese der apostolischen Zeit angemessener finden muss, zumal der Tod des Paul. bei weitem nicht so entschieden vorausgesetzt und es wahrscheinlich ist, dass ein Späterer, der sich auf Paul. beruft, auch darin von der Anschauungsweise seiner Zeit sich nicht frei gemacht haben würde. Dass in ep. *Barnab. c. 15.* ebenso die WW. aus Ps. 90, 4. benutzt werden wie 2 Petr. 3, 8., beweist keine Benutzung unseres Br., zumal weder eine wörtlich genaue, noch im Gedanken entsprechende Uebereinstimmung vorliegt, die übrigen *Mischn. tr. sanh. 97.* (*Thiersch, Huth.*) in ähnlicher Weise sich finden würde. Die Tugendreihe in ep. *Barn. c. 2.* ist von der in 2 Petr. 1, 5 ff. verschieden, und die compilerischen Anklänge, die in der lateinischen Grussformel b. *Barn.* mit Joh. 1, 21. 2 Petr. 1, 4 ff. 14. gefunden worden sind (*Diell. S. 21.*), sind kaum etwas mehr als unsichere Phantasiegebilde. *Clem.* (1. Br.) hat den 1. Br. Petri wiederholt im Auge: darum aber findet dasselbe Verhältniss nicht auch für den 2. Br. statt, zumal ein deutliches Citat aus diesem nirgends erkennbar ist. Die WW. c. 7.: καταμάθωμεν, ὅτι ἐν γενεᾷ καὶ γενεᾷ μετανοίας τόπον ἔδωκεν ὁ δεσπότης τοῖς βουλομένοις ἐπιστραφῆναι ἐπ' αὐτόν, im Zusammenhange mit einer entsprechenden Stelle aus Cap. 8.: πάντας οὖν τοὺς ἀγαπητοὺς αὐτοῦ βουλούμενος μετανοίας μετασχεῖν, ἐστήριξε κτλ. bedürfen weder dem Ausdruck noch dem Gedanken nach der compilerischen Berücksichtigung von 2 Petr. 3, 9. (βουλόμεν. πάντας εἰς μετάν. χωρ.), 2 Petr. 2, 1. (δεσπότης), 1 Petr. 2, 25. (ἐπιστράφ.), 2 Petr. 3, 16 ff. (ἀστήρικτ. στηριγμ.) zu ihrer Erklärung. Die doppelte Erwähnung des Noah b. *Clem. c. 7.* trifft eher mit 1 Petr. 3, 19 ff., aber mit 2 Petr. 2, 5. nur insoweit zusammen, als der Satz Νῶε ἐκήρυξε μετάνοιαν b. *Clem.* mit der Bezeichnung δι-καιοσύνης κήρυκα b. 2 Petr. einige Aehnlichkeit hat, was jedoch nur auf eine ähnliche Anschauungsweise hinführt. Eher könnte b. *Clem. c. 10.* desshalb eine Berücksichtigung von 2 Petr. 2, 6—9. gefunden werden, weil auch dort eine zweigliedrige Moral aus der Geschichte Lots und Sodoms gezogen wird (*Diell.*); allein, abgesehen davon dass dieselbe nicht identisch ist und nur in den WW. b. *Clem. εἰς κόλασιν - - τίθησι* äussere Aehnlichkeit mit dem *κολαζομένους τηρεῖν* des 2. Petr. hat, so fand sich doch bei demselben Doppelbeispiel dieselbe Doppel-moral von selbst; und begründet jenes, wie zugestanden ist, keine Berücksichtigung, so auch nicht diese. Doch liegt hier allerdings ein ähnlicher Gedankengang vor, zumal auch *Clem.* in dem Vorgang einen Beweis dafür findet, dass οἱ δίψυχοι - - εἰς κῆρυκα καὶ εἰς σημείω-

σιν πάσαις ταῖς γενεαῖς γίνονται, vgl. 2 Petr. 2, 6. (κατέκρ. ὑπόδειγμα μελλόντων ἀσεβεῖν) u. Jud. 4.; allein auch diess gestattet keinen anderen Schluss als den auf verwandte Anschauungsweisen. Wenn *Clem.* c. 14. vor den θελήμασιν ἀνθρώπων warnt, würde das nur dann auf 2 Petr. 1, 21. zurückgehen, wenn es in demselben Zusammenhang geschähe. Cap. 28. vgl. mit 2 Petr. 3, 11—14. u. c. 32. vgl. mit 2 Petr. 1, 8. 3 f. ist selbst das Anklingen der Wendungen sehr problematisch; die Wortanklänge (s. vorh.; ausserdem vgl. βλασφημεῖν, βεβαία πίστις, τελεία γνῶσις, ὑποδείγματα, auch βασάνους παθόντες c. 5. vgl. mit 2 Petr. 2, 8.), Wendungen wie βαδίζειν κατὰ τὰς ἐπιθυμίας αὐτῶν c. 3. vgl. 2 Petr. 3, 3. beweisen durch ihre allgemeine Natur selbst nicht eine gewisse Sprachverwandtschaft (*Huth.*), und willkürlich ist es, in dem Ausspruch über Petr.: ἐπορεύθη εἰς τὸν ὄφειλόμ. τόπον τῆς δόξης eine Bezugnahme auf 2 Petr. 1, 16. zu erkennen. Wahrscheinlicher, aber nicht zweifellos (*Huth. Dielt. Wiesing.*) ist die Annahme, dass unser Br. im Hirten des *Hermas* vorausgesetzt wird. Zwar würden dafür weder die WW. Vis. III, 7.: si sunt, qui crediderunt quidem, dubitatione autem sua reliquerunt viam suam veram vgl. mit 2 Petr. 2, 15., noch die Vis. IV, 3.: vos estis, qui effugistis seculum hoc vgl. mit 2 Petr. 2, 20. an sich etwas beweisen; allein da in dem was III, 7. unmittelbar folgt (retrahunt se ambulanteque rursus post desideria sua scelestas), abermals Beziehungen auf 2 Petr. 2, 22. (ἐπιστρέψ.) — freilich ein sprüchwörtliches Citat aus dem A. T. — und 2 Petr. 3, 3. (κατὰ - - πορεύομ.) — freilich ganz ebenso Jud. 16. — wenigstens gefunden werden können, und gleichfalls das, was IV, 3. sich anschliesst (qui habitatis in illis), von Noah 2 Petr. 2, 8. gesagt ist: so liegt immer einige Wahrscheinlichkeit vor, dass die Ausführungen unseres Br. dem Verf. des *Past. Herm.* nicht unbekannt gewesen sind. In Folge dessen ist es auch nicht unwahrscheinlich, dass ihm III, 8. die Entwicklung des Glaubens zur Liebe in 2 Petr. 1, 5 ff. vorgeschwebt hat, obwohl seinem Standpunkt gemäss die Mittelglieder nach Zahl und Art verschieden sind. Auch sind in der Berechnung des Vergeltungsverhältnisses von τρυφή und βάσανος (sim. VI, 4. b. Orig. vgl. c. 2.) mannigfache Anklänge an 2 Petr. c. 2. unverkennbar (*Dielt.* S. 26 f.), obwohl der Anschluss von βάσανος an das ἐβασάνιζεν 2 Petr. 2, 8. sehr äusserlich bleibt und dieser Ausdruck sowie die Berechnung desselben sicherer als in 2 Petr. ihre Veranlassung in einer ähnlichen Berechnung Apok. 9, 5. vgl. 11, 10. u. öft. haben, zumal auch sonst vielfache Verwandtschaft zwischen *Herm.* und der Apok. (vgl. *Cotel.* in den Noten) vorliegt. — Dass der Gebrauch, welcher ebenso wie in ep. *Barn.* b. *Justin.* dial. c. Tryph. p. 308. und *Iren.* adv. haer. V, 23. 28. von Ps. 90, 4. gemacht ist, auf eine Benutzung von 2 Petr. 3, 8. zurückzuführen sei, kann für den Ersteren durch das καὶ ἔπειτα, mit welchem sogleich darauf ein Citat aus der Offenb. Joh. eingeführt ist, weder widerlegt (*Mayerh.*) noch erwiesen (*Dielt.*) werden, findet aber auch keinen sicheren Halt darin, dass *Justin.* im folg. Cap. ebenso wie 2 Petr. 2, 1. der ψευδοδιδάσκαλοι (sonst nicht im N. T.) und zwar in derselben Zusammenstellung

mit den *ψευδοπροφηται* gedenkt, da diese Zusammenstellung durch das Bestreben, mit der Fortdauer der Prophetie (*παρὰ ἡμῶν - - προφητικὰ χαρίσματα ἔστιν*) zugleich das Vorhandensein ihres Gegensatzes zu erklären, b. *Just.* eingeführt ist und ein häufigerer Gebrauch des Namens *ψευδοδιδ.* ausser dem N. T. nichts gegen sich hat. Für den *Iren.* aber liegt kein Gegenbeweis darin, dass er IV, 22. 1 Petr. 1, 8. einfürend sagt: Petrus ait in epistola sua (*Mayerh.*), da hiermit so wenig eine anderweite, als mit den WW. *Eus.* h. e. V, 8.: *μένυται - - τῆς Πέτρου προτέρας* eine stillschweigende Benutzung des 2. Br. ausgeschlossen ist. Allein wenn andererseits zum positiven Erweis einer solchen Benutzung auf die Zusammenstellung der Sündfluth mit den bösen Engeln unter Erwähnung Lots (*adv. haer.* IV, 70.), vgl. mit 2 Petr. 2, 4—6. aufmerksam gemacht worden ist (*Dietl. Schtt.*), so muss entgegnet werden: dass von *Iren.* die gefallenen Engel nicht als Beispiel des Gerichts, sondern zur Erklärung der sittlichen Unfruchtbarkeit der Zeitgenossen Noahs, und sowohl Noah wie Lot nur zur Zeitbestimmung angeführt werden, dass die Wortanklänge nur auf 'die selbstverständlichen (*diluvium inducens* = *κατακλυσμὸν ἐπάξας* u. A.; zu gesucht ist es, wenn *juste*, von der Gerechtigkeit des Gerichts gesagt, das *δικαιοσύνης κήρυκα* aufnehmen soll) beschränkt werden müssen, und dass das Ganze nur als Bestätigung von Matth. 3, 10. (was unmöglich auf 2 Petr. 1, 8. *ἀκάρπους* zurückgeführt werden kann) gilt, wie denn die beiden alttestamentlichen Beispiele nur deshalb gewählt sind, um dadurch die Einheit und ewige Sichselbst-Gleichheit des Wortes Gottes zu erweisen, also in ganz anderem Zusammenhang, als er sich in 2 Petr. 2. findet. Was sonst von *Dietl.* aus *Iren.* angeführt ist, ist sehr untergeordnet. Die beiden Anklänge, die sich b. *Theophil.* ad Autol. c. 9. an 2 Petr. 1, 20. u. 21. finden, sind, der erste weil 'die Vorstellung von der göttlichen Eingebung der Propheten zu allgemein, der zweite weil das Bild für den *λόγος* (*λόγος ἐν οἰκῇματι συνεχομένῳ*) nicht zutreffend ist, sowohl an sich, als auch und eben deshalb, wenn sie zusammengehalten werden, sehr unsicher. — Gegen den Bericht des *Eus.* (h. e. VI, 14.; vgl. *de W.* Einl. ins N. T. §. 176. b.), dass *Clem. Alex.* die Antilegomenen, also auch unseren Br. commentirt habe, ist die Aeusserung von *Cassiod.* de instit. div. c. 8. (vgl. *de W.* Einl. ins N. T. §. 169. d.) kein sicherer Gegenbeweis, da sie durch eine andere Aeusserung desselben (*praef. in lib. de instit.: ferunt scripturas - - ab ipso principio usque ad finem declarasse Alex.*) und durch den Umstand, dass er auch den Judasbr., dessen Commentation *Eus.* dem *Clem. Al.* ausdrücklich zuschreibt, nicht mit aufzählt, sehr abgeschwächt wird. Sonst aber findet sich eine ausdrückliche Benutzung unseres Br. nicht sicher, obwohl es nichts gegen sich hat, dass die Benennung *ὁδὸς τῆς ἀληθείας* für Christenthum (*coh. ad gent. 10.*) aus 2 Petr. 2, 2. ihren letzten Ursprung habe. — Die ältere Peschito (geg. die Art, wie *Dietl.* diess zu erklären sucht, s. *Ewald* Jbb. 1852. S. 113.) und der Canon Muratori's kennen den Br. nicht. Da wo er zuerst ausdrücklich dem Petr. zugeschrieben wird (b. *Orig. hom. VII. in Jos. Opp. II.*

412. und hom. IV. in Levit. II. 200.), tritt auch zugleich der Zweifel hervor (*Orig. comm. in Ioan. Opp. IV, 135.* mehr vorausgesetzt, b. *Eus. h. e. VI, 25.* ausdrücklich, vgl. später *Didym. Hieron. de vir. ill. c. 1.*). Zweifellos setzt nur *Firmilian. ep. ad Cypr. c. 230.* den petrin. Ursprung voraus, während andererseits *Tertull. u. Cypr.* des Brfs. gar nicht gedenken. Kann demnach eine frühzeitige Benutzung nur theilweis (*Herm.*) zur Wahrscheinlichkeit, nirgends zur Sicherheit erhoben und dieser Mangel weder aus dem sollicitirenden Einfluss, den man für die Ausbildung des häretischen Unwesens durch Enthüllung desselben befürchtete (*Thiersch*), noch aus der Anweisung zur Benutzung paulin. Br., die 2 Petr. 3, 15 f. selbst gebe (*Diell.*), noch aus localen Verh. (*Schtt.*), erklärt werden (vgl. *Huth.*); tritt ferner mit der ersten Anerkennung der petrin. Abfassung zugleich auch der erste Zweifel und zwar nicht aus häretischen (wie bei dem Ev. Joh.), sondern aus kirchlichen Kreisen auf, ohne dass eine Nachricht in den Grund dieses Zweifels (wie bei dem Br. Jud. *Hieron.*) hineinblicken liesse: so darf man zwar die Anzeichen für ein frühes Vorhandensein des Br. nicht missachten, aber damit nicht auch das Bewusstsein der alten Kirche, dass er dem Ap. Petr. angehöre, verbinden; dieses hat sich vielmehr nur allmählig gebildet, ohne jemals volle Consistenz zu erhalten.

b) Den Bestreitern der Aechtheit dieses Brfs. ist es bis jetzt nicht gelungen, ihm einen sicheren Platz in der nachapostolischen Zeit anzuweisen. Unter der Voraussetzung, dass der Verf. des Brfs. den Zweck verfolge, vom Standpunkt des Petrinismus aus den endlichen und dauernden Friedensschluss zwischen den getrennten Richtungen der Petriner und Pauliner herbeizuführen, ist versucht worden, der von *Seml.* ausgesprochenen Meinung, dass der Br. an den Schluss des 2. Jahrh. zu setzen sei, bestimmteren Charakter und sicherern Halt zu geben (*Schwegl. nachap. Ztalt. I. S. 496 ff.*). Allein eine so späte Entstehungszeit wird nicht motivirt durch die im Br. vorhandenen und besprochenen Zweifel an der Parusie, denn diese weisen nicht über die Grenze der apostol. Zeit herab (vgl. §. 2. b.); nicht durch das Collectiv-Citat 3, 16., denn damit ist das Dasein des Kanons noch nicht vorausgesetzt (vgl. §. 2. d.); nicht durch die Apropkryphen-Scheu, denn diese würde, wenn sie vorhanden wäre und einen Maassstab abgeben sollte, noch unter *Orig.* herabführen (vgl. §. 2. c.); nicht durch die 1, 14. gefundene Beziehung auf Ev. Joh. c. 21., denn diese ist nicht vorhanden (vgl. d. Erkl.); nicht durch die Anspielung auf das Markus-evang., welche 1, 12—15. statthaben soll, denn da spricht der Verf. nur von dem vorliegenden Br. (s. d. Erkl.); nicht endlich durch die Charakteristik der Irrlehrer, denn da weder die *μύθοι σεσοφισμένοι* 1, 16. noch die *λόγοι πλαστοί* 2, 3. (vgl. d. Erkl.) auf doketische Lehrmeinungen zu beziehen sind, so reichen die übrigen Merkmale nicht hin, in ihnen Gnostiker erkennen zu lassen (vgl. §. 1. a.), und da sämtliche Züge allerdings in einer und derselben Richtung zusammengehen (vgl. die betreff. Bemkn. §. 1. a. §. 2.), so ist es auch nicht berechtigt, nur ein „vages und verwaschenes Charakterbild“ in den Gegnern unseres Brfs. zu finden. Ein conciliatorischer Zweck,

wie der genannte, ist nicht aus 3, 15 f. zu begründen, da die Erwähnung des Paul. nur die Absicht und Berechnung hat, der Schriftverdrehung entgegenzutreten (Vs. 16.), da die Uebereinstimmung sich nur auf die Lehre von der Zukunft Christi beziehen soll (vgl. d. Erkl.), da ein solcher Zweck sonst im Br. keinen Haltpunkt hat (1, 16 ff. haben ihre locale Berechtigung, s. d. Erkl., und was hinter dem *ἐπόπτης* von *Schwegl.* gefunden wird, ist zu gesucht), da überhaupt der ganze Br. bei der engen Concentration seines Ideenkreises und seiner geschlossenen Haltung (§. 1. a.) nicht geeignet gewesen wäre, einem solchen Zweck zu dienen, da der Verf. selbst einen anderen Zweck seines Schreibens verräth (3, 17 f.), und da bei solchen Indicien nicht aus unserem Br. geschlossen werden darf, dass am Schluss des 2. Jahrh. eine „wenn auch stumpfgewordene Differenz zwischen Paulinern und Petrinern“ noch bestand. Inwieweit der Verf. mit dem petrinischen Charakter übereinstimme, s. §. 3.; die Gründe aber, welche *Schwegl.* S. 512 ff. für den Petrinismus angeführt hat, sind wenig zutreffend. Dass das Christologische und Soteriologische zurücktritt, hat seinen Grund im Object des Br. (vgl. §. 3. b.). Dass in der Hervorstellung der *ἐπίγνωσις* eine einseitige theoretische Auffassung des Christenthums sich zeige, ist in diesem Begriff nicht begründet (vgl. §. 1. a. u. d. Erkl. zu 1, 8.). Die Vermittlung zwischen Glauben und Liebe 1, 5—8. ist anstatt äusserlich zu sein, eine innerlich nothwendige (s. d. Erkl.). Die Begriffe *εὐσέβεια*, *ἀγίαί ἀναστροφαί*, *ἀρετή*, *ἀγία ἐντολή*, *ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης* finden sich in gleicher oder verwandter Weise auch 1 Tim. 2, 2. 1 Petr. 2, 12. Phil. 4, 8. Joh. 12, 49. 2 Tim. 3, 16. u. öft. in Schriften, die entweder nichts Judenchristliches haben oder auch nach *Schwegl.* dem Paul. folgen sollen. Die Hochstellung des *λόγος προφητικὸς* ist weder unpaulinisch, noch durch den Montanismus veranlasst, hat vielmehr im Zusammenhange ihr Recht. Eine Begünstigung der angelologischen Mystik wird durch 2, 10 f. eher widerlegt, als erwiesen, da der Verf. gerade dort den Judas gekürzt hat. Eine die Schriftauslegung normirende Tradition ist 1, 20. (s. d. Erkl.) nicht gefordert. Die Bezeichnung des Noah als *κῆρυξ δικαιοσύνης* 2, 5. steht im Zusammenhang mit der Anlage des Ganzen (vgl. §. 1. a.); die philonischen Elemente würden, wenn sie vorhanden wären (nicht Auflösung, sondern Vollendung der *πίστις* in *ἐπίγνωσις* und diese als Hineinleben gedacht, findet sich; 1, 6 f. soll den Cardinaltugenden nachgebildet sein, 3, 5. an den Logos anklingen, die *δόξα* und *ἀρετή* der *ἀγαθότης* und *ἐξουσία* entsprechen [?]; die Inspirationstheorie 1, 21. bedarf einer philonischen Erklg.!), nichts gegen das apostolische Zeitalter des Brfs. beweisen. Vgl. auch *de W.'s* Bemkgn. in den Nachträgen zur 1. Ausg. — Die Annahme (*Mayerh.* S. 193 f.), dass der Br. in der Mitte des 2. Jahrh. entstanden sei, steht und fällt mit der Hypothese über die Abfassung desselben durch einen alexandrin. Judenchristen, welche auf zweifelhaften (alexandrin. Ursprung des Judasbr.; ein Citat aus dem Evang. κατ' Αἰγυπτίους, woraus auf ägyptischen Ursprung des 2. Br. Clem. und, da dieser dieselben Gegner bekämpft, vgl. aber §. 2. b., auch unseres Brfs. geschlossen wird) oder nichtigen

(die *γνώσις* und die Vorstellung 3, 5. soll alexandrin. sein, s. d. Erkl.) Voraussetzungen beruhend auf keine Sicherheit Anspruch machen kann. — Nach *Bleek* Einl. S. 585 f. ist der Br. „nicht vor Anfang des 2. Jahrh., vielleicht erst gegen die Mitte desselben“ abgefasst, während *Huth*. S. 258. auf „das letzte Viertel des 1. oder den Anf. des 2. Jahrh.“ zurückgeht. Die meisten der Gründe, welche Ersterer anführt, sind schon im Obigen widerlegt; die Gründe aber, auf welche der Zweite sich stützt, weisen wenigstens nicht zwingend auf den von ihm angenommenen Zeitpunkt hin. Diess gilt davon, dass die Schilderung der Gegner mit Jud. übereinstimmt (die Verwandtschaft mit Apok. 2, 14 f., auch b. *Schwegl.*, ist sehr problematisch). Die Bekanntschaft des *Herm.* mit unserem Br., wenn sie auch zweifellos wäre, lässt die Entstehungszeit desselben vor Mitte des 2. Jahrh. unbestimmt, obwohl sie allerdings einen späteren Termin unmöglich macht. Die Gegner des 2. Br. des *Clem.* weisen (vgl. §. 2. b.) eher auf ein noch höheres Alter unseres Brfs. zurück. —

c) Diesen Versuchen gegenüber will zwar die Berufung auf den apostolischen Geist des Brfs. (*Guer.*) wegen ihres mehr oder minder subjectiven Charakters wenig besagen; allein da der Inhalt des Brfs. weder durch die allgemeine Bezeichnung der Leser (vgl. §. 1. b.), noch durch die scheinbaren Selbstwidersprüche (§. 2. a.), noch durch die Benutzung des Judasbr. (§. 2. c.), noch durch die Zweifel an der Nähe der Parusie Chr. (§. 2. b.), noch durch den Charakter der bekämpften Häretiker (§. 2. c.), noch durch die Art der Polemik (§. 2. b.) dem Grenzalter der apostol. Zeit mit Sicherheit widerstrebt*): so muss anerkannt werden, dass die fast allgemeine Uebereinstimmung, mit welcher der Br. einem Autor der nachapostolischen Zeit zugewiesen wird, nicht hinreichende Garantie bietet. Auch tritt weder die veränderte Situation (§. 1. b.), noch das innere Verhältniss dieses Briefs zu dem 1. Br. Petr. (§. 3.) einer petrinischen Abfassung absolut entgegen. Um so weniger aber sind die 3, 15 f. gemachten Voraussetzungen mit den herkömmlichen Traditionen über den Lebensabschluss des Petr. (vgl. §. 2. d.) zu vereinbaren. Hält man diese für gesichert, so wird dem Br. zwar nicht der petrin. Charakter, aber eine nachweisbare Stellung im Leben des Petr. entzogen; sind sie aber ein noch unentschiedenes oder nicht mehr zu entscheidendes Problem, so muss man auch für unseren Br. auf ein positiveres Resultat verzichten, um so mehr, als die Ungewissheit über die Entstehungszeit des benutzten Judasbr. dasselbe unmöglich macht. Im Falle der Unächtheit (für diese auch *Ewald*, *Reuss*, *Huth*, *Bleek* S. 573 ff.; gegen dieselbe sehr entschieden *Dielt.* *Fronm. Schtt.*, welcher Letztere den Br. in's J. 66 verlegt [?]; vorsichtiger, aber der Aechtheit günstig, urtheilt *Wiesing.*) gehört der Br. theils wegen der Art wie des Paul. gedacht ist (§. 4. a.), theils weil er eine Entwicklungsperiode jener Häretiker voraussetzt, welche zwar später als die des Judas, aber früher als die des sogenannten 2. Br. *Clem.*

*) 'de W. scheint dem Br. einen Platz kurz nach der Zerstörung Jerus. anzuweisen, s. zu 3, 4.'

(§. 2. b.) fällt, unter die Pseudepigraphen der frühesten, nicht der späteren Art (*Reuss*); und der Zusammenhang mit dem apostolischen Bewusstsein, welcher folglich auch dann dem Br. zu vindiciren ist, lässt es nicht gerechtfertigt erscheinen, darin, dass die alte Kirche ihren eigenen Zweifel überwunden hat, ihren „einzigen entschiedenen Missgriff“ zu sehen. Auch *de W.* 1. bemerkt: „Trotz der Unächtheit ist dieses Product der urchristl. Literatur sehr schätzbar, indem es theils acht apostolischen Lehrgehalt hat (1, 3—11., wo besonders Vs. 5 ff. eine wichtige Ergänzung für die apostolische Sittenlehre; Vs. 19—21. die Ansicht von der Prophetie), theils für die Geschichte der urchristlichen Hoffnung und die Entwicklung der Eschatologie einen merkwürdigen Beitrag liefert.“ — Die exeg. Hülfsmittel s. oben zu 1. Br. Petri u. Br. Jud. Ausserdem aber vgl. *Steinfass* der 2 Br. des heil. Petrus. Rostock 1863.’

ERKLÄRUNG DES ZWEITEN BRIEFES PETRI.

Cap. I, 1 f.

Zuschrift und Gruss.

Vs. 1. *Συμεών* — *Lchm.* nach B 40. all. Vulg. Arm. *Σίμων* wie ausser AG. 15, 14. im N. T. gewöhnlich und daher wahrsch. Besserung — *Πέτρος δοῦλος κ. ἀπ. Ἰ. Χρ.*] Genauere Bezeichnung der Person, in welcher kein Zeichen der Aechtheit (*Dietl.*), aber auch nicht nothwendig eine Combination von 1 Petr. 1, 1. mit Jud. 1. (*de W.* 1.) zu finden ist, da die Bezeichnung *δοῦλος* nicht nur auch Röm. 1, 1. Tit. 1, 1. mit der eines *ἀπόστ.* verbunden sich findet, sondern auch an sich es nicht auffällig ist, dass der Verf. sich kenntlich macht sowohl von Seiten seiner Autorität (*ἀπόστ.*), die er vor anderen Gläubigen voraus, als seines Verhältnisses zu J. Chr., welches er mit allen Anderen gemein hat (denn *δοῦλος* bez. h. kein Amtsverhältniss, geg. *Huth. Wiesing.* vgl. *Schtt.*), zumal die letztere Seite sogleich in dem unmittelbar Folgenden stark hervortritt. *τοῖς ἰσοτίμοις ἡμῖν λαχοῦσι κτλ.*] 'ist nicht mit *de W.* 1. zu übersetzen: an die, so mit uns gleichberechtigten Antheil am Glauben erlangt haben, weil *ἰσοτίμοι* zu *πίστιν* gehört, sondern: an die, welche mit uns gleichwerthen Glauben erlangt haben, so dass durch Breviloquenz nach *Win. Gr.* §. 66. S. 549. *ἰσότ. ἡμῖν λαχ. πίστ.* statt *ἰσοτίμ. τῇ ἡμῶν λαχ. πίστ.* steht. *λαγχάνειν* durchs Loos empfangen deutet an, dass der Glaube ein Gnadengeschenk sei, oder spielt auf die *ἐκλογή* an. *Beng.:* „non ipsi sibi pararunt.“ *ἰσοτίμος πίστις* ist der Glaube, der gleiche Ehre und Würde (*δόξα*) oder gleiches Recht an das Reich Gottes hat, 'nicht: giebt (*de W.* 1.).' So *ἰσοτίμους ἀπέδειξε* gab ihnen gleiche bürgerliche Rechte, *Joseph. Antt.* XII, 3. 1. Vgl. *τ. κοιν. σωτηρίας* Jud. 3. *ἡμῖν* ist nicht allein auf Petr. (vgl. Vs. 16. 3, 15.) sondern auf alle Apostel oder, wie *de W.* 1. will, lieber nach Vs. 3. auf alle Christen zu beziehen. Allein Vs. 3. kann für diese letzte Beziehung keinen Ausschlag geben, da Vs. 1. die Angeredeten, indem ihr Glaube dem Glauben derer, die mit *ἡμῖν* bezeichnet sind, gleichgesetzt wird, dadurch auch von diesen unterschieden sind, was für Vs. 3. nicht zu trifft. *Huth. Dietl. Wiesing. Schtt.* denken an Judenchristen; aber das Verhältniss zwischen Juden- und Heidenchristen, welches, wenn es dem Verf. schon im Grusse vorschwebte, gewiss auch sonst unwillkürlich sich geltend gemacht hätte, ist h. und im ganzen Br. nicht weiter berührt, und AG. 11, 17. nöthigt nicht, h. daran zu denken. Richtig allein wird b. *ἡμῖν* an die Apostel im Ggstz. zu den später Gläubig gewordenen gedacht. Dann aber konnte ein Anlass zu dieser Bezeich-

nung nur vorliegen, als die Höherberechtigung des apostolisch-christlichen Bewusstseins gegenüber dem nachgeborenen anfang besonders hervorgehoben zu werden, aber noch nicht entschieden war.' ἐν δικαιοσύνῃ τ. θεοῦ ἡμῶν κ. σωτῆρος Ἰ. Χρ.] in der Gerechtigkeit unsres Gottes und (unsres) Heilandes J. Chr. Nach der gew. Regel der Grammatik (vgl. 3, 18.) wäre h. allerdings mit den Aelteren (Bez. Beng. auch Hofm. Schriftbew. I. S. 145. Schtt.) auch θεοῦ ἡμ. als Prädicat Christi zu fassen; aber nach der apostolischen Analogie und nach Vs. 2. (Est.) unterscheiden wir billig, und ergänzen aus dem Vor. den Art. oder mit Syr. Arr. ἡμῶν. Hierzu vergleicht de W. 1. noch Tit. 2, 13., was aber wegen des Beiworts, welches dort zu θεός getreten ist, nicht ganz zutrifft. Unerwiesen ist die Annahme einer allmählig während des Schreibens sich schärfer ausbildenden Scheidung der Personen, so dass Ἰ. Χρ. nachgebrachte Erläuterung zu θ. σωτ. wäre (Dielt.). Die Begriffsbestimmung der Gerechtigkeit hängt wesentlich davon ab, wie man das ἐν mit dem Vorigen verbindet und fasst. Keinesfalls kann diess eng zu πίστιν gehören, wobei, wie man ἐν auch erklären möge, immer die δικαιοσ. als Voraussetzung für die πίστις genommen werden müsste, was unmöglich ist. Aus demselben Grunde wird, wenn ἐν mit λαχοῦσιν verbunden und demnach damit eine Näherbestimmung eingeführt wird, worin die Erlangung des Glaubens begründet ist (Huth.), die δικαιοσ. nicht als subjectiver Besitz der Gläubigen, sondern als eine Eigenschaft Gottes und Chr. erklärt werden müssen. Dann aber sind Erklärungen, wie die von Rsm. Ptt., welche sich mit der (selbst im Hebr. nicht so entschieden geltenden) Bedeutung Güte helfen, oder die von Grot., nach welchem es Wahrhaftigkeit oder Treue in Erfüllung der Verheissungen ist, einfach abzuweisen. de W. sagt: „Vielleicht dachte sich der Verf. in Annäherung an den paulinischen Begriff die Gerechtigkeit Gottes als die Gerechtigkeit- oder Heil-stiftende oder erlösende (vgl. Jes. 51, 5 f.), sonst Gnade genannt, und die Gerechtigkeit Christi als die Liebe, mit welcher er das Erlösungswerk unternommen (in den Tod gegangen), und die theils thätige theils leidende Gerechtigkeit, mit welcher er es vollbracht hat; und diesen Heil-stiftenden Eigenschaften schrieb er die Theilnahme am Evangelium und am Glauben zu.“ Allein so kommt der eigentliche Begriff der δικαιοσύνη nur sehr untergeordnet zu seinem Recht und wird ihr auch in Beziehung auf Gott ein anderer Sinn untergelegt als für Chr. Richtiger und dem ἰσότιμον entsprechender verstehen Augi. Jchm. Huth. unter der δικαιοσ. die Alle gleichmässig behandelnde, Allen ohne Ansehen der Person denselben Glauben zu-theilende Gerechtigkeit Gottes, wobei man den Zusatz καὶ σωτῆρ. κτ., den de W. dagg. geltend macht, entw. so, dass Gott als Quelle, Chr. als Vermittler gedacht ist, oder nach demselben Kanon, wie b. Joh. 5, 26. erklären muss. Allein schon diess hat für diesen Begr. der Gerechtigkeit seine Schwierigkeit; an eine Unparteilichkeit zwischen Heiden- und Judenchristen (denn so wäre sie zu fassen) ist h. nicht zu denken (s. vorh.); und ist der Gedanke auch nicht „seltsam“ (Schtt.), so liegt doch in diesem Zusammenhang ein anderer Begr. von δικαιοσ.

näher. Deshalb nimmt *Wiesing*. (ähnlich auch *Fronm.*) den Begr. von jener Gerechtigkeit Gottes, welche „in und kraft der von Chr. gestifteten Erlösung erscheint“, und welche sich Seitens Gottes darin erwiesen hat, dass er die Sühnung der Sünde bewirkte, Seitens Christi darin, dass er diese Sühnung leistete. Allein diess passt wohl auf Gott, aber Chr. sühnende That ist nicht ein Act seiner Gerechtigkeit, sondern seiner hingebenden Liebe und seines Gehorsams. Auch Röm. 3, 25 f. 2 Cor. 5, 19 f. beweisen nichts. Nach Allem wird mit *ἐν δικαιοσ.* doch eine den Menschen eignende Gerechtigkeit verstanden werden müssen, wobei *τοῦ θεοῦ κτλ.* Genit. auct. sind: *Est. Luth. Gerechtigkeit, die Gott giebt.* Bei dieser Fassung ist *ἐν* mit *ἰσότημον* zu verbinden (*Beng. Schtt.*) und führt ein, worin der Glaube der Leser gleich an Werth ist oder sich erweist. Diess ist die Gerechtigkeit, die jedenfalls als Gnadengeschenk Gottes u. Chr. gedacht ist und an sich ebensowohl die Glaubensgerechtigkeit (*Schtt.*) als die sittliche Lebensbeschaffenheit sein kann. Der Zusatz *τοῦ θεοῦ κτλ.* und das *ἰσότημος* weist allerdings zunächst auf das Verhältniss zu Gott, also auf jene hin; allein die Vergleichung von 2, 21. (*ὁδὸς δικαιοσύνης*), die ganze Art, wie im Br. die *δικαιοσ.* gefasst (vgl. Einl. §. 1. a.), und die Wahrscheinlichkeit, dass schon h. auf die Gegner hingeblickt (vgl. Einl. §. 1. b.) ist, sprechen für die zweite Fassung. *Dietl.* fasst die *δικαιοσ.* als Reich, als das Ganze des göttlichen Thuns gegenüber der Sünde — diess verträgt sich nicht mit dem Begriff des Wortes. Gew. nimmt man auf Grund von 3, 1. an, die Leser dieses Br. seien dieselben wie die des 1. Br.; nach *de W.* scheint der Verf. sie sich nicht so bestimmt gedacht zu haben; vgl. jedoch d. Einl. §. 1. b.

Vs. 2. Zu dem mit 1 Petr. 1, 2. gleichlautenden Segenswunsche ist noch hinzugefügt: *ἐν ἐπιγνώσει τ. θεοῦ κ. Ἰ. Χρ. τ. κυρ. ἡμῶν*] *mittelst der Erkenntniss Gottes und J. Chr. unsres Herrn.* Beides ist auch Joh. 17, 3. Bedingung des Heils, vgl. Col. 1, 10. Eph. 1, 17.: das letztere ist es 2, 20. *Beng.* liest nach Harl. Demidov. Corb. bloss *ἐν ἐπιγν. τ. κυρ. ἡμῶν*, wofür die Gründe angeführt werden können, dass die mehrfachen Varr. den gew. Text verdächtig machen aus Zusätzen erwachsen zu sein, und dass auch sonst Vs. 8, 2, 20, 3, 18. die „Kenntniss unsres Herrn J. Chr.“ als die Bedingung des Heils geltend gemacht wird. Allein Vs. 3. fordert *τ. θεοῦ* nothwendig (wo übrigens die Erkenntniss Gottes als Mittel des Heils erscheint), und es fehlt das Zeugniß von Hdschr. für diese LA. Den Sinn betreffend ist es unmöglich *ἐπίγν.* als das Ziel von *πληθυνθ.* zu nehmen (*Dietl.*).²

Für die Frage über das Verhältniss unseres Br. zu dem des Judas ist auch die Grussformel als Entscheidungsnorm benutzt worden. Die gewöhnliche Annahme ist für Abhängigkeit unseres Vfs. Diese zu behaupten liegt hierbei nicht genug Berechtigung vor. Da die hiesige Formel mit der des 1. Petrusbr. gänzlich gleichlautet und nur einen erklärenden und durch den Nachdruck, welcher auch sonst 1, 8, 16 ff. darauf gelegt wird, gerechtfertigten Zusatz in *ἐν ἐπιγν. κτλ.* erhalten hat, der durch seinen Zusammenhang mit dem ganzen Br. als

selbstständig sich ausweist: so kann man wohl auf eine Abhängigkeit von 1 Petr., aber nicht von Jud. rathen. Andererseits giebt aber die Wiederholung des durch verwandte Anschauungsweise leicht von selbst sich ergebenden Begr. *πληθυνθ.* b. Jud. kein Recht, diesen von unserem Br. abhängig sein zu lassen. Diess thun *Dielt. Sti. Schtt.*

Cap. I, 3—21.

Ermahnung sich in der christlichen Berufung zu befestigen, um den Eingang ins Reich Gottes zu gewinnen.

1) Vs. 3—11. *Die Ermahnung.* 2) Vs. 12—21. *Der Ap. unterstützt dieselbe, indem er die Lehre von der Zukunft Christi durch sein apostolisches Zeugniß und die alttestl. Weissagungen bestätigt.*

1) Vs. 3—7. bilden Einen Satz, Vs. 3. den Vordersatz, Vs. 4. einen davon abhängigen Relativsatz, den man nicht mit *Grsb. Jchm.* als Parenthese betrachten darf, da er offenbar den Nachsatz mit hervorrufen hilft; Vs. 5—7. den Nachsatz. (Seltsamer Weise verbindet *Lchm.* Vs. 3 f. mit Vs. 2., und setzt nach Vs. 4. einen Punkt.) Vs. 3. *ὡς πάντα - δεδωρημένης*] *ὡς* ist nicht überflüssig, sondern giebt dem Ausgesagten die Wendung als eines Bewussten oder zu Bedenkenden. Vgl. *Win.* §. 65. 9. S. 543. *Lösn.* ad h. l. *Da ja Seine* (nämlich: Gottes [*Beng. de W. Wiesing.*], nicht: Jesu [*Calv. Huth. Schtt.*], auch nicht: Gottes und Jesu zugleich, *Dielt.*) *göttliche Macht uns Alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit* (*εὐσεβ.* ein den Pastoralbrr. eigener Begriff) *dienet* (vgl. *Luk.* 19, 42.: *τὰ πρὸς εἰρήνην*, *AG.* 28, 10.: *τὰ πρὸς τὴν χρείαν*), *geschenkt hat* (*δεδωρ.* wie nachher *δεδώρηται* medial). *διὰ τῆς ἐπιγνώσ. τ. καλέσ. ἡμᾶς διὰ δόξης κ. ἀρετῆς* — wofür *Beng. Lchm. Tschdf.* nach *SAC* 13. all. pl. Vulg. all. *Cyr.* *ἰδίᾳ δόξῃ κ. ἀρετῇ* geben] *mittelst der Erkenntniß dessen, der uns berufen* (Gottes, welcher gew. als der Berufende gedacht wird, vgl. 1 Petr. 2, 9.; und zwar steht diess st. *δ. τ. ἐπιγν. αὐτοῦ*, weil formell durch diese Umschreibung des handelnden Subjects die Rede an Gehalt und Umfang gewinnt [*de W.*] und materiell die Berufung als das Anknüpfungsmoment für das christl. Leben nothwendig war; nicht Christi [*Est. Cler. Augi. Jchm. Schtt.*], angeblich wegen Vs. 8., wo die Erkenntniß Christi als Zweck der ganzen Ermahnung genannt sei; aber das Eine hebt das Andere nicht auf, sondern Beides ist in und mit einander, zumal da hier von der Erkenntniß des *berufenden* Gottes die Rede ist, was ungef. s. v. a. *die Erk. des Geheimnisses Gottes*, *Col.* 2, 2.) *durch* (seine) *Herrlichkeit und Kraft.* Falsch *Bez.*: *ad gloriam et virtutem consequendam*; *Rsm.*: *pro sua majestate et perfectione.* *ἀρετῇ* wie 1 Petr. 2, 9.

Vs. 4. *δι' ὧν - δεδώρηται*] *durch welche* (Herrl. u. Kr.; falsch beziehen es *Sml. Schtt.* auf *πάντα*, u. giebt es *Bez.* durch *ex eo quod*;

Vulg. *per quem* sc. Christum, nach der falschglossematischen LA. δι' οὗν *er* (der Berufende) *uns die grössten und kräftigsten Verheissungen geschenkt hat*; nicht: *durch welche uns geschenkt worden sind* (*Dieltl.*). Die Stelle allein für sich genommen, könnten die in J. Chr. erfüllten Verheissungen des A. T. gemeint sein wie AG. 13, 32. 26, 6. Röm. 15, 8. Gal. 3, 22. Eph. 3, 6., so dass ἐπαγγ. die *verheissenen Dinge* selber wären (*Est. Beng. Ptt. Wiesing.*). Da diese aber genau betrachtet schon im Vor. genannt sind, und da im Folg. Vs. 12 ff. 3, 1 ff. die Theilnahme am Reiche Christi und dessen Zukunft (ausdrücklich *Verheissung* genannt 3, 4. 9. 13.) den Hauptgegenstand der Rede ausmachen: so ist mit *Grot. Huth. Schtt.* an diese zu denken. '*Dieltl.* denkt unrichtig an die ganze Geschichte der Verkündigung A. u. N. T.'s.' Ganz falsch ist *Bens.*'s *Jchm.*'s Beziehung auf die Zulassung der Heiden Matth. 28, 18 ff. Joh. 10, 16., sowie diese auch ganz irrig ἡμῶν auf die Apostel beschränken. ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως damit ihr mittelst dessen (τούτων kann nicht auf ἐπαγγέλου. [so auch *Dieltl. Huth. Wiesing. Schtt.*] bezogen werden, was den falschen Gedanken gäbe: *um derselben willen* [*Jchm.*] oder *durch dieselben angeregt* [*Grot. Beng. Rsm. Ptt. wgg. Calov.*]; auch nicht wohl auf δόξ. κ. ἀρετ. [*Beng.*] oder Beides [*Fronm.*], sondern es geht auf τὰ πρὸς ζωὴν κτλ. [*Calv. Bens.*], was offenbar den Hauptgedanken bildet und wogg. ebendesshalb die Wortstellung [*Huth. Wiesing.*] nicht spricht) *der göttlichen Natur theilhaftig werdet*. Diess ist nicht die paulinische Vorstellung der Adoption zu Kindern Gottes, welche sich auf die imputative Rechtfertigung bezieht, sondern die auf das sittliche Leben selbst bezügliche (auch dem Ap. Paulus nicht fremde, vgl. Röm. 8, 14.) Vorstellung der *justitia infusa*, der Wiedergeburt zum göttlichen Leben, Joh. 1, 12 f. 3, 6. 4, 14. 1 Joh. 3, 9. 'Um die Vereinigung dieser Wahrheit mit der imputativen Rechtfertigung nachzuweisen, bedarf es h. nicht der Berufung darauf, dass Rechts- zugleich Natur-Gemeinschaft sei (*Dieltl.*). Der Begr. der Rechtfertigung fehlt h., die christlich persönliche Entwicklung wird im Grossen und Ganzen und zwar von rein ethischem Standpunkte aus aufgefasst. Wenn *de W.* (vgl. vorh.) von einer *justitia infusa* redet, kann er, wie seine Erklg.: „Wiedergeburt zum göttlichen Leben“ beweist, nichts Anderes meinen, als dass auch die innere sittliche Entwicklung durch Gottes Kraft geschieht. Desshalb hat es an sich betrachtet auch gar nichts für den protestant. Lehrbegriff oder das Evang. Bedenkliches, das Folg.: ἀποφυγόντες τῆς ἐν (+ τῷ ᾠΑΒΓ all. *Lchm.*) κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς, als einen bedingenden Participialsatz ähnlich wie 1 Petr. 5, 10.: *so ihr* (nämlich) *entfliehet der in der Welt herrschenden, in der* (sündhaften) *Lust liegenden Verderbniss* (*Luth. de W. 1.*), zu fassen. Allerdings aber weist der ganze Zusammenhang nicht sowohl auf eine sittliche Forderung, als auf eine göttliche Gabe hin (*Beng. Wiesing. Schtt. u. A.*). Darum ist es gerathener h. die negative Voraussetzung der unmittelbar vorher ausgesprochenen Wahrheit zu finden: *entronnen dem Verderben* (*Wiesing. Fronm. Schtt.*), nicht: *indem ihr fliehet* (*Huth. Dieltl.*)? ἐν ἐπιθ., der zweite Bestimmungszusatz, gehört näher zu φθ.

und bestimmt dessen Begriff, daher man auch den Genit. ἐπιθυμίας damit vertauscht hat (Cod. 43. all. Vulg. all.).

Vs. 5—7. Nachsatz: καὶ αὐτὸ τοῦτο δὲ — so mit BC*GK all. pll. *Tschdf.*; NC** all. *Theoph.* αὐτὸ δὲ τοῦτο; *Lchm.* nach A Vulg. αὐτοὶ δὲ ohne τοῦτο: es ist klar, dass man theils an dem adverbialen αὐτ. τ. (vgl. *Win.* §. 21. Anm. 2. S. 129.), theils an dem von καὶ zu sehr getrennten δὲ (vgl. *Win.* §. 53. S. 393.) Anstoss genommen und verschiedentlich geändert hat — σπουδὴν - - ἀρετήν] so bringet aber auch eben desswegen (αὐτὸ τοῦτο als Accus. zu ἐπιχορ. zu nehmen [*Dieltl.*] giebt einen geschraubten Gedanken und beruht auf falscher Erklg. d. ZW.) allen Fleiss hinzu (nämlich zu dem euch Geschenkten, vgl. σπ. ποιεῖν Br. Jud. 3., εἰσφέρειν *Joseph.* XX, 9. 2.; das παρὰ daneben scheint s. v. a. von eurer Seite sagen zu sollen) und erweiset (leistet, eig. reicht dar [*Huth. Wiesing. Schttl.*] vgl. Gal. 3, 5. 2 Cor. 9, 10.; nach *de W.*: steuert bei, gleichsam als Beitrag zum Heilswerke; die Version: „führt im Reigen auf“ [*Dieltl.*] ist ohne Halt) in (bei, von dem was vorhanden oder geleistet ist und wozu noch Anderes hinzukommen soll: „Praesens quisque gradus subsequentem parit et facilem reddit; subsequens priorem temperat ac perficit“ *Beng.*) eurem Glauben (welcher der Grund von Allem ist) die Tugend (strenuus animi tonus ac vigor, *Beng.*; sittliche Tüchtigkeit, Charakter, insbesondere Seelenstärke, vgl. LB. d. christl. SL. §. 206. *Huth. Wiesing. Schttl.*). τ. γνώσιν] die Erkenntniss, die Klarheit des Verstandes, SL. §. 202. (*de W.*), oder genauer, weil das Praktische und Christliche mehr hervorhebend, die klare Einsicht in die Lebensverhältnisse d. i. so viel als Besonnenheit; ähnl. *Huth. Fronm. Wiesing. Schttl.*; falsch *Luth. Bens. Bescheidenheit*; *Beng. moderatio*; *Dieltl.*: Gotteserkenntniss, mit nichts indicirt, zumal die Beziehung auf Gott erst in der εὐσέβεια schärfer hervortritt. τ. ἐγκράτειαν] die Mässigung (SL. §. 207.), wovon die Mässigkeit (*Luth.*), abstinentia (*Beng.*) ein Theil ist. τ. ὑπομονήν] die Geduld, Ausdauer (SL. §. 204.). Zur Tugend oder zum Charakter wird dann noch die Gesinnung gefordert, welche theils Ehrfurcht und Liebe gegen Gott oder Frömmigkeit, εὐσέβεια (was nicht auf die Scheu in häuslichen Lebensverhältnissen einzuschränken ist, *Dieltl.*), theils Liebe zu den Menschen und zwar im Besondern φιλαδελφ. Brudertliebe und im Allgemeinen ἀγάπη Menschenliebe ist. So *de W.* Dass der Unterschied der φιλαδελφ. von der ἀγάπη nicht bloss im Umfang, sondern auch in der Intensivität liege, darin hat *Dieltl.* Recht. Nur ist diess nicht im Gegensatz der WW. φιλεῖν und ἀγαπᾶν zu suchen (vgl. Joh. 5, 20. u. a., auch *Huth.*), sondern es liegt in der Sache selbst. Der Umfang der ἀγάπη erstreckt sich auch auf Feinde, setzt folglich auch grössere sittliche Kraft voraus. Der grössere Umfang schliesst h. die grössere Intensivität mit ein. Das hindert aber nicht, dass φιλαδ. die rechte Liebe in ihrem Kreise ist, wie es auch durch den Nexus mit der εὐσέβεια (vgl. 1 Joh. 4, 20. 5, 1.) gefordert wird. — Die ganze Ermahnung betreffend liegt h. eine Steigerung vor nach Art von Röm. 5, 3 ff. Der Glaube ist Fundament, die ἀγάπη Vollendung des christlichen Lebens. Unter den einzelnen Gliedern ist

das jedesmal folgende zugleich Erzeugniss und Ergänzung des vorhergehenden. Der lebendige Glaube erzeugt zunächst sittliche Tüchtigkeit, und diese ist seine Kraft; die sittliche Tüchtigkeit, um zu sein was sie ist, führt zur Besonnenheit, und diese ist ihr Halt; die besonnene Einsicht wägt ab, so ist sie Mutter der Mässigung, und diese ihre Stütze; die Mässigung hält an sich, auch in der Anfechtung, so führt sie zur Ausdauer, Geduld, und diese ist ihre Bewährung; die Geduld demüthigt sich, so wird sie zur Basis bewährter Frömmigkeit, und diese ist ihre Verklärung; die Frömmigkeit ist nicht ohne Gottes- und folglich (vgl. 1 Joh. 4, 20.) Bruderliebe, und diese ist ihr Band; die Bruderliebe erhebt die sittl. Kraft zur allgemeinen Liebe, und diese ist ihre wie des Ganzen Vollendung. Die paulinische Trias ist etwas anders 1 Cor. 13, 4 ff. — *Dietl.* findet den Gang dem Dekalog und Vater-Unser entsprechend: die ersten 3 Tugenden der ersten Gesetztafel, den ersten 3 Bitten und dem ersten Glaubensartikel; die zweiten 3 Tug. der ersten Hälfte der zweiten Gesetz., der viert. Bitte, dem zweit. Glbsart.; die 2 letzt. Tug. der 2. H. der 2. Gesetz., den 3 letzten Bitt. und dem 3. Glbsart. — aber er selbst nimmt keine bewusste Absicht des Vfs. an. Es liegt keine derartige systemat. Gliederung vor. Vgl. auch *Huth.*

Vs. 8 f. Begründung dieser Ermahnung (nicht bloss: Vergegenwärtigung, *Dietl.*) durch Satz und Gegensatz. ταῦτα γ. ὑμῖν ὑπάρχ. κ. πλεονάζοντα -- καθίστησω κτλ.] Denn wenn (so richtiger als: *indem* [*Dietl.*], weil Vs. 9. das Gegentheil als möglich gesetzt ist) *diese Tugenden euch vorhanden und reichlich sind* oder richtiger (vgl. Röm. 5, 20.) *sich mehren* (denn der Christ muss stets im Wachsen begriffen sein, 1 Thess. 3, 12. Col. 1, 9.), *so machen sie* (vgl. Röm. 5, 19.; nicht: *lassen erscheinen, stellen dar* [*Dietl. Wiesing. Schtt.*], so dass das Fruchthbringen nicht Wirkung der Tugenden, sondern nur Erscheinung ihres Besitzes wäre; denn καθίστ. befasst wohl das Werden [vgl. Joh. 3, 6. 4, 4.] oder activ das Machen zu etwas hauptsächlich von Seite des äusseren Erscheinens, involvirt aber jenes wesentlich mit) *euch nicht müssig noch unfruchtbar* (Litotes st. *sie machen euch thätig und fruchtbar*) *für die Erkenntniss unsres Herrn J. Chr.* (auch *Huth.*); nicht: *in die Erkenntniss hinein* (*Dietl.*), aber auch nicht: *hinsichtlich der Erk.* (*Wiesing. Schtt.*), so dass die ἐπίγνωσις wohl Voraussetzung, aber nicht Ziel der Tugendübung wäre. Allerdings ist sie auch jenes; aber es findet eine Wechselwirkung Statt. Wie die ἐπίγν. das Fruchthbringen hervorruft, so wird sie auch durch dasselbe gefördert und vollendet; vgl. Col. 1, 10. Diese letztere Seite betont der Verf. h.; sonst wäre nicht einzusehen, warum er gerade der Redeweise mit εἰς, statt mit ἐν oder διὰ (Vs. 3.), sich bedient hätte. Auch Vs. 9. ist nicht geg. unsere Fassung, denn dort wird dem, der diese Tugenden nicht besitzt, nicht bloss die Erkenntniss, sondern die *Fähigkeit zur Erkenntniss* (τυφλός) abgesprochen; gerade darin liegt die Beweiskraft des Vs. Somit bleibt es bei dem Ausspruch *de W.'s*: „Der Verf. betrachtet alle jene Tugenden nur als Stufen zu der Erkenntniss J. Chr., welche ihm nicht bloss eine theoretische, sondern eine praktisch aneignende, ein Hineinleben in ihn und zugleich eine vollendete ist (vgl.

1, 3. 2, 20. Phil. 3, 10. Eph. 4, 13.).“ ὃ γὰρ μὴ πάρεστι ταῦτα, τυφλός ἐστι, μυωπάζων] denn (der vor. Satz wird durch den Gegensatz begründet oder ins Licht gestellt) *wem diese Tugenden nicht vorhanden* (eigen) *sind, der ist blind, kurzsichtig*. Es ist kein Antiklimax oder Schwächung der Rede, sondern nähere Bestimmung: ein Solcher ist blind für das höhere Licht, und die Sehkraft, die er hat, reicht nur hin, das Nächste, nämlich die irdischen Dinge zu sehen (Bez. Est. Grot. Ptt. Huth. Wiesing. Schtt.). Aristot. b. Bez.: μυωπάζειν λέγονται οἱ ἐκ γενετῆς τὰ μὲν ἐγγὺς βλέποντες, τὰ δὲ ἐξ ἀποστάσεως οὐχ ὁρῶντες. Bochart Hieroz. I, 4. Suicer. s. h. v. Wlf. Bens. erklären, τυφλ. μυωπ. zusammenfassend und dieses für καμύων nehmend: *cacicus est, quia sponte claudit oculos*; ähnlich Dielt. Vulg. Luth.: *manu tentans* nach der Glosse ψηλαφῶν. λήθην λαβὼν τ. καθαρισμοῦ τ. πάλαι αὐτοῦ ἁμαρτιῶν — Grsb. Tschdf. u. A. nach SAK 27. all. pl. Dam. ἁμαρτημάτων] *der hat vergessen* (λ. λαμβ. b. Joseph. Antt. II, 6. 9. u. ö., vgl. ὑπόμνησιν λαμβ. 2 Tim. 1, 5. — nach Beng. soll das Willkürliche darin liegen?) *die Reinigung* (nicht die im Kreuzestod, sondern als subj. Erfahrung bei der Berufung [Wiesing.] oder genauer bei der Taufe, Huth. Schtt.) *von den vorigen* (πάλαι 'nicht gerade von der nächstvergangenen, Mark. 15, 44. [de W.], sondern von der der Taufe oder Berufung vorausgegangenen Zeit, 1 Cor. 6, 11.) *Sünden* (Hebr. 1, 3.), mithin auch die Reue und das Gefühl der Dankbarkeit gegen die göttliche Gnade nebst dem daraus erwachsenden Entschlusse eines neuen Lebens.

Vs. 10. διὸ μᾶλλον - - σπουδάσατε κτλ.] Darum (in Betracht des Vs. 8 f. Gesagten) *um so mehr* (eben diese Betrachtung soll den schon Vs. 5. empfohlenen Eifer erhöhen [Huth. Wiesing. Schtt.], 'nicht aber einen Gegensatz zu „einem tugendlosen Streben nach einer angeblichen ἐπίγνωσις“ Dielt., wovon nicht die Rede ist, einführen'), *Brüder, befeissigt euch eure Berufung und Erwählung* (zum Reiche Gottes, 'aber nicht die ewige [Wiesing. Fronm.], sondern die in Folge der Annahme der Berufung eintretende Sonderung der Gläubigen [Huth. Schtt.], denn nur dieser gegenüber kann die Aufforderung, sie fest zu machen, gelten') *zu befestigen* (durch das Vs. 5—7. Geforderte, also mannigfaltig); denn diese ist ohne diesen Fleiss unsicher und kann in der Prüfung verloren gehen. Die LA. σπουδάσατε ἵνα διὰ τῶν καλῶν ὑμῶν ἔργων βεβ. - - ποιῆσθε (A 25. all. pl. 'auch & mit Weglassung des ὑμῶν' Vulg. all. pl. Bed. Lchm.) kann für nichts als willkürliche Aenderung (viell. durch das folg. ταῦτα veranlasst) gehalten werden, ist auch von Beng. Grsb. Tschdf. verworfen worden. ταῦτα γ. - - ποτε] *denn wenn ihr dieses* (der Plur. weist auf obige Tugenden zurück) *thut, so werdet ihr niemals straucheln* (fallen, des Heils verfehlen).

Vs. 11. οὕτω γ. πλουσίως ἐπιχορηγηθήσεται κτλ.] *Denn* (Bestätigung der Verneinung durch die Bejahung) *so* (wenn ihr das thut) *wird euch reichlich gewährt werden der Eingang in das ewige Reich* u. s. w. Sowie das ZW. ἐπιχορ., das zu der Metapher εἰσοδος nicht passt, auf Vs. 5. zurückweist, so scheint auch πλουσίως, dessen Quan-

titätsbegriff ebenfalls zu εἷς. nicht passt (denn bei dem Eingange handelt es sich nicht um ein Mehr oder Minder, und die Paraphrase: *ein weiter Eingang* [Bens.] ist willkürlich), in Beziehung auf πλεονάζοντα Vs. 8. und zugleich zur Andeutung entweder der grössern Leichtigkeit (nach Beng. im Gegensatze zu μόλις 1 Petr. 4, 18.) des Einganges oder besser des höhern Grades von Seligkeit gesetzt zu sein.

2) Vs. 12—21. *Der Verfasser unterstützt diese Ermahnung, indem er die Lehre von der Zukunft Christi durch sein apostolisches Zeugniß und die alttestl. Weissagungen bestätigt.*

a) Vs. 12—15. *Er halte es für nöthig an diese Wahrheit zu erinnern und werde Solches bis an sein nahes Ende thun.* Vs. 12. διὸ οὐκ ἀμελήσω — *Lehm. Tschdf.* nach \aleph ABC 25. all. Vulg. all. Phot. Suid. διὸ μελλήσω, was wegen der Seltenheit des Gebrauches dieses ZW. und zwar im Fut. (nur noch Matth. 24, 6.) vorzuziehen — ὑμᾶς ἀεὶ — BCGK ἀεὶ ὑμᾶς, \aleph stellt περὶ τούτ. vor u. ὑμᾶς ans Ende — ὑπομινῆσκειν κτλ.] *Daher* (bezieht sich auf Vs. 11., 'nicht aber auf λήθην λαβών Vs. 9., so dass zu ergänzen wäre: „weil eben die Aufgabe im Nichtvergessen besteht“ *Dielt.*) *werde ich bedacht sein* (*Hesych.* μελλήσω σπουδάσω) *stets euch an dieses zu erinnern, obschon ihr es wisset und befestigt seid in der mitgetheilten* (eig. vorhandenen, wie Col. 1, 6. mit εἰς ὑμᾶς, was h. fehlt; folgl. nicht ganz genau *de W.*: *zu euch gelangten* = παραδοθείση Jud. 5.) *Wahrheit.* Aehnliche Entschuldigung Jud. 5. 1 Joh. 2, 21. Röm. 15, 14. περὶ τούτων bezieht man gew. auf die bisherigen Ermahnungen; man gewinnt aber nur dadurch den richtigen Faden der folgenden Rede, wenn man es mit *Griesb.* in der unten zu Vs. 19. anzuf. Comm. auf das Reich Christi und dessen Zukunft bezieht (s. zu Vs. 16.).

Vs. 13 f. δίκαιον δὲ ἡγοῦμαι -- ὑπομνήσει] *Ich achte es aber für Pflicht* (δίκαιον gerecht, billig Phil. 1, 7., der Sache angemessen, h. subjectiv s. v. a. pflichtmässig; ähnlich Mose b. Joseph. IV, 8, 2.: ἐπεὶ -- δεῖ με τοῦ ζῆν ἀπελθεῖν -- δίκαιον ἡγησάμην μηδὲ νῦν ἐγκαταλιπεῖν τὸ ἐμὸν ὑπὲρ τῆς ὑμετέρας εὐδαιμονίας πρόθυμον κτλ.), *so lange ich in dieser Hütte bin* (vgl. 2 Cor. 5, 1.), *euch durch Erinnerung zu wecken* (*wach sein muss der Christ in der Erwartung Christi und seines Reiches, vgl. 1 Petr. 1, 13. 4, 7. Matth. 24, 42.*), *da ich weiss, dass bald geschieht die Ablegung meiner Hütte* (Vermischung des Tropus eines Kleides mit dem einer Hütte), *sowie auch unser Herr J. Chr. mir kund gethan.* Man bezieht Letzteres gew. auf Joh. 21, 18 f. (auch *Bleek* Beitr. I. 83. *Wiesing. Schtt.*), wo aber nicht von dem frühzeitigen, sondern von dem gewaltsamen Tode Petri die Rede ist. 'Nun kann zwar ταχ. auch „plötzlich“ heissen (*Beng. Huth. Schtt.*), allein da das Plötzliche mit dem Gewaltamen nicht identisch ist, trifft auch so die Rückbeziehung auf Joh. nicht zu (geg. *Huth. Schtt.*). Besser nimmt man daher mit *Est. Ullmann* üb. d. 2. Br. Petr. S. 23. *Jchm.* die Beziehung auf eine andere in Vision erhaltene Kundmachung an, wie eine solche *Hegesipp.* de excid. Jerosolymit. III. 2. *Ambr.* ep. 33. anführen.

Vs. 15. σπουδάσω δὲ καὶ — diess καὶ fehlt bei *Grsb. Schlz.*

— ἐκάστοτε ἔχειν κτλ.] *Ich will aber auch Sorge tragen, dass ihr allezeit könnet* (ἔχειν in promptu habere, posse, Joh. 8, 6.) *nach meinem Hinschiede euch dieses* (die Erwartung der Zukunft Christi) *in Erinnerung rufen.* ἐκάστοτε gehört nicht zu σπουδάσω (*Ersm. Diell.*) sondern zu ἔχειν. Vielleicht gehört auch καί zum Folg., und der Sinn ist: *Ich will aber* (erklärend) *Sorge tragen* (näml. indem ich euch „dieses“ schreibe, nicht bloss jetzt, sondern noch in Zukunft), *dass ihr auch allezeit nach meinem Hinschiede u. s. w.* Der Ap. giebt also neben dem Hauptzwecke noch den Nebenzweck der Ermahnung an, dass diese auch nach seinem Tode noch fortwirken soll. Ob in dem σπουδάσω auch das liegt, dass er von seinen Briefen Abschriften hinterlassen wolle? Das ist wahrscheinlich, dass er noch mehrere Briefe als diesen, also (vgl. 3, 1.) einen dritten und vierten erwarten lässt. Die Erklärung mehrerer kath. Ausll., dass er nach seinem Tode der Leser bei Gott gedenken wolle, haben *Est.* u. A. selbst verworfen. Da τούτων wie Vs. 12. zu nehmen ist, so hat die Meinung, dass der Ap. h. von dem unter seinem Einflusse geschriebenen Evang. Marci rede (*Michael.* Einl. ins N. T. II. 1056. *Ullmann* üb. d. 2. Br. Petr. S. 33 ff. *Schwegl.* nachap. Ztalt. I. 498.), von dieser Seite keinen Halt; und auch nur scheinbar spricht für sie der Umstand, dass Vs. 16 ff. von der Wahrhaftigkeit des apostolischen Zeugnisses von einem Stücke der Geschichte Christi die Rede ist. *Diell.* findet h. die Andeutung des Petr., dass er es nicht bei dem einen schon geschriebenen Br. (dem ersten) belassen, sondern die jetzige Gelegenheit zu einem zweiten wahrnehmen wolle; auch nach *Fronm. Wiesing. Schtt.* rechtfertigt er h. den gegenwärtigen Br.; allein da Vs. 12. sich auf diesen bezieht und Vs. 15. zu dem dort Gesagten noch etwas verheisst, so kann nur etwas nach uns. Br. zu Geschehendes gemeint sein. Vgl. dagg. auch *Huth.*, welcher an die projectirte Anstellung treuer Lehrer (2 Tim. 2, 2.) denkt. Den undeutlichen, von vielen Ausll. gar nicht zur Sprache gebrachten Uebergang zum Folg. giebt *Calov.* nach der gew. Ansicht im Ganzen richtig so an: „Causas debiti obsequii in suscepienda sua commitione proponit Petrus, tum quod doctrinam Christi confirmatam acceperit voce coelesti in monte sacro audita, tum quod eadem sermone prophetico corroboretur.“ Wenn man aber, was allein richtig ist, als den Gegenstand der Rede von Vs. 12. an die Zukunft Christi denkt: so ist der Zusammenhang dieser natürliche, dass der Ap. Vs. 16 ff. für die Wahrheit der Lehre von dieser Zukunft seine Augenzeugenschaft von der Verklärung Christi, welche das Pfand seiner Zukunft ist, einlegt. Dass der Verf. Vs. 12—15. aus Jud. Vs. 3. u. 5. vor Augen gehabt habe, ist bei der Geringfügigkeit der vorhandenen Anklänge, die sich so leicht von selbst ergaben (vgl. ὑπομιν., welches freilich nicht aus λήθην λαβών Vs. 9. zu erklären ist, *Diell.*), weder nothwendig, noch ist es wahrscheinlich, wenn man Rücksicht nimmt auf den engen Zusammenhang alles Einzelnen b. Petr., auf die Natürlichkeit seiner Ausdrücke, auf die Art der Entschuldigung Vs. 12., welche ähnlich 1 Petr. 5, 12. wiederkehrt und h., an sich allgemeiner als b. Jud., dennoch durch die Erinnerung an den Tod eine ungesuchte,

aber eigenthümliche Färbung besitzt. Die Annahme, dass diese letzte unter Benutzung des Jud. absichtlich hierher versetzt sei (*Huth.*), hat wenig für sich. Die dem Verf. zugeschriebene Absicht, sie in Zusammenhang mit der Wiederkunft J. Chr. zu bringen, erklärt nicht genug; denn ist auch dieser Zusammenhang vorhanden, so ist doch der Verlauf der Rede h. so selbstverständlich und sammt Vs. 12. so aus dem Vorhergehenden hervorgewachsen, dass diese Vermuthung nicht begründet erscheint. Ein bewusster und, wie er es sein müsste, ängstlicher Anschluss in dieser selbstverständlichen Aussprache ist auch durch das Vorhergehende keineswegs gerechtfertigt; *h. bewegt sich der Verf. sicherlich frei, wenn auch wegen Cap. 2. schon h. ein unwillkürliches Herüberwirken des Jud. nicht abgeleugnet werden soll (vgl. auch *Wiesing.*). Verfehlt aber ist es gänzlich, umgekehrt den Jud. an diesem Ort von unserem Br. abhängig sein zu lassen (*Diell.*), so zwar, dass er das Ergebniss des Petr.: auf das Feststehn in dem Gegebenen komme es an, zusammengefasst hätte. Diess ist h. nichts als ein Nebengedanke, dem zulieb Jud. das Bedeutsamste übergangen haben müsste.

b) Vs. 16—18. *Er und andere Apostel sind ja wahrhafte Verkündiger der Zukunft Christi, da sie Zeugen seiner Verklärung waren.* Vs. 16. οὐ γὰρ σεσοφισμένοις μύθοις ἐγνωρίσαμεν κτλ.] *Denn nicht klug ersonnenen Fabeln folgend* (ἐξακαλουθ. nur h., 2, 2. 15., aber J. Sir. 5, 2. u. *Joseph.* in der ganz ähnlichen viell. vom Verf. benutzten St. Antt. prooem. 4.: οἱ μὲν ἄλλοι νομοθέται τοῖς μύθοις ἐξακολουθήσαντες τῶν ἀνθρωπίνων ἀμαρτημάτων εἰς τοὺς θεοὺς τῷ λόγῳ τὴν ἀσχύνην μετέδησαν κτλ. [ἐξ- „errorem notat“, *Beng.*; richtiger das Verhältniss des Aus- und Nachgehens]; es werden aber die *Fabeln* als Richtschnur der Lehre gedacht) *haben wir* (Apostel; denn von sich allein redet er wohl nicht [*Ptt.* u. A.], da er vorher im Sing. gesprochen hat) *euch die Macht und Zukunft unsres Herrn J. Chr.* (παρουσία wird gew., aber falsch, wie ἐπιφάνεια 2 Tim. 1, 10. von der ersten Erscheinung Jes. und δύναμις von der göttlichen Kraft, mit welcher er auf Erden Wunder gethan, verstanden; denn nur wenn man mit *Est. Coccej. Hamm. Bens. Sml. Grsb. Knapp.* in s. unten zu Vs. 19. anzuf. *Prohus. Diell. Huth. Wiesing. Schtt. Steinf.* das erstere W. in seiner häufigsten Bedeutung *Zukunft* nimmt, stellt sich ein richtiger Zusammenhang von Vs. 12—21. in sich und sowohl rückwärts mit Vs. 11. als mit Cap. 3, 1 ff. her; auch erhält so δύναμις den richtigen Sinn der *Macht* des verherrlichten Christus) *kundgethan*, näml. indem wir euch das Evangelium verkündet haben. „Der Verf. scheint also, ‘sagt *de W.*’, in einem nähern Verhältnisse zu seinen Lesern stehen zu wollen als der Verf. des 1. Br. Petr. s. 1, 12.“ „Doch ist das nicht nothwendig, da die communicative Redeweise auch auf die apostolische Verkündigung überhaupt hinweisen, und wenn nicht, unter dem ἐγνωρίσ. selbst der 1. Petrbr. (so *Schtt.*) verstanden sein kann. Dass überdiess der Verf. des 1. Br. seinen Lesern nicht fern stand, vgl. Einl. dazu §. 3. k.’ Jene μῦθοι σεσοφ. (ähnlich b. *Diod.* I. 93. b. *Wist. μ. πεπλάσμενοι*) würden, wenn von Christi Geschichte die Rede wäre, fabelhafte Erzählungen sein wie die der heidnischen

Dichter von der Erscheinung ihrer Götter auf Erden, theils von ihrer Geburt, theils von ihrer hülfreichen ἐπιφάνεια in einzelnen Fällen (*Dii praesentes*), z. B. der Vesta zur Errettung fälschlich angeklagter Vestalinnen (*Oec. Est. Calov. Elsn. Beng.*). An häretische gnostische Fabeln denken neben heidnischen *Oec. Est.*, an heidnische und jüdische (vgl. Tit. 1, 14.) *Calov.*; dagegen allein an „fabulas et παρὰ-δόξα, quae tum inter Christianos ex praepostera vel paganorum philosophorum vel Cabbalistarum genealogias suas crepantium imitatione hau-
sta“ *Wlf.*, ähnlich *Mich.* Einl. II. 1485.; „an die gnostischen Mythen, wie den von der Sophia, auf deren Namen er h. eine Anspielung vermuthet, *Baur* Pastoralbr. S. 13.; an die Aeonen-Emanationen überhaupt *Diell.*; an apokryphe Lehr- u. Geschichtstraditionen, wie sie das spätere Judenthum an die Geschichte A. T.'s, besonders die urälteste, anhängte, *Schtt.*; ganz unpassend, selbst nach der gew. Beziehung, mit verfehlter Vergleichung von 1 Tim. 1, 4. Tit. 3, 9. (s. d. Anm.) *Jchm.* an apokryphische Erzählungen von Jesu Geburt und Kindheit. *Sml.* meint, der Verf. beziehe sich auf falsche im Sinne des jüdischen Messiasglaubens ausgeschmückte Erzählungen von J. Chr. und widerlege stillschweigend den auch von unsern Evangg. überlieferten Zusatz von der Erscheinung Mose's und Elia's auf dem Berge. Nach der allein richtigen Beziehung der ganzen Rede auf die Zukunft Christi sind die μῦθοι nichts als fabelhafte Verheissungen oder Weissagungen (ähnl. *Steinf.*) und zwar ohne bestimmten Gegensatz. Nach *Wiesing.* waren den Gegnern die Thatfachen der ev. Geschichte nur klug ersonnene Fabeln. ἀλλ' -- μεγαλειότη.] sondern als die wir Zuschauer (ἐπόπται in der Mysteriensprache üblich [vgl. *Elsn.*] kann den Nebenbegriff des Eingeweihtseins, der Vertrautheit haben, wie denn wirklich die vertrauteren Jünger J. bei der Verklärung gegenwärtig waren) seiner Grossheit geworden sind, d. i. seiner Verherrlichung, welche das Vorspiel seiner dereinstigen Erhöhung und somit Beweis seiner Zukunft ist.

Vs. 17 f. λαβὼν γ. παρὰ θεοῦ πατρός κτ.] Dass das Partic. ohne ein Verb. fin. steht, hat wahrsch. darin seinen Grund, dass der Verf. im Fortgange der Rede sich von der angefangenen Construction abbringen liess (*Win.* §. 45. 6. b. S. 314.); fälschlich ergänzt *Ptt.* ἤν, *Bez.* ἐτύγγανε. Die Coordination der beiden Vss. 18. u. 19. verhindert, den letzteren als Nachsatz zu Vs. 17. (*Diell.*) zu betrachten. Denn er empfing von Gott Vater Ehre und Herrlichkeit, als an ihn erlassen ward diese Stimme von der erhabenen (ὁ μεγαλοπρεπής LXX 5 Mos. 33, 26.) Herrlichkeit, Umschreibung Gottes, vgl. Matth. 26, 64. Seltsamer Weise nehmen *Ptt. Augi.* ὑπό st. περί, und erklären: in Ansehung seiner [Christi] erhabenen Herrlichkeit. οὗτός ἐστιν κτ.] wie bei Matth. 17, 5., nur dass dieser ἐν ᾧ st. εἰς ὃν ἐγώ und noch den Zusatz hat: αὐτοῦ ἀκούετε. Jenes εἰς ὃν findet sich auch in *Clem.* Homil. III, 53. ἐν τῷ ὅρει τ. ἀγίῳ] Dass jener „hohe“ (Matth. 17, 1.) Berg, wo die Verklärung geschah, der heil. Berg heisst, verräth nach *de W.* 1. u. A. eine spätere wundergläubigere Ansicht von der Sache, als die Evangelisten haben; doch ist diess nicht unbedingt

nothwendig, da die Art des Zusatzes τῷ ἁγίῳ den Berg nicht sowohl schon als Name bezeichnet, als vielmehr in seiner Eigenschaft, die durch den Vorgang sich für ihn darbot, vor anderen auszeichnet.' *Grot.* verstand den gew. sogenannten Tempelberg und bezog die Stelle auf Joh. 12, 28.

c) Vs. 19—21. *Ausserdem zeugen für diese Zukunft die Weissagungen der Propheten.* Vgl. *J. J. Griesbach* comm. de verbo prophetico 2 Petr. 1, 16—21. (scripta primum annis 1781 et 1782. Opusec. II. 208 sqq. auch in Commentatt. theol. a *Velthusenio* all. ed. VI. 419 sqq.). *Knapp* Prolusio in 2 Petr. 1, 19—21. (Scripta var. arg. p. 1 sqq.). *Steiger* 1-Br. Petr. S. 115 ff. *Linden* Stud. u. Kr. 1860. IV. S. 750 ff. — Vs. 19. καὶ ἔχομεν βεβαιότερον τὸν προφητικὸν λόγον] Vor allen Dingen ist zu bestimmen, welches *prophetische Wort* gemeint sei. Nach *Sherlok*, *Barrington*, *Benson* (welcher alt- und neutest. Weissagungen verbindet) verstand es *Griesb.* von neutest. Weissagungen, was aber wegen des Folg. und besonders wegen 2, 1 f. nicht angeht, wo offenbar *alttestamentliche* vorausgesetzt werden (so auch *Huth. Wiesing. Schtt.*). *Knapp.* citirt *Stössner* de oratiunculis (?) Prophetarum christ. ap. Petrum non reperiundis. Hal. 1789. 'Der Singul. deutet an, dass der Verf. die prophetischen Zeugnisse als ein einiges Ganze denkt.' Sodann ist der Compar. βεβαιότερον zu erörtern. Beseitigen wir die Vernachlässigung (*Luth. Ptt.: ein festes*) oder willkürliche Behandlung desselben (*Bez.: firmissimum*): so fragt sich, ob wir ihn mit *Augustin.* serm. XXVII. de verbo App. *Bed. Est. Calv. Calov. Steig. Jchm. Huth.* auf das Zeugniß der App. oder die von ihnen bezeugte äusserliche Offenbarung beziehen und erklären sollen: *Und* (überdiess) *haben wir das prophetische Wort, welches fester ist* (ergänze ὄντα). Aber die auffallende Höherstellung der alttest. Weissagungen wird weder mit der Rücksicht auf die judenchristlichen Leser (so d. Meist.) noch durch den Gegensatz der äussern und innern Offenbarung (*Steig.*) hinreichend entschuldigt. '*Huth.* versucht diess dadurch, dass nach ihm die Verklärung dem Verf. die Wiederkunft in Herrlichkeit nicht geradezu bestätigen konnte, sondern als Offenbarung der damaligen Herrlichkeit nur ein Typus der künftigen war, während das prophet. Wort von der Erscheinung Chr. so rede, dass dasselbe auf die Wiederkunft als vollkommene Erfüllung, die es in der Menschwerdung noch nicht gefunden, hinweise. Allein auch mit dieser Höherstellung des prophet. Worts verträgt sich weder die nachdrückliche Art, mit welcher Vs. 16. das Augenzeugenthum bei der Verklärung mit der Verkündigung der Wiederkunft als deren Gewähr in Verbindung gesetzt ist; noch die geflissentliche Schilderung der Verklärungs-Herrlichkeit Vs. 17., die eben nicht dafür zeugt, dass sie nur als Typus der künftigen betrachtet werde; noch endlich der Gedanke selbst, denn die Verklärung Jesu, jedenfalls ein Hauptmoment seiner Herrlichkeit, war doch eine Bestätigung der Prophetie A. T.'s und als solche, als Theil der Erfüllung, auch selbst eine gewichtigere Prophetie für die Zukunft, als es das prophetische Wort, die Verheissung noch ohne Erfüllung, an sich sein konnte.' Die Beziehung auf die μῦθοι (*Sml.*) hat gar keinen

Halt. *Oec. Scholl. Grot. Beng. Zachar.* bibl. Theol. I. 37. *Rsm. Knpp. Mor.* (auch *Grsb.* nach seiner Erklärung von newestl. Weissagungen) *Diell. Fronm. Wiesing. Schtt.* beziehen den Comp. auf die Zeit vor der Verklärung: *und sicherer ist uns nun* (dadurch dass wir diess gesehen und gehört) *das prophetische Wort.* Zwar fehlt jede nähere Andeutung dieses Sinnes in einem *νῦν* oder *ἐκ τούτου*; auch ist der darin liegende Gedanke im Folg. nicht festgehalten oder entwickelt; indessen konnte ihn der Verf. wohl nur so im Vorübergehen durch eine leichte Verknüpfung mit dem Vorhergeh. andeuten. Jedoch ist noch eine zweifache Modification des Sinnes zu unterscheiden. 1) Man kann wie vorhin *ἔχειν* im Sinne *besitzen* nehmen und *ὄντα* zu *βεβαίот.* hinzudenken; oder 2) *ἔχειν* in der Bedeutung *halten* (Phil. 2, 29.) in nähere Verbindung mit *βεβαίот.* setzen: *und für sicherer halten wir* u. s. w. Das Erstere aber ziehen wir vor. So *de W.* 1. Gegen diese Erkl. ist aber weiter eingewendet worden, dass das Folg. zur Achtsamkeit auf das proph. Wort ermahne, während es, wenn das Verklärungszeugniss höher zu stellen sei, vielmehr zu dessen Beherzigung auffordern sollte (*Huth.*); jedoch das Folg. enthält zunächst nicht eine Ermahnung oder Aufforderung, sondern eine Bestätigung (vgl. d. Erkl. zu *καλῶς ποιεῖτε*), und in jedem Falle erklärt es sich, wie der Verf. darauf kam, gerade bei dem proph. Wort Vs. 19. stehen zu bleiben. Obwohl er nämlich in *ἔχομεν* Vs. 19. und *ἡκούσαμεν* Vs. 18. nur von sich und den übrigen Aposteln redet, also auch die Gewähr, welche in der Verklärung für die apost. Verkündigung liegt, ebenso wie den Besitz erhöhter Sicherheit des proph. W. nur diesen Personen zuspricht, so findet doch insofern ein Unterschied statt, als das proph. W. den App. mit den Lesern gemeinsam war, was in dieser Weise von dem Augenzeugenthum bei der Verklärung nicht gesagt werden konnte. Aus diesem Grunde erklärt es sich leicht, wesshalb er gerade der Achtsamkeit auf das proph. W. Seitens der Leser weiter gedenkt. Der Mangel eines *νῦν* oder dem Aehnlichen lässt sich allerdings nicht durch Zusammenfassung von Vs. 19. mit Vs. 17. rechtfertigen (*Diell.*), aber man darf auch nicht übersehen, dass im Gegensatz zum vergangenen Factum in *ἡκούσαμεν* Vs. 18. das Praes. *ἔχομεν* den Begriff des Jetzt schon mit einschliesst (vgl. auch *Wiesing.*). Ja es war jeder derartige Zusatz überflüssig, da es dem Verf. auf die Zeitbestimmung gar nicht ankommt, sondern vielmehr darauf, in *ἔχομεν* den bleibenden Besitz der vergangenen That in *ἡκούσαμεν* entgegenzustellen, woraus sich Anfang wie Grund des Besitzes von selbst ergeben muss. Merkwürdig ist, dass der Verfasser in dieser Beweisführung sich nicht auf die eigenen Reden unsres Herrn über seine Zukunft bei den Synoptikern beruft, und man könnte daraus (wie *Sml.* aus der Abweichung von ihnen in der Erwähnung der Verklärung Christi Vs. 17.) schliessen, dass er sie nicht gekannt habe. Aber nach 3, 16. musste er sie kennen; und er umgeht 'nach *de W.* 1.' jene Reden bloss darum, weil die in ihnen angekündigte schnelle Aufeinanderfolge der Zerstörung Jerusalems und der Zukunft Christi sich nicht bewährt hatte; 'allein da von jener h. gar nicht die Rede ist, so erscheint es ort- und sachgemässer, zu sagen,

dass es dem Verf. h. nicht auf das Zeugniß Christi, sondern auf das göttliche über ihn (vgl. auch Vs. 21.) ankam (vgl. auch *Huth.*).’ ᾧ καλῶς ποιεῖτε προσέχ.] *auf welches zu achten (an welches euch zu halten) ihr wohlthut* (zur Constr. vgl. AG. 15, 29. *Win.* §. 45. 4. S. 308 f.), näml. wie ihr zu thun pflegt: was auf Judenchristen zu gehen scheint, ’obwohl die Rede ein grösseres Gewicht erhält, wenn allgemeiner die Heidenchristen nicht ausgeschlossen werden. Da übrigens bei dieser Construction das Partic. eine Handlung ausdrückt, die schon Statt findet (*Win.*), so kann es nicht zweifelhaft (nach *Dielt.* ist es diess) sein, dass der Verf. die Achtsamkeit bei den Lesern schon voraussetzt, obwohl die Rede auch dazu dient, sie weiter zu empfehlen.’ προσέχειν sc. τ. νούν hat öfter den Nebengriff des Glaubenschenkens, Anhangens, sich Beschäftigens, aber wegen der folg. Vergleichung muss man bei dem Begriffe der Aufmerksamkeit stehen bleiben; und wenn *Knpp.* an das Forschen in der Schrift erinnert nach Stt. wie AG. 17, 11. Joh. 5, 39., so liegt dieser Gedanke nur mittelbar darin. (Nach 1 Tim. 4, 1. προσέχ. πνεύμασι πλάνοις könnte man hier allerdings an neutest. Prophezeiungen denken.) ὡς λύχνῳ φαίνονται ἐν ἀνυχηρῷ τόπῳ] *wie auf eine Leuchte, die da scheinet* (nicht schien, *Beng.*) *an einem dunkeln Orte*. Dieser dunkle Ort ist ’nach *de W.*’ die vom Lichte des Heils entfernte vorchristliche Zeit (*Matth.* 4, 16. *Luk.* 1, 79.), die aber für diejenigen fortdauert, die noch nicht den Glauben haben und zu denen die Leser gehören. ’Damit aber werden die Leser auf Eine Stufe mit der vorchristlichen Zeit gestellt. Das ist unmöglich, mögen nun Juden- (*de W.*) oder auch Heidenchristen gemeint sein: in jedem Fall ist die Achtsamkeit auf das proph. Wort bei ihnen vorausgesetzt, und nur damit bestehen die Aussprüche Vs. 1. u. 12. Eben desshalb kann es sich h. auch nicht um den Gegensatz des Natur- und Gnadenstandes handeln (*Calov. Fronm.*), denn im letzteren stehen die Leser bereits. Auch darf der ἀνχμ. τόπ. nicht als Bild des „inneren Lebenszustandes“ (*Huth. Dielt.*) genommen werden, so dass zwei Stufen des inneren Lebens unterschieden wären; denn wenn man auch ἀνχμ. τόπ. relativ im Verhältniss zu der künftigen Erkenntniß fasst (*Huth.*), so ist doch jedenfalls bei den Lesern ein Grad christlicher Erleuchtung vorausgesetzt, der wenigstens nicht als Finsterniss bez. werden kann. Auch ist dem ἀνχμ. τόπ. keine persönliche Beziehung zu den Lesern gegeben. Zudem wird das proph. W. nicht allgemein, sondern eben in seiner Eigenschaft als Leuchte am dunkeln Ort zur Achtsamkeit empfohlen: würden nun die Leser unter ἀνχμ. τόπ. mitbegriffen, so wären sie sowohl als die Achtsamen wie als der dunkle Ort, in welchen das W. leuchtet, vorgestellt — eine Vermischung verschiedener Vorstellungen, die mit nichts angezeigt ist. Demnach kann unter ἀνχμ. τόπ. nur die gegenwärtige Weltzeit (*Beda:* hujus saeculi nox; *Wiesing.*, wohl auch *Schtt.*), die noch voll Dunkelheit ist, gemeint sein. „Die principielle Ueberwindung der Finsterniss durch das Licht des Ev. macht so wenig die Finsterniss des κόσμος zum Tage, dass diess vielmehr das Ziel aller Geschichte bleibt“ (*Wiesing.*). ἕως οὗ ἡμέρα κτλ.] hängt von προσέχ., nicht von φαίν. (gg.

Beng. Knpp. Schtt. mit *Est. Calv. Calov*, obgleich die beiden Letztern wie die beiden Erstern den Gedanken zu entfernen suchen, dass der Gebrauch der Weissagungen nach der Erleuchtung überflüssig sei), auch nicht von beiden Begriffen zugleich (*Dielt.*) ab: *bis dass der Tag angebrochen, und der Morgenstern* (nach *Syr. Hesych. Knpp.* die Sonne, wodurch der Antiklimax vermieden wäre) *aufgegangen sein wird in eurem Herzen* (da beide Sätze parallel sind, so gehört *in eurem Herzen* auch zum ersten), d. h. bis ihr zur vollen sichern Erkenntnis (vgl. Eph. 5, 14.), insbes. (nach der ganzen Richtung der Rede) zur vollen Sicherheit über die Zukunft Christi (nicht zur Gabe der Weissagung, *Grot.*) gelangt sein werdet. Die Art, wie diess geschieht, ist als eine innerliche gedacht, und zu Apok. 22, 16. stimmend so zu fassen, dass der Moment der Wiederkunft Jesu mit dem der vollen Erleuchtung, das Aufhören der Achtsamkeit auf das proph. W. mit dem Tag seiner vollen Erfüllung zusammenfällt. Sonst entgeht man nicht der Schwierigkeit, einen Zeitpunkt vor der letzten Vollendung (nach *Huth.* die der Parusie unmittelbar vorhergehende Zeit) anzunehmen, in welchem jene Achtsamkeit als unnöthig vom Verf. bestimmt würde. „Der Tag, der in den Herzen der Leser anbricht, ist der Reflex des Tages der Wiederkunft J. unter ihnen, und der Morgenstern, der in den Herzen aufgeht, ist der Reflex dessen, der als Morgenstern sichtbar der Welt erscheint“ (*Wiesing.*). *Schtt.* will im Zusammenhang mit der falschen Verbindung des ἕως οὗ κτλ. mit φάλν. (s. oben) die WW. ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν zu προσέχοντες construiren, was bei der Entfernung davon und dem ganzen Bau der Sätze ebenso gewaltsam als willkürlich ist. — Die bisherigen WW. passen nicht wohl zu neutest. Weissagungen; wenigstens könnte das ἐν αὐτῷ τόπ. nur einseitig von denen, die sie vernahmen, verstanden werden.

Vs. 20. nicht sowohl Cautel für die Auslegung der Weissagungen (*de W.* u. A.), auch nicht unerlässliche Vorbedingung für das προσέχειν überhaupt (*Wiesing.* u. A.), sondern Näherbestimmung, warum die Achtsamkeit bis auf den Tag der vollen Erleuchtung empfohlen wird. τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες] *indem ihr dieses* (das Folg.) *zuvörderst* (πρῶτον πάντων 1 Tim. 2, 1. vgl. Matth. 6, 33.; nicht: *zuvor ehe ich es sage, Beng.*) *erkennt* (euch zum Bewusstsein bringet, sonst εἰδότες 1 Petr. 1, 18.), vgl. Jak. 1, 3. Hebr. 10, 34.; nicht ganz richtig: *wissen sollt* (*Luth.* u. A.). ὅτι πᾶσα προφ. κτλ.] *dass keine* (Hebraismus, vgl. *Win.* §. 26. 1.) *Prophezeiung der Schrift* (des A. T.; möglich nach 3, 16. 1 Tim. 5, 18., aber nicht wahrsch., des N. T.) *eigener Auflösung Sache ist.* ἐπίλυσις *Auslegung, Deutung* (*Aqu.* für גִּיּוּרָא 1 Mos. 40, 8.; b. *Phil.* vgl. *Lös.*, sonst belegt von *LBs.* — das ZW. ἐπιλύειν Mark. 4, 34.); nicht von der Weissagung selbst zu verstehen (*Steudel* Ost.-Progr. 1823); nicht *dissolutio, destructio* (*Stirr.* Opp. II. 391 sq.). γίνεσθαι mit Genit. ähnlich wie εἶναι Röm. 9, 16. Hebr. 12, 11. Die Erklärung der Sentenz hängt zunächst davon ab, ob ἐπίλυσις von προφητεία (so die *Meist.*, auch *de W.*) oder diese von jener abhängig gedacht wird (so *Beng. Huth.*, welcher erklärt: keine Weissagung hängt ab von eigner d. i. des Verkündigers

menschlicher Deutung der Zukunft). Diese Erklg. verstösst nicht gerade gegen das Präs. *γίνεται*, da der Gedanke die Form einer allgemeinen Sentenz trägt, nur wäre, da sachlich die bereits vorliegende Weissagung A. T.'s gemeint ist, dieser Ausdruck nicht recht passend. Allein sie muss das Object der *ἐπίλυσίς* ergänzen, setzt bei ihrer subjectiven Beziehung der *ἐπίλ.* auf die Proph. eine Wendung wie *ἰδίᾳ τῶν προφητῶν ἐπίλ.* voraus, und schliesst sich wohl an Vs. 21. aber nicht ebenso an Vs. 19. an, da unser Vs. nicht mehr angeben soll, warum der λόγ. προφ. ein *βέβαιος* sei. Somit ist die erste Verbindung vorzuziehen. Dann kommt die Beziehung des *ἰδίᾳ* in Betracht. Hierüber sagt *de W.* 1.: „*ἰδίᾳ* wird am natürlichsten auf den Propheten (*ἄνθρωπος* Vs. 21.) bezogen (*Knpp.*), nicht auf den Leser (*Wlf.* u. A. *Steig. Jchm.*), als ob der zwar richtige, aber auf einem anderweitigen Auslegungs-Principe beruhende Gedanke vorläge: „Petrus hat es verboten, du sollst nicht auslegen; der heil. Geist selbst soll es auslegen“ (*Luth.*). Denn im Folg. ist nicht von den Lesern, sondern Propheten die Rede. Nicht ganz richtig: *Keine Weissagung legt sich selbst aus* (*Werenf. Mor.* u. A.) vgl. *Knpp.* p. 31. Es liegt die Ansicht von der Prophetie zu Grunde: *προφήτης ἴδιον οὐδὲν ἀποφθέγγεται κτλ.* *Phil.* quis rerum div. haer. p. 517. u. a. Stt., auch des *Joseph. b. Wlst.*, vgl. bibl. Dogm. §. 144. b. Der Verf. bemerkt diess, um die Schwierigkeit der Auslegung der Weissagung zu entschuldigen und dem Unglauben oder Spotte (3, 3.) den Vorwand zu nehmen.“ Allein dieser zuletzt angegebene Zweck ist dem Verf. nur untergeschoben (*Huth.*); die zu Grunde liegende Ansicht von der Prophetie ist zwar unbedenklich, die Sentenz lehnt sich so auch passend an Vs. 21. an, aber nicht ebenso an Vs. 19., vielmehr ist an diesem Ort eine Bemkg. über die Schwierigkeit der Auslegung nicht genug motivirt; auch würde so ein *τοῦ προφήτου* zu *ἰδίᾳ* gehören. Auf die Leser freilich kann *ἰδίᾳ* auch nicht bezogen werden (so wieder *Wiesing.*), denn diess ruht auf der oben abgewiesenen Auffassung des Verh. von Vs. 20. zu Vs. 19., und die Beziehung des *ἰδίᾳ* auf die *προσέχοντες* liegt bei Weitem nicht so nahe als die auf die *προφητεία*. Demnach bleibt bloss diese letzte Beziehung übrig, die an sich nächstliegend zu dem *προφητικὸς λόγ.* Vs. 19. stimmt, während erst Vs. 21. an die Propheten gedacht wird. So beziehen richtig *Werenf. Dielt.*, welcher Letztere aber h. sonst den angeblich gegen Allegorieen gerichteten Gedanken findet, dass keine Weissagung die ihr zugehörige Auslegung besitze, sondern jede eine geschichtliche Bedeutung und Deutung habe. Diese Erklg. vermischt Wahres mit Willkürlichem, und verträgt sich weder mit Vs. 19. noch mit Vs. 21. Nur die Betrachtung des innersten Zusammenhangs von Vs. 20. mit diesen Vss. giebt die richtige Erklg. Vs. 19. empfiehlt der Verf. nicht bloss überhaupt die Achtsamkeit auf das proph. Wort, sondern auch diess, dass sie geschehe bis zum Tage seiner letzten Erfüllung; nun giebt er den Bestätigungsgrund dafür an: indem ihr — erkennt, dass keine Weissagung eigener Auslegung ist, sondern diese nur von Gott erwartet werden darf (dieser Gedanke ist aus dem Folg. herauszunehmen), denn (Vs. 21.) keine Proph. ist Menschen-, sondern

Gottes-Werk; wäre sie das Erstere, menschlich erzeugt, gedacht und begrenzt, so wäre mit ihr auch ihre Auslegung von selbst gegeben; ist sie aber von Gott ausgegangen, so kann auch ihre Auslegung nur eine von Gott gegebene sein. Der Gegensatz zu *ιδίας ἐπιλ.* ist etwas wie *ἀπὸ θεοῦ*, was aus Vs. 21. unwidersprechlich hervorgeht, ein Satz, der nicht bloss den negativen Gedanken Vs. 20. sondern auch dessen innenliegende Position mit begründet, nur dass diese nicht ausgesprochen ist, weil sie sich aus Vs. 21. von selbst ergibt und die Begründung im Geist des Vfs. rasch sich vordrängte. Fragt man nun, worin diese von Gott her erwartete Auslegung nach dem Verf. bestehen solle, so weist die oben angegebene Rücksicht auf den Inhalt von Vs. 19. hin auf die göttliche Auslegung der *προφ.* durch ihre letzte Erfüllung bei jener *ἡμέρα*, die Gott allein bestimmt und kennt, vgl. Matth. 24, 36. 25, 13., während man durch Vs. 21. versucht wird, an eine göttliche Auslegung durch den heil. Geist, der die Proph. eingiebt, zu denken (*Luth. Gerh. Schtt.*); allein näher liegt es doch, dass die Sentenz auf Vs. 19., dessen Fortsetzung sie ist, zurückblickt, während Vs. 21. nur eine nachgebrachte Begründung ist, wobei dem Verf. die Ablehnung des Menschen- gegenüber dem Gottes-Werk im Allgemeinen die Hauptsache war, und die WW. *ὕπὸ πν. ἁγ. φερ.* nur ein das Gotteswerk in den Proph. näher charakterisirender, die Passivität derselben stärker hervorhebender Zusatz sind. Demnach bleibt die erstere Annahme, dass eine Auslegung durch göttliche Erfüllung gemeint ist, vorzuziehen. Und dazu stimmt allerdings (geg. *Wiesing.*) auch Vs. 21.

Vs. 21. Begründung dieses Kanons. *οὐ γ. θελήματι ἀνθρώπου ἡνέχθη ποτὲ προφητεία*] *Denn nicht aus (Dat. der Ursache) menschlicher Willkür (d. h. im reflectirenden Bewusstsein, als ein ἴδιον, selbst Gefundenes oder Erdachtes) ward je (ποτέ weist nicht gerade in die Vorzeit des A. T., gg. Jchm.) eine Weissagung gebracht (de W. 1. ungenau: vorgetragen oder ausgesprochen; ἡνέχθη wie Vs. 17 f.). ἀλλ' ὑπὸ πνεύματος κτλ.] sondern vom heil. Geiste getrieben.* Das ZW. im gew. psychologischen Sinne b. *Joseph. B. J. VI, 5. 2.: φερόμενοι θυμοῖς*, h. aber die treibende Kraft als eine von oben kommende gedacht, vgl. *Joseph. Antt. IV, 6. 5.: οὐκ ὦν ἐν ἑαυτῷ, τῷ δὲ θείῳ πνεύματι - - κεννημένοι*, bei griech. Schriftstt. *θεοφόρητοι*, *θεοφορούμενοι*, *θεόληπτοι*, *Macrob. 1, 2. 3.: feruntur divino spiritu, non suo arbitrato, sed quo Deus propellit*, vgl. *Wist. ἐλάλησαν — οἱ* ist nach *ABC 57. all. mit Grsb. u. A. zu tilgen — ἅγιοι θεοῦ — so SGK all.; Lchm. nach A ἅγιοι τοῦ θεοῦ; Tschdf. nach B 66**. 68. 69. bloss ἀπὸ θεοῦ — ἀνθρώποι*] *redeten heil. Gottes-Männer (Umschreibung der Propheten, vgl. 5 Mos. 33, 1.); nach der kürzern LA.: redeten aus Gott die Menschen,* wobei die Bezeichnung der Proph. bloss als *ἀνθρώποι* charakteristisch ist. Es ist in jedem Fall bloss ein Gegensatz zwischen Mensch und Gott, nicht einer zwischen „Menschenabsehn und der unwirklichen Welt menschl. Gedanken und Begriffe (?) mit dem Geist Gottes“ (*Dietl.*).’

Cap. II.

Von künftigen Irrlehrern, deren gottlosem Treiben und gewissem Verderben.

Dieses Cap. erweist sich dem Ausleger als eine Bearbeitung von Br. Jud. Vs. 4—19. (was auch von den meisten Neuern angenommen ist, s. Einl. ins N. T. §. 175.), und daher werden wir bei der Erklärung überall auf die Parall. hinweisen. 'Anders urtheilen in neuester Zeit *Diell. Fronm. Schtt. Steinf.*; vgl. den Excurs zu Ende des Cap.'

Vs. 1. *Uebergang.* ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπρ. κτλ.] *Es waren aber auch* (neben jenen Gottes-Männern) *falsche Propheten im Volke* (Israel), offenbare Hinweisung auf das A. T. ὡς καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι] Der Verf. macht aus den Aufwieglern und Verführern des Br. Jud. Irrlehrer, und sagt deren Auftreten als ein künftiges vorher, da sie doch dort und selbst h. und im Folg. Vs. 9 ff. schon aufgetreten sind, indem er so für die dort Vs. 17. angeführten Weissagungen der Apostel einen Beleg liefert und sich somit zugleich als Apostel beweist. Aehnlich in den Pastoralbriefen, s. zu 1 Tim. 4, 1. 2 Tim. 3, 5. 'So *de W. u. A.* Vgl. hierzu Einl. §. 2. c. Die ψευδοδιδάσκαλοι sind nicht solche, die lügnerisch vorgeben Lehrer zu sein (*Diell.*), sondern solche, die Lügen lehren, vgl. 1 Tim. 4, 2. und h. das Folg.' οἵτινες παρεισάξουσιν κτλ.] *welche verderbliche Ketzereien einschwärzen werden* (nebeneinführen, vgl. παρεισέδυσαν Jud. Vs. 4.). αἰρέσεις 'sind nach *de W. Huth.* wohl nicht *Secten* wie sonst im N. T.: denn „Secten konnte man stiften, aber nicht als schon bestehende einführen; auch ist sogleich von dem Irr- oder Unglauben der Leute die Rede“; allein es ist nicht einzusehen, warum das Anzetteln von Spaltungen nicht ein παρεισάγ. genannt sein könnte.' Die Bedeutung *Ketzereien* gehört dem spätern kirchlichen Sprachgebrauche an. καὶ -- ἀγνοούμενοι] *indem sie sogar den Herrn, der sie erkaufte hat* (Offenb. 5, 9. 1 Cor. 6, 20. 7, 23.), *verleugnen* (Br. Jud. 4.). Dieses Partic. schliesst sich nicht näher ans ZW. an als das folg., welches sich auf die ganze vorhergeh. Handlung bezieht. 'Vgl. *Win.* §. 45. S. 314. Andere ziehen das καὶ zu ἐπάγ. und fassen τὸν ἄγορ. - - ἄρν. als Zwischensatz: indem sie auch, den Herrn verleugnend, sich selbst Verderben zuziehen (*Beng. früh. Win. Schtt. Steinf.*; wogg. *Huth. Wiesing.*).' ἐπάγοντες κτλ.] *und so über sich selbst ein schnelles Verderben herbeiführen*, so dass ihre Ketzereien nicht nur für Andere, sondern auch für sie selbst verderblich sein werden.

Vs. 2. κ. πολλοὶ ἐξακολουθήσουσιν αὐτῶν ταῖς ἀσελείαις — so ist nach überw. ZZ. (SABCGI plm.) mit *Grsb. Tschfd. u. A.* zu lesen] 'de W. meint: „Dass ihre αἰρέσεις jetzt auf einmal ἀσελείαι genannt werden, erklärt sich nur aus Br. Jud. 4.“ Allein es wird eben h. die praktische Seite gen., durch welche jene Leute irreführen (*Wiesing.*).' δι' οὗς ἡ ὁδὸς τ. ἀληθείας βλασφημηθήσεται] *um deren willen* (eben wegen ihrer ἀσέλγ., daher die LA. δι' ἧς) *der Weg der*

Wahrheit (das Christenthum, ἡ ὁδός AG. 19, 9.) gelästert werden wird (Jak. 2, 7. 1 Tim. 6, 1.).

Vs. 3. κ. ἐν πλεονεξίᾳ πλαστοῖς λόγοις ὑμᾶς ἐμπορεύονται] und in (vermöge) Habsucht werden sie mit trügerischen (oder gleissnerischen, eig. erdichteten) Reden von euch Gewinn zu ziehen suchen. ἐμπορεύεσθαι Handel treiben (Jak. 4, 13.), h. wie b. Joseph. IV, 8. 6. ἐμπ. τ. ὄραν τ. σώματος die Schönheit des Körpers verhandeln, u. wie negotiari, cauponari, vgl. Kph. und den Nachweis bei Win. §. 32. 1. S. 199. 'Das Wort steht in Rückbeziehung auf ἀγοράσαντα Vs. 1. und wird dadurch signifikanter.' Parall. Jud. 16.: θανμάζοντες πρόσ-ωπα ὀφελείας χάριν. οἷς τὸ κριμα ἔκπαλαι οὐκ ἀργεῖ] deren (eig. für die) das Gericht von längst her nicht säumet; ἔκπ. ist 'nach de W.' eng mit κριμα zu verbinden, als wenn es hiesse πάλαι προγεγραμμένον, vgl. Jud. 4. (Ptt.); denn mit dem ZW. verbunden würde es einen Widerspruch bilden: ein schon längst eilendes Gericht! 'Allein der Begr. in οὐκ ἀργεῖ positiv ausgedrückt ist nicht = eilen, sondern eher = im Anzuge sein; wenn diess, so kann man immerhin ἔκπ. mit οὐκ ἀργ. verbinden, so dass dann das Gericht als ein längst schon, aber ununterbrochen herannahendes (ähnlich von den Verheissungen 3, 9.) geschildert wird. Drückt man den Begr. positiv durch „wach und thätig“ (Diell. Huth. Wiesing.) aus, so trägt man den Begr. der Wachsamkeit erst ein.' καὶ ἡ ἀπώλεια κτλ.] und deren Verderben nicht schlummert (Matth. 25, 5.).

Vs. 4—8. Hier sind drei Vordersätze (Vs. 4. 5. 6.) und kein Nachsatz, weil der Verf. über der Abschweifung Vs. 7 f. den Faden verlor, den er mittelst des Gemeinsatzes Vs. 9. wieder anknüpft Vs. 10. Win. §. 63. I. S. 502. *) In jenen Vordersätzen stellt er zwei aus Jud. 6 f. entlehnte Strafexempel auf, die er mit einem analogen dritten vermehrt, und von denen er im Nachsatze den Schluss auf die Strafe dieser Irrlehrer ziehen wollte. Vs. 4. εἰ γ. ὁ θεὸς -- ἐφείσατο] Denn wenn Gott Engel, welche gesündigt hatten (unbestimmter als ἀγγ. τ. μὴ τηρήσαντας τ. ἑαυτ. ἀρχήν Jud. 6.; Diell. Schtt. denken wegen Vs. 5. an 1 Mos. 6, 2.), nicht verschonte. ἀλλὰ σειραῖς ζό-

*) 'Dieser Gliederung entgegen fasst Diell. Vs. 4. u. 5. zusammen als Ein Strafexempel der alten Welt im Unterschied von dem Gericht der zweiten Welt (Vs. 6.), so dass eine Zweitheilung entsteht. Diess nämlich, weil Vs. 4. für sich allein den zweigliedrigen Satz Vs. 9. nicht beweise — das soll er aber gar nicht, der Beweis liegt in Vs. 4—7. — und weil οὐκ ἐφείσατο Vs. 5. wiederholt werde — allein gerade wenn Vs. 5. zu Vs. 4. gehörte, wäre diese unnöthig. Auch ist 1 Mos. 6, 2 ff. wohl von einer Sünde, aber nicht von einer Strafe der Engel die Rede; und sollten diese zu dem ἀρχ. κόσμ. Vs. 5. gerechnet sein, so wäre, da dieser Vs. 5. sich auf die Zeit des Noah beschränkt, eine Hindeutung nöthig; überhaupt ist ein Gegensatz zwischen alter und neuer Welt Vs. 6. mit nichts indicirt, und die fortgehende Coordination der Sätze (καὶ Vs. 4—7.) macht die Rede einfacher. Vgl. auch Huth. Wiesing. Fronm. Dagg. Schtt. stimmt Diell. insofern bei, als auch er Vs. 4. u. 5. zu einer und derselben geschichtlichen Thatsache, deren eigentl. Benennung in den WW. κατακλ. κ. ἀσεβ. ἐπάξ. liege, zusammennimmt. Die Fluth soll auch die „auf Erden heimisch gewordenen Geister in die Tiefe begraben“ (ταρταρ.) haben!'

φου ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν τετηρημένους — besser Grsb. Tschdf. u. A. nach BC*GK 14. all. pl. τηρουμένους; dgg. Lchm. nach SAC** 13. all. Vulg. all. κολαζομένους τηρεῖν, was offenbar aus Vs. 9. genommen ist] sondern sie mit Ketten der Finsterniss in die Hölle (τάρταρος griechischer Begriff) hinabstieß und für das Gericht aufzubewahren hingab, eig. als Solche, die aufbewahrt werden, hingab. ταρταρώσας ist allerdings (gg. Calov. Pt. Huth. Steinf.) mit σειρ. zu verbinden, es schliesst aber den Begriff fesseln ein. Ketten der Finst. sind viell. K. für die F. (auch Wiesing.); es kann aber die Finsterniss selbst als fesselnd gedacht werden wie Weish. 17, 17. (Beng. Fronm. Schtt. Steinf.). 'In beiden Fällen liegt keine Nöthigung vor, ταρταρ. von σειρ. zu trennen und rein zu παρэд. zu ziehen; der Ausspruch wird drastischer, wenn das in den Tartarus Versetzen als Act sich erst im Fesseln vollendet (vgl. auch Wiesing.); nichts Anderes meint auch wohl de W. 1., wenn nach ihm der Begriff ταρταρ. den des Fesseln einschliessen soll (geg. Dielt.).' Vgl. Jud. 6.: εἰς κρίσιν -- δεσμοῖς αἰδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν.

Vs. 5. dem Verf. eigenthümlich: κ. ἀρχαίου κόσμου κτλ.] und (wenn) er der alten Welt nicht verschonte, sondern (nur) Noah den Herold der Gerechtigkeit (Bussprediger, der er auch Joseph. Antt. I, 3. 1. Sibyll. orac. I. 164. b. Fabric. Cod. Pseudepigr. V. T. I. 229 sqq. Koran Sur. 5. 11. 71. Bereschith R. XXX, b. b. Wist. gewesen sein soll) selbacht (eig. als Achten, d. h. mit sieben Andern, vgl. Win. §. 37. S. 223.) bewahrete, indem er über die Welt der Gottlosen die Wasserfluth brachte. 'Gegen den Versuch, die Zahl ὄγδοον unmittelbar mit δικαιοσύνης κήρυκα zu verbinden, dass der Sinn wäre: „er rettete Noah, den achten unter den Verkündigern der Gerechtigkeit“ (so Schwegl. nachap. Ztalt. I. S. 515. nach Heins. Lightf. Ullm.), ist schon bemerkt worden (von Hilgfd. Clement. S. 158.), dass die sieben Säulen bis auf Moses oder Jesus herabreichten, folglich Noah nicht der achte κήρυξ genannt werden konnte. Es ist nur auf die Zahl der Geretteten hingedeutet (vgl. auch 1 Petr. 3, 20.), aber unbegründet ist dann die Vermuthung (Dielt.), dass der Verf. den Noah als Träger der Achtzahl und in der aus der Fluth geretteten Gemeinde eine heilige Achtzahl als Abschluss der alten Welt erblickte.'

Vs. 6. κ. πόλεις Σοδόμων κτλ.] und (wenn) er die Städte Sodom und Gomorrha einäschernd zur Umkehrung (καταστρ. = כָּהַרַס 1 Mos. 19, 29., der Dativ wie Matth. 20, 18., vgl. Win. Gr. §. 31. 1.) verdammt, indem er ein Vorbild (Exempel) künftiger Gottlosen aufgestellt hat, vgl. Jud. 7.: ὡς Σόδομα -- πρόκεινται δέγμα.

Vs. 7 f. κ. δίκαιον Λωτ κτλ.] und den gerechten Lot, der unter dem unzüchtigen Wandel (ἐν ἀσελγ. ἀναστρ. gehört zusammen, sowie man sagt ἐν ἀσελγ. ἀναστρέφεσθαι) der Unbändigen (Gesetz- und Sittenlosen) zu leiden hatte, errettete. βλέμματι γ. καὶ ἀκοῇ κτλ.] Erklärung des καταπονούμενον κτλ., von Grsb. u. A. mit Unrecht in Klammern eingeschlossen, da ja die Construction, zwar (schon durch Vs. 7.) gestört, aber nicht fortgesetzt wird, und mit Vs. 9. eine neue beginnt: denn durch Sehen und Hören fand der Gerechte, indem er

unter ihnen wohnte, von Tage zu Tage seine gerechte Seele mit unsittlichen Werken gequält, eig. quälte seine . . . gerechte Seele, indem das Sehen und Hören der unsittlichen Werke sein sittliches Gefühl beleidigte. Die Härte der Rede hat Vulg. Aeth. Luth. zu freien Uebersetzungen (als wenn ἐβασάνιζον stände), *Erm. Wist. Augi.* zu sonderbaren Erklärungen veranlasst, welche keine Widerlegung verdienen.

Vs. 9. ein aus dem Bisherigen gezogener Gemeinsatz: οἷδε κύριος κτλ.] *Es weiss* (Mittel und Wege) *der Herr* (Gott, wie gew. zum Unterschiede vom 1. Br. in diesem Br.) *Fromme aus Versuchung* (Prüfung, Gefahr) *zu retten, Ungerechte aber auf den Tag des Gerichtes in Strafe zu bewahren.* Das Partic. praes. κολαζ. 'ist nicht zeitlos zu nehmen (*Dieltl.*), erhält aber auch nicht durch das ZW. τηρεῖν die Beziehung auf die Zukunft (*Beng.* der es von der poena imminens versteht, *de W. u. A.*), sondern ist als wirkliches Präs. zu fassen und bez. die Strafe, die sie schon vor dem Endgericht fortdauernd erdulden (*Huth. Fronm. Wiesing. Schtt.*). — Vs. 10. Jetzt folgt, was den Nachsatz zu Vs. 4—6. hätte bilden sollen, näml. die nach jenen Beispielen zu erwartende Strafe der Irrlehrer (die aber nach Br. Jud. 7 f. als Lasterhafte bezeichnet werden), als Anwendung des zweiten Gliedes des vorhergeh. Satzes: μάλιστα δὲ τοὺς ὀπίσω σαρκὸς κτλ.] *besonders aber Solche, die dem Fleische* (ausgelassen ἐτέρως, also wohl s. v. a. dem Weibe) *nachgehen in Begierde der Befleckung* (in Beg. nach unreinem besleckendem Genusse; *Schtt.* nimmt den Genit. subj.) *und Herrschaft verachten* (Jud. 8. κυριότητα ἀθετοῦσι). Die Construction löst sich auf, und die Rede fällt 'nach *de W.*' in Erinnerung an die Urschrift und im Bewusstsein der wirklichen Wahrheit aus dem Vs. 1 ff. angenommenen Standpunkt der Weissagung in die Gegenwart, wo sie im Folg. durchaus stehen bleibt. 'Vgl. dazu Einl. §. 2. c.' *τολμηταὶ ἀνθάδεις κτλ.] Tollkühne, Anmaasslinge* (Tit. 1, 7.), *scheuen sie sich nicht Herrlichkeiten* (näml. engelische nach Br. Jud. 8.; *Hofm. Schriftbew. I. S. 459 f. Wiesing. Schtt.* wie dort *gefallene Engel*, wogg. vgl. *Fronm.*; *Mayerh.* wie dort *herrliche Eigenschaften Gottes*; *Huth.* die göttl. Herrlichkeitsstrahlen') *zu lästern.* Zur Construction vgl. 1, 19.

Vs. 11. entspricht Br. Jud. 9. und muss darnach erklärt werden, ohne, wie *Mayerh.* thut, unsrem Verf. einen klaren in sich zusammenstimmenden Sinn vindiciren zu wollen. 'Nach *Schtt.* hat der Verf. Sach. 3, 3. im Auge.' ὅπου (wo, während, ähnlich 1 Cor. 3, 3., sonst aber nicht ganz entsprechend belegt) ἄγγελοι (b. Jud. Μιχαήλ ὁ ἀρχ., also h. gute Engel [*Huth. Hofm. Schriftbew. I. S. 347. Schtt.*], nicht böse, *Mayerh.*) ἰσχυῖ κ. δυν. μείζ. ὄντες (obschon grösser an Stärke und Macht, näml. als diese Tollkühnen u. s. w.; 'nach *Hofm. Wiesing. Schtt. Steinf.*: als jene δόξαι Vs. 10.) οὐ φέρονσι κατ' αὐτῶν (sc. τῶν δοξῶν, der Verf. zählt also zu den engelischen Herrlichkeiten auch den Satan; nach *Mayerh.* ist der Sinn: nicht einmal böse Engel wagen die göttliche Herrlichkeit zu lästern, womit das βλάσφ. κρίσιν sich nicht wohl verträgt, übrigens der Parallelismus mit dem Br. Jud. verloren geht; falsch Vulg. Slav. Ar. p. *Erm. Vtbl. Zeger. Est. Luth.*:

wider sich = καθ' ἑαυτῶν; *Mor. Ullm.*: gegen jene gottlosen Menschen, ebenfalls gegen den Parallelismus u. übrigen sinnlos) παρὰ κυρίου — fehlt in A 9. all. Vulg. all., dafür παρὰ κυρίου in 36 all., von *Lchm. Tschdf.* getilgt, aber von *ΣBCGK* all. festgehalten — βλάσφ. κρίσιν. Falsch nehmen *Luth. Augi.* φέρειν fällen für ertragen, und βλάσφ. κρίσ. für das göttliche Urtheil. Nach *de W. Mayerh.* ist die Haltungslosigkeit des Sinnes unsrer St. in Vergleich mit der Parall. aus der Scheu des Vfs. vor der Benutzung eines apokryphischen Buches wie des B. Henoch, das er auch nicht wie Jud. 16. anführt, zu erklären. Vgl. hierzu den Excurs c. u. Einl. §. 2. c.

Vs. 12. Hier ist die Parall. Jud. 10. 'nach *de W.*' ganz widersinnig behandelt, und der schöne Gegensatz zwischen dem, *was sie ohne es zu kennen lästern*, und dem, *was sie wie die unvernünftigen Thiere auf natürlichem Wege kennen und sich damit verderben*, verwischt; 'vgl. jedoch Exc. a.' οὗτοι δὲ ὡς ἄλογα ζῶα φυσικὰ γεγεννημένα — *Lchm. Tschdf.* nach *ΣABC* 13. all. γεγ. φυσ. — εἰς ἄλωσιν κ. φθοράν, ἐν οἷς ἀγνοοῦσιν βλασφημοῦντες, ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν καταφθαρήσονται — *Lchm. Tschdf.* nach *ΣABC* 17. all. καὶ φθαρ. — (Vs. 13.) κομιούμενοι μισθὸν ἀδικίας] Diese aber, wie unvernünftige sinnliche Thiere, welche zum Fange und Verderben (Untergange, *Luth.*: Schlachten) geboren sind (nach der andern LA.: welche als sinnliche Wesen geboren sind u. s. w.; Vulg. *Luth.* als wenn φυσικῶς stände: von Natur), die da lästern was sie nicht kennen (ἐν οἷς ἀγν. βλασφημοῦντες ist wahrsch. aufzulösen in ἐν τούτοις, ἃ ἀγνοοῦσι, βλασφημ., vgl. βλασφ. εἰς τινα *Hist. Drac.* 10., *Win.* §. 66. 5. S. 553., ob schon auch die Auflösung ταῦτα, ἐν οἷς ἀγν., βλασφ. möglich wäre, *Win. Huth.*, so auch *Wiesing.*; dagg. nach *Hofm.* Schriftbew. I. S. 460. *Schl.* wird ἐν οἷς durch ἐν τῇ φθορᾷ αὐτῶν erläutert, wogg. *Wiesing.*), werden in ihrem Verderben (in ihrem verderbten Treiben) sich verderben oder verderbt werden (nach der and. LA. selbst auch verderbt werden) und den Lohn der Ungerechtigkeit davontragen.

Vs. 13. Die Participialsätze ἡδονὴν ἡγούμενοι - - bis Vs. 14. zu E. werden gew. vom ZW. ἐπλανήθησαν Vs. 15. abhängig gemacht; doch enthält diess keineswegs den Hauptgedanken, sondern bezeichnet bloss in Verbindung mit den Participialsätzen καταλιπόντες κτλ., ἐξακολουθήσαντες κτλ. das vorher geschilderte lasterhafte Leben als einen Abfall gleich dem des Bileam: sie scheinen daher eher als nachträgliche Charakterzüge an das Vorhergeh. angeschlossen werden zu müssen. ἡγούμενοι - - ἐν ἡμέρᾳ] sie welche für Lust achten das Wohlleben (Luk. 7, 25.) des Tages. ἐν ἡμέρᾳ kann weder täglich = καθ' ἡμέραν (*Oec. Bez. Pl. Jhm.*), noch am Tage, im Gegensatze mit der Nacht (*Bens. Mor. Fronm.*) heissen, sondern soll wohl das Wohlleben als ein augenblickliches vergängliches, wie es der Tag darbietet, bezeichnen (*Luth.*: das zeitliche Wohlleben, *Brtschn.*: exigui temporis deliciae, *Grot.*: ad breve tempus, *Huth. Wiesing. Steinf.*). Es scheint aber fast, als wolle der Verf. auf die Lehre des Aristipp anspielen, welcher in die ἡδονή das höchste Gut setzte. Im Folg. ist die Urschrift

(Br. Jud. 12.) wieder sonderbar entstellt: σπῖλοι καὶ μῶμοι ἐντροφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις αὐτῶν, συνευωχούμενοι ὑμῖν] *die als Schandflecken* (der Verf. setzte σπῖλοι st. des unverständenen [?] σπιλάδες) *und Aergernisse* (eig. *Flecken*); 'werden beide Ausdrücke von dem Folg. losgelöst als selbstständig angesehen [Huth. Fronm. Schtt.], so wird dadurch die Partic.-Reihe unterbrochen' *schwelgen* (die von Elsn. u. A. hier angewendete Bedeutung *insultantes* passt nicht) *in ihren Betrügereien* (vom *Gewinne ihrer Betr.* [Augi.] lässt sich sprachlich nicht rechtfertigen) *mit euch zusammen schmausend* (die Erkl. *prassend mit dem Euren* [Luth. Augi.] ist ebenfalls sprachwidrig). 'Hierzu sagt de W. 1: „Der Verf. setzte ἀπάταις st. ἀγάπαις und αὐτῶν st. ὑμῶν, entweder weil ihm die Einrichtung der Liebesmahle nicht bekannt war, oder, was wahrscheinlicher, um das Anstössige des Sinnes zu entfernen, nach Beng. „gravi paragrammate utens“, ohne jedoch, indem er ὑμῖν zu συνευωχ. setzte, die ursprüngliche Beziehung ganz zu vertilgen“; vgl. aber den Exc. b.' Die LA. ἀγάπαις (A** — der Schreiber änderte h. ἀπάταις in dieses um, da er es eher Br. Jud. 12. hätte thun sollen — ■ Syr. Vulg. all. Ephr. Ersm. Luth. Grot. Lchm.) hat nicht nur Cod. C (der freilich auch in der Parall. ἀπάταις hat) u. SA*GK u. alle and. Codd., sondern auch das h. kritisch feststehende αὐτῶν sowie die Wahrscheinlichkeit, dass ἀπάταις doch wohl an Einer St. ursprünglich ist, gegen sich, und ist daher mit Recht von Ptt. verworfen worden, wie denn auch Wst. Beng. Tschdf. die gew. festhalten. Der Sinn dieser letztern ist freilich unbefriedigend, aber auch die andere giebt keinen bessern.

Vs. 14. ὁφθ. ἔχ. μεστ. μοιχ. κ. ἀκαταπαύστους — Cod. 13. all. Vulg. ἀκαταπαύστου, Lchm. nach AB ἀκαταπάστους (?) — ἄμ.] *welche ihre Augen voll von* (der Begierde nach) *der Ehebrecherin und ungestillt von Sünde* (d. h. rastlos immer neue Sündenlust aufsuchend; and. LA.: *voll von ungestillter oder rastloser Sündenlust*) *haben. δελεάζοντες κτλ.] anlockend* (Jak. 1, 14.) *Seelen, die* (im Guten) *unbefestigt sind*, schwache Charakter; 'schliesst sich näher an das Vorhergehende an (Huth. Wiesing. Schtt.)'. καρδίαν γεγυμνασμένην πλεονεξίας — SABCGK all. pl. 'Ephr. Theoph. Lchm. Tschdf. πλεονεξίας — ἔχοντες] *welche ein in Habsucht geübtes* (vgl. σοφίας γεγυμνασμένος u. Aehnliches aus Philostrate. b. Wst. Ptt. Win. §. 30. 4; nach der gew. LA.: *durch Habsucht aller Art* [s. 1 Petr. 2, 1.] *geübtes*) *Herz haben. κατάρως τέκνα] Kinder des Fluches, dem Fluche verfallen*, vgl. 2 Thess. 2, 3.

Vs. 15 f. Hier kehrt der Verf. wieder zur Urschrift (Jud. 11.) zurück, führt aber das Beispiel Bileams weiter aus. τρεκαλιπόντες — ἦν ist mit Grsb. Tschdf. u. A. nach SABCGK 27. all. zu tilgen — εὐθεΐαν κτλ.] *Sie haben den rechten Weg verlassen und sind irre gegangen, indem sie dem Wege Bileams des Sohnes Bosors* (st. Beors durch verschiedene Aussprache des β, nicht mit Anspielung auf ῥῆξ Fleisch [Vitring.], nicht Name des Wohnortes, Grot.) *folgten, welcher den Lohn der Ungerechtigkeit* (die Verfluchung Israels war eine solche) *liebte, aber Zurechtweisung erhielt für seine* (ausdrucksvoller: *ihm*

eigene, an ihm als dem Urbild der Lügenpropheten wahrzunehmende, *Dieltl.*) *Uebelthat: das stumme Reithier mit menschlicher Stimme* *sprechend wehrte der Thorheit des Propheten.* (Nicht die Eselin wehrte ihm, sondern der Engel, der ihn aber auch nachher ziehen liess, 4 Mos. 22, 22 ff.)

Vs. 17. parallel mit Br. Jud. 12. 2. Hlfte. 13. 2. Hlfte. οὔτοι εἰσι πηγαὶ (st. νεφέλαι) ἄνδρες, νεφέλαι — lies mit *Grsb. Tschf.* u. A. nach überw. ZZ. καὶ ὁμίχλαι *Nebel* — ὑπὸ λαίλαπος (st. ἀνέμων) ἐλαυνόμεναι (st. παραφερόμεναι). Weggelassen ἀστέρες πλανῆται; und allein gesetzt, 'nicht auch „haltungslos“, wie *de W.* will, sondern der schon früher erwähnten Straftart vgl. Vs. 4., worauf auch mit τετήρηται zurückgeblickt wird, angemessen': οἷς ὁ ζόφος τ. σκ. — εἰς αἰῶνα haben *Lchm. Tschdf.* nach den beachtenswerthen Zeugnissen von **SB** Syr. Copt. Aeth. Vulg. *Hier. Aug.* getilgt — τετήρηται.

Vs. 18 f. ὑπέρογκα γὰρ ματαιότητος (Zusatz zu Jud. 16.) φθεγρόμενοι (Jud. τὸ στόμ. αὐτ. λαλεῖ) δελεάζουσιν ἐν ἐπιθυμίαις σαρκὸς ἐν — diess ἐν hat fast kein Cod. — ἀσελγείαις — 27. all. Syr. Sl. Vulg. *Ephr.* all. ἀσελγείας — τοὺς ὄντως — AB 8. all. Syr. Sl. Vulg. *Ephr. Hier. Aug. Grsb. Tschdf.* u. A. ὀλίγως — ἀποφυγόντας — was aber aus Vs. 20. entlehnt und nach **ABC** 5. all. *Lchm. Tschdf.* u. A. zu vertauschen ist mit ἀποφεύγοντας — τοὺς ἐν πλάνῃ ἀναστρεφομένους] *Denn* (der logische Zusammenhang wird 'nach *de W.*' schwerlich zu rechtfertigen sein, 'nach *Wiesing.* besteht er in der Begründung des Vs. 17. ausgesprochenen Urtheils; allein richtiger [auch *Huth. Scht.*] dient das Folg. zur Erkl. der Bilder Vs. 17.) *eitle Aufgeblasenheit redend, verlocken sie durch fleischliche Lüste, durch Schwelgereien* (nach der and. LA.: *durch fl. L. der Schwelgerei?*) *die, welche wirklich* (nach der and. kritisch und exegetisch bessern LA.: *wenig*, 'nach *Huth. kaum*, was nicht so gut zu Vs. 14. stimmt) *entflohen sind* (bei ihrer Bekehrung; nach der and. LA.: *entfliehen*) *denen, welche in Verirrung wandeln*, d. h. Solche, welche dem heidnisch lasterhaften Wandel noch nicht ganz entsagen, vgl. ἀποφεύγειν τ. μιάσματα τ. κόσμ. Vs. 20. und ψυχὰς ἀστηρίκτους Vs. 14. 'Die ἀσέλγ. sind hinzugesetzt, weil die ἐπιθυμ. sonst auch im weiteren Sinn gefasst werden könnten, und zugleich wird durch diese Apposition (die Wiederholung eines ἐν ist unnöthig) angedeutet, wie die ἐπιθυμ. Lockmittel sind. *Huth.* übersetzt: *in Lüsten befangen durch Schwelgereien* — allein besser wird ἐν instrumental genommen, da es h. darauf ankommt, was jene Menschen für Andere sind, nicht was an sich. Vgl. d. Folg. ἐλευθερίαν αὐτοῖς ἐπαγγελλόμενοι, αὐτοὶ δοῦλοι κτλ.] *indem sie ihnen Freiheit* (nicht nur Freiheit vom mosaischen, sondern von jedem Gesetze) *versprechen, da sie doch selber Knechte des Verderbens* (verderblicher Leidenschaften) *sind; denn wovon Jemand überwunden ist, dessen Knecht ist er* (Joh. 8, 34. Röm. 6, 16.).

Vs. 20—22. Charakteristik dieser Leute als rückfälliger Christen. Das verbindende γὰρ bezieht sich nicht sowohl auf die ihnen zugeschriebene Knechtschaft als auf das *Ueberwundenwerden*. Vs. 20. εἰ γ. ἀποφυγόντες τ. μιάσμ. τ. κόσμ. ἐν ἐπιγνώσει τ. κυρίου κ. σωτ. Ἰ.

Xq. κτλ.] *Denn wenn (da) sie, nachdem sie den Befleckungen der Welt entflohen durch die Erkenntniss unsres Herrn und Heilandes J. Chr. (d. h. durch ihre Bekehrung, vgl. 1, 8.), sich wieder von denselben verstricken und überwinden lassen: so ist es mit ihnen zuletzt schlimmer geworden, als es zuvor war* (eine bekannte hebräische Wendung, Luk. 11, 26.). — Vs. 21. Erklärung oder Bestätigung des letzten Satzes: κρείττον - - ἢ ἐπιγνοῦσιν ἐπιστρέψαι — die LA. ὑποστρέψαι BC 15. all. *Dam. Huth.* (εἰς τὰ ὀπίσω setzt *Lchm.* willkürlich hinzu) scheint gleich den LAA. εἰς τ. ὀπίσω ἀναστρέψαι NA 5. all. *Vulg. Ephr.* all., ἐπιστρέψαι εἰς τ. ὀπ. 9. al. *Arm. Sl. Theoph.* Glossem zu sein, weil man nicht begriff, dass der Verf. ἐπιστρ. sich hinkehren in Beziehung auf das alte Sündenleben setzte — ἐκ τ. παραδοθείσης κτλ.] *Denn besser wäre* (zu diesem Gebrauche des Imperf. ind. vgl. Matth. 26, 24. *Win.* §. 42. S. 253.) *es ihnen, nicht erkannt zu haben den Weg der Gerechtigkeit (Vs. 2.) als, nachdem sie ihn erkannt* (der Dat. bei dem Inf. durch Attraction st. des Acc., *Win.* §. 44. S. 286.), *sich wieder hinzukehren von dem ihnen überlieferten* (Jud. 3.) *heiligen Gebote* (3, 2. dem christlichen Sittengesetze).

Vs. 22. συμβέβηκε — δὲ haben *Lchm. Tschdf.* mit Recht nach NA⁸ weggelassen: es scheint hinzugesetzt wie γὰρ (*Vulg. Aug.*) um der Rede mehr Zusammenhang zu geben — αὐτοῖς κτλ.] *Widersfahren ist ihnen das des wahren Sprüchwortes* (der Inhalt oder Sinn des Spr., ähnliche Umschreibung wie τὸ τῆς σκυῆς Matth. 21, 21. — *es ist ihnen gegangen, wie es im Spruche heisst*): *ein Hund, der zurückkehrt zu dem, was er gespieen* (frei nach Spr. 26, 11.) *und: eine gebadete Sau* (zurückkehrend) *zum Wälzorte des Kothes.* Die Quelle des letztern Sprüchwortes ist unbekannt (*Parall. b. Schttg.*). In beiden ist die Construction wie in den salomon. und andern Sprüchwörtern die einfachste ohne logische Copula, Subject und Prädicat neben einander gestellt, und in diesen liegt die Handlung in der blossen Präposition, zu welcher man ἐπιστρέψασα ergänzen kann (*Win.* §. 64. 2. S. 519.); aber nach hebräischem Gebrauche schliesst sie selbst schon die Vorstellung der Bewegung ein (z. B. Jes. 3, 8.).

Excurs. In vorstehender Erklärung des Cap. 2. ist vorausgesetzt, dass die Originalität auf Seite des Judasbr. sei. Die Gründe, welche gewöhnlich für diese Ansicht der Sache gelten, sind in der Gestalt, wie *de W.* Einl. ins N. T. §. 175. b. sie angeführt hat, folgende: 1) der Ausdruck b. Jud. ist einfacher, während in 2 Petr. dagg. sich rednerische gekünstelte Umschreibung findet; 2) die Ausdrücke b. Jud. sind zum Theil in 2 Petr. entstellt und sonderbar verfauscht; 3) die Stellen 2 Petr. 2, 4. 11. empfangen nur aus Jud. Vs. 6. 9. Licht und sind offenbar daraus geflossen; die Unbestimmtheit 2 Petr. 2, 11. hat ihren Grund in der Scheu, eine apokryphische Erzählung zu benutzen (vgl. d. Erkl.); 4) der Gedankengang ist bei Jud. fest und bestimmt, bei 2 Petr. schwankend wie der eines Nachahmers; 5) die Zeichnung der Gegner des Jud. ist fest und bestimmt, bei 2 Petr. schwankt hingegen das Bild gänzlich, indem h. willkürlich aus den Lasterhaften Irrlehrer gemacht worden sind, von denen man ohnehin

nicht weiss, ob sie zukünftig oder gegenwärtig sind. Allein gegen diese Ansichten ist Einiges zu erinnern.

a) Der erste Grund gegen die Originalität des 2 Petr. ist zu weit ausgedehnt. Die Zusätze und Umschreibungen desselben haben nichts „Gekünsteltes“, sondern fügen stets einen selbstständigen Gedanken hinzu oder geben dem fremdher genommenen Gedanken eine ort- und zweckgemässe specielle Färbung. So vgl. Jud. 4. οἱ πάλαι προγεγραμμι. εἰς τοῦτο τὸ κρῖμα mit den entsprechenden Sätzen 2 Petr. 2, 1. 3., wo nicht dasselbe, was bei Jud., gesagt, sondern die Selbstbereitung des Verderbens Vs. 1. und das ununterbrochene Herannahen des Gerichts Vs. 3. (vgl. d. Erkl.) hinzugefügt ist; der Zusatz ἡ ἀπώλεια - - νυστάζει 2 Petr. 2, 3. ist auch nicht überflüssig, sondern im engen Zusammenhang mit dem selbstständigen Gedanken ἐπάγοντ. - - ἀπώλειαν Vs. 1. Ist der Ausdruck des Jud. a. a. O. originell, so ist es der petrin. ἔκπαλαι οὐκ ἄργ. nicht minder, ja mehr als jener. Auch sind die beiden Vss. b. Petr. nicht bloss Erweiterung des Gedankens b. Jud.: durch die offenbare Rückbeziehung des ersten Satzes Vs. 3. und seiner Ausdrucksweise auf das ἀγοράσαντα Vs. 1. (vgl. d. Erkl.) sieht man, dass auch diese Bezeichnung mit dem Wesen dieser Leute und dessen, was sie an Jesu verleugnen, im engen Zusammenhang steht und durch dasselbe bedingt ist. Zudem fehlt das dem Jud. Eigenthümlichste (οἱ πάλαι προγεγραμμένοι κτλ.) bei Petr. gänzlich oder ist wenigstens zu ganz anderer Wendung verarbeitet. Die Abhängigkeit des Petr. von Jud. beschränkt sich demnach auf die Herübernahme der allgemeinen Sentenz von dem den Irrlehrern bestimmten Gericht; alles Uebrige ist selbstständig von ihm geschaffen und, wie es schon h. aus Einzellnem hervorgeht, aus seinen Verhältnissen hervorgegangen. Auch sonst lässt sich in vielen Umschreibungen bei Petr. ein bestimmter Zweck nicht verkennen. So dient die 2 Petr. 2, 6. (τεφρώσας - - τεθεικώς vgl. mit Jud. 7. πρόκεινται - - ὑπέρχουσαι) zur geschichtlichen Verdeutlichung, die 2 Petr. 2, 12. (ἐν τῇ φθορᾷ - - φθαρήσονται vgl. mit Jud. 10. ἐν τούτοις φθειρόνται) zur nachdrücklichen Verstärkung, die 2 Petr. 2, 10. (δόξας οὐ τρέμ. κτλ. vgl. mit Jud. 8. δόξας βλασφ.) eben dazu, die 2 Petr. 2, 10. (τοὺς ὀπίσω - - πορευομένους vgl. mit Jud. 8. σάρκα μιλίνουσι) zur genaueren Bestimmung u. A. Aus diesem Allen aber kann man keinen sicheren Schluss auf die Abhängigkeit unseres Br. von Jud. ziehen: denn da dieser überhaupt gedrungener schreibt, so könnte man mit demselben Recht, wie bei Petr. eine erklärende oder verstärkende Erweiterung, bei Jud. eine ihm zwar deutliche, aber Anderen unklarer werdende Zusammenziehung, wie diess neuerdings Schtt. S. 271 ff. nachzuweisen versucht hat, annehmen. Diese Möglichkeit ist indess schon nicht vorhanden bei dem Zusammentreffen von 2 Petr. 2, 6. mit Jud. 7. (s. vorh.), aber nicht weil eine Umschreibung bei Petr. vorliegt, sondern weil sich wohl erklären lässt, wie Petr. die eigenthümliche Wendung bei Jud., dass sie Vorbild des ewigen Feuers seien und ihre Strafe fort dauere, im Bewusstsein ihrer Ungeschichtlichkeit durch die geschichtliche Wahrheit abschwächen konnte, aber nicht wie Jud., wenn

er von Petr. abhängig war, darauf kam, in solcher Prägnanz, wie es geschehen ist, die Fortdauer der Strafe vorauszusetzen, zumal es auch für seinen Zweck vollkommen hingereicht haben würde, sich mit der Art, wie Petr. den Untergang der Sodomiter als *δειγμα* benutzt, zu begnügen (auch geg. *Schtt.*). Hier ist die Ursprünglichkeit auf Seite des Jud. Dasselbe findet man bestätigt, wenn man an die zusammengezogenen Ausdrücke denkt, die 2 Petr. da gebraucht, wo sich bei Jud. einfachere finden, vgl. 2 Petr. 2, 12. *ἐν οἷς κτλ.* mit Jud. 10. *ὅσα μὲν κτλ.*, ferner 2 Petr. 2, 10. *βλάβσημ. κρ.* vgl. mit Jud. 9. *κρ. βλασφ.*; oder wenn man die Art sich vergegenwärtigt, auf welche Daten, die bei Jud. speciell gehalten sind, verallgemeinert stehen, vgl. 2 Petr. 2, 4. *ἀγγέλων ἀμαρτησάντων* mit Jud. 6. *ἀγγέλους - - μὴ τηρήσαντας - - οἰκητήριον*, wo die allgemeine Notiz b. Petr. die speciellere des Jud. voraussetzt, während das umgekehrte Verhältniss schon darum unmöglich ist, weil sich keine Ursache erkennen lässt, die Jud. bestimmt haben könnte diess Factum einzutragen, und weil die feine Ironie, die b. Jud. a. a. O. sich findet (vgl. d. Erkl.), durch die Verallgemeinerung b. Petr. verloren gegangen ist; oder endlich, wenn man wahrnimmt, wie in der 2. Hälfte dieser Vss. 2 Petr., während er die *δεσμοὶ αἰῶδιοι ὑπὸ ζόφον* b. Jud. einerseits in *σειραὶ ζόφου* zusammenzieht, doch andererseits den Gedanken des Jud. durch *ταρταρ.* näher bestimmt und erklärt, welches beides zusammengenommen allerdings auf die Bearbeitung eines fremden Ausspruchs von seiner Seite hinweist. Dagegen hat man freilich in 2 Petr. 2, 10. vgl. mit Jud. 8. und 2 Petr. 2, 12. vgl. mit Jud. 10. dem Petr. die erste Erringung, dem Jud. die reinlichere Ausführung der ihnen gemeinsamen Schilderungen zugeschrieben (*Dielt.*); allein für die erstgenannten Stellen trifft diess nicht zu, da das 1. Glied b. Petr. eine erklärende Erleichterung und es offenbar „reinlicher“ ist, das 3. Glied (*δόξ. βλασφ.*), welches b. Jud. nur eine Weiterführung des 2. ist, enger mit dem folg. Beispiel zu verbinden, wie es Petr. gethan hat, — eine Trennung, die Petr. nur vollzogen haben kann, weil er das Beispiel Vs. 11. dabei schon im Auge hatte, während Jud. augenscheinlich und zum Erweis seiner Ursprünglichkeit erst durch das 3. Glied seines 8. Vs. darauf geführt wurde, diess Beispiel einzuschalten. Für die beiden anderen Stellen beweist gleichfalls das Gegentheil die Art, wie sich b. Petr. Alles auf den Begriff des *φθαρήσουσα* concentrirt, während b. Jud. das *ἐν τούτοις φθείρονται* nichts als ein nachträglicher Zusatz ist, und wie das *ὡς ἄλογα ζῶα* von Petr. an die Spitze des ganzen Satzes gestellt ist, während dasselbe b. Jud. nur als ein Zwischensatz eingefügt ist, dem im ersten Glied nichts entspricht — beides Zeugnisse, dass Petr. den ganzen Gedanken des Jud. von Anfang an, wo er beginnt ihm Worte zu geben, in der Erinnerung gehabt, und dass nicht Jud. die Aussage des Petr. in zwei Parallelsätze aufgelöst hat (*Schtt.*). Auch wird es nicht wahrscheinlich gemacht werden können, dass Jud. Alles, was 2 Petr. 2, 13 ff. von einzelnen Zügen der Irrlehrer aufgeführt wird, zusammengezogen und mit „feinem und sicherem Blick“ in drei Gruppen unter drei an die Spitze gestellte Typen A. T.'s geordnet

habe, zu deren Aufstellung er durch den einen schon von Petr. gebrauchten (Bileam) veranlasst sei (*Schtt.*); denn abgesehen davon, dass es immer schwierig ist, auf Seiten des Jud. eine Zusammenziehung anzunehmen, welche, um verstanden zu werden, eine genaue Bekanntschaft der Leser mit 2 Petr. voraussetzt und nur darum sich mit „kurzen nur das Wesentliche berührenden Andeutungen“ begnügt; jedenfalls begreift man nicht, warum Jud., wenn er 2 Petr. vor sich hatte, die beiden anderen alttest. Vergleichen (Kain, Korah) zur Ergänzung eingeführt haben sollte, während sich der Umstand, dass Petr. gerade das Beispiel des Balaam aus den dreien des Jud. herübergenommen hat, daraus erklären lässt, dass er die *ἄνθρωποι* b. Jud. Vs. 4. als *ψευδοδιδάσκαλοι*, Verführer, darstellt. Vergleicht man insbesondere 2 Petr. 2, 15. 16. mit Jud. 11., so sieht man nicht ein, warum Jud. das *ἐξακολουθ. τῇ ὁδῷ* von Balaam losgetrennt und mit Kain verbunden, und aus dem einfachen und verständlichen *ἐπλανήθησαν* mit dem *ὃς μισθὸν ἀδικίας ἠγάπησεν* das schwierigere und originellere *τῇ πλάνῃ τοῦ Βαλ. μισθοῦ* gemacht haben sollte; dagegen konnte die Prägnanz in *πλάνῃ* eine Erklärung, wie sie Petr. in *καταλιπ.* - *ἐπλανήθησαν* giebt, nothwendig zu fordern scheinen.

b) Was den zweiten Grund (vgl. S. 171.) betrifft, so finden sich allerdings in 2 Petr. Aenderungen in den Ausdrücken; aber weder lassen sich „Entstellungen“ oder „sonderbare Vertauschungen“ (*de W.*) noch „Verwirrungen und Missverständnisse“ (*Schwegl.*) darunter nachweisen. Die Umänderung des *σπιλᾶδες* Jud. 12. in *σπῖλοι καὶ μῶμοι* b. 2 Petr. 2, 13. beruht nicht auf einem Nichtverständniss (*de W.* 1., s. d. Erkl.), sondern ist eine „Erleichterung“, die vielleicht absichtslos in der Unklarheit der Erinnerung ihren Grund hat, oder, wenn beabsichtigt, damit zusammenhängt, dass 2 Petr. in der Bearbeitung von Jud. 12—13. überhaupt sehr frei verfahren ist, Züge der Schilderung hinweglässt und andere hinzuthut, je nachdem es sein Bild der Irrlehrer, welches ein etwas anderes ist als bei Jud., gefordert zu haben scheint. Mit Rücksicht auf die Bearbeitung des Cap. im Ganzen, wie sie b. Petr. sich findet, ist die zweite Erklärungsweise vorzuziehen, obwohl, wenn er wirklich *σπιλᾶδες* in klarer Erinnerung gehabt hätte, es ihm bei seiner sonstigen Individualität nicht schwer geworden sein würde, diess mit zu verweben. Dass er aber diess Letztere nicht wollte, sieht man daraus, dass er den ganzen Gedanken, in welchem b. Jud. *σπιλᾶδες* steht, nicht aufgenommen, sondern ihn getrennt und auch das *ἐν ταῖς ἀγάπαις ὑμῶν* in *ἐν ταῖς ἀπάταις αὐτῶν* verwandelt hat. Aus dieser zweiten Aenderung, die sicher nicht absichtslos ist, darf nicht geschlossen werden, dass dem Verf. die Einrichtung der Liebesmahle nicht bekannt (*de W.* 1.) war — denn dann hätte er gegen seine Intention dem Schreiben die Apostolicität zu bewahren unnöthiger Weise gefehlt —; noch dass er das Anstössige des Sinnes entfernen wollte (*de W.* 1., s. d. Erkl.) — denn es wäre diess ihm auch so nicht gelungen (*συννεωχ.* Vs. 13.), und die Merkmale, die er Vs. 14. hinzufügt, sprechen eben nicht für eine solche Absicht. Die Ursache liegt auch hierbei in der ganzen Anschauung, die in 2 Petr. von jenen

Menschen hervortritt. Sie sind b. Petr. weit weniger als das, was sie an sich sind, mehr als das, was sie Anderen sind, also von ihrer *verführerischen, trügerischen Seite* (ähnl. auch *Huth.*) dargestellt: darauf zielen die Merkmale, welche Vs. 14. in ὁφθαλμ. ἔχοντ. κτλ., in δελεάζοντες κτλ., selbst in πλεονεξίας ἔχοντες selbstständig hinzugefügt sind, während ἐαυτοὺς ποιμαίν. b. Petr. fehlt, offenbar hin. Unter diesem Gesichtspunkte ist der Gedanke, dass sie in ihrem Truge, ihren Täuschungen schwelgen, nicht nur von den Merkmalen Vs. 13. zu denen Vs. 14. überleitend und diese vorbereitend, sondern auch an sich bedeutsam, da auf diese Weise die Schlechtigkeit in's hellste Licht tritt und durch den Contrast erhöht wird, während der Gedanke des Jud. in dem συνενωχ. ὑμῖν, welches man dann als Ergänzung zu ἐν τρυφ. κτλ. ansehen muss, nicht nur, sondern auch in den früheren Merkmalen hervortritt. Ob nach Petr. diese Menschen ein andres Feld gewählt haben, als die Agapen, ist nicht gesagt, auch nicht nothwendig, aber möglich. Dass 2 Petr. aber bei alle dem abhängig ist von Jud., darf nicht in das Gegentheil verkehrt werden, etwa weil „beim Schmausen die Vorstellung von Flecken (nicht von σπιλάδες) am nächsten lag“ (*Dietl.*), oder weil durch das σπιλάδες b. Jud. nur das, was Petr. in ὁφθαλμοὺς ἔχοντες κτλ. deutlich gesagt habe, angedeutet werden solle (*Dietl.*); denn die erste Annahme beweist nichts, und im zweiten Falle wäre Jud. sehr dunkel und desshalb ungeschickt verfahren, zumal man den Zusatz ἐν ταῖς ἀγάπ. b. Jud. dann absolut nicht begreifen könnte, da er den Sinn des Petr. ja in συνενωχ. schon mit herübergenommen hätte. Und wenn neuerdings (*Schtt.*) zum Erweis, dass Jud. das σπιλοι in σπιλάδες verwandelt habe, darauf hingewiesen worden ist, dass das letztere Bild in Bezug auf Liebesmahle sich nicht von selbst darbot, sondern erst durch die „äussere Nothwendigkeit“, einen an σπιλοι anklingenden Begr. zu bekommen, an die Hand gegeben wurde, so muss entgegnet werden, dass der Grund für eine solche Nothwendigkeit viel weniger erkennbar ist als das Bedürfniss einer Erleichterung auf Seiten des Petr. — Wenn ferner 2 Petr. 2, 17. πηγαὶ ἄνυδροι für νεφέλαι ἄνυδροι Jud. 12. steht, so hat gewiss nicht Jud. eine „indirecte Tautologie durch Zusammenziehung“ vermieden (*Schtt.*), sondern Petr. hat sein Bild gewählt, theils weil es das gewöhnlichere ist (*Huth.*), theils weil die wasserlosen Quellen noch mehr das Trügerische hervortreten lassen, wie der Zusatz ὁμίχλαι sicher auch auf das Verirren derer, die hineingerathen, mit hindeutet. Aus demselben Grunde erklärt es sich auch, wie Petr. die bei Jud. auf νεφέλαι κτλ. folgenden Merkmale weglassen konnte, weil sie sämmtlich wohl von der getäuschten Erwartung, die man auf diese Menschen setzt, oder auch allgemein von ihrer übereinstimmenden Schandbarkeit, nicht aber von ihrer Verführung handeln, welche Petr. mit hervorstellt (vgl. vorh. und sogleich Vs. 18.). Dahin gehört auch der Sinn der ἀστέρεις πλανῆται (vgl. d. Erkl.), welches Merkmal, obwohl „sinnreich“, dennoch aus dem angegebenen Grunde von Petr. weggelassen werden konnte (gg. *Dietl.*), während der Zusatz οἷς ὁ ζόφος κτλ. im Rückblick auf 2, 4. einen nachdrücklichen Schluss bildet, und um so weniger „haltungslos“ (*de*

W. 1., s. d. Erkl.) genannt werden darf, da das *οἷς* in *οὔτοι* seine Ergänzung und der Sinn in 2, 4. seine Schärfe findet. Ueberall leuchtet somit bei aller Abhängigkeit eine Selbstständigkeit des Gebrauchs, der von Jud. gemacht wird, hindurch, welche durch den Zweck, den die Schilderung b. Petr. hat, bestimmt bald ausscheidet, bald hinzusetzt, aber das Einzelne stets im Zusammenhang mit dem Ganzen betrachtet.

c) Was ferner den S. 171. berührten dritten Grund angeht, so ist gerade die Scheu vor Benutzung der Apokryphen, die man unserem Verf. gewöhnlich zuschreibt, zum Zeugniß für die Ursprünglichkeit des Petr. im Verhältniss zu Jud. gewendet worden (*Dielt.*), da es leichter denkbar sei, dass Jud., die Apokryphen schon benutzt findend, nur die letzte Scheu ablegte, als umgekehrt; ja da sogar b. Petr. sich nur die Scheu finde, dass von der übersinnlichen Welt nicht Mehreres besprochen werde, als die Nothwendigkeit erfordere, und diese sei apostolisch; da endlich das Verweilen bei Einzelheiten b. Jud. darauf schliessen lasse, dass er die Wirkung des Petrbr. als noch nicht ausreichend gegen die verführerische Geheimnisskrämerei der Irrlehrer kennen gelernt habe. Allein diess verstösst gegen eine genaue Betrachtung des Einzelnen. In 2 Petr. 2, 4. vgl. mit Jud. 6. scheint diese Scheu vor Besprechung des Uebersinnlichen zwar darin sich auszusprechen, dass die Sünde der Engel nicht wie b. Jud. näher bestimmt ist (vgl. d. Erkl.), jedoch ist in *σεῖραῖς κτλ.* der Zug, welcher keine biblische Autorität hat, in bestimmterer und keine Scheu verrathender Weise herübergenommen (vgl. *Schtt.*). Derselbe Grund spricht aber auch dagegen, dass eine Scheu vor Benutzung der Apokryphen h. vorliegt. Die Frage der Abhängigkeit betreffend, ist es allerdings denkbar, dass Jud. das *ἀμαρτησάντων* des Petr. genauer aus einem apokryphischen Buch ergänzt haben kann (geg. *Huth.*), dass aber die Originalität bei ihm ist, s. S. 173. — Ebenso ist 2 Petr. 2, 11. der Gedanke von Jud. 9. verallgemeinert; nicht hat umgekehrt Jud. der auf Sach. 3. bezüglichen Stelle b. Petr. ein anderes Beispiel substituirt (*Schtt.*); denn das Einfachste bleibt jedenfalls, dass Petr. Vs. 11. den Streithandel zwischen Michael und Satan im Auge habe. Dann aber berührt er unter allgemeiner Form eine specielle apokryphische Thatsache, deren Kenntniss vorausgesetzt ist; er scheut sich also nicht sowohl diese übersinnlichen Einzelheiten zu besprechen, sondern er setzt sie voraus, und es kann nicht das Object (die Einzelheiten) jener Erzählung gewesen sein, was ihn an genauerem Eingehen verhindert hat. Ebenso wenig kann man den Grund hierfür in der Form (dem apokryphischen Ursprung und der Art) jener Erzählung suchen (*Mayerh. de W. 1., s. d. Erkl.*); denn sobald er sich nicht scheut die Sache anzudeuten, ist auch deren Quelle verrathen und des Vfs. Zweck wäre immerhin nicht erreicht. Ueberhaupt findet die Vermuthung über die Apokryphen-Scheu des Vfs. ihre Stütze in der Auslassung des Jud. Vs. 14 f. befindlichen förmlichen Citates aus dem Buche Henoch; darüber vgl. Einl. §. 2. c. Gewiss ist nur diess, dass auch 2 Petr. 2, 11. von Jud. abhängig ist; denn es ist mehr ursprünglich etwas offen aus den Apokryphen zu erweisen (wie b. Jud. geschehen ist), als die apokryph.

Erzählung in einer Weise als bekannt vorauszusetzen, dass der eigene Gedanke nur unter dieser Voraussetzung recht verständlich werden kann. Für die Behauptung des Gegentheils darf man sich nicht auf 1 Cor. 11, 10. berufen (*Dielt.*); denn wenn auch Paul. in ähnlicher Weise die Bekanntschaft mit einer Zeitmeinung voraussetzt, wie Petr. die mit der apokryph. Fabel, so wird doch dadurch die Originalität des Petr. um nichts gewisser.

d) Zum Beweis für die S. 171. angeführte vierte Behauptung, die den Gedankengang betrifft, beruft sich *de W.* auf die Vergleichung von Jud. 4. mit 2 Petr. 2, 1. 1, 19—21., Jud. 5—8. mit 2 Petr. 2, 4—11., Jud. 11. mit 2 Petr. 2, 15., Jud. 17. mit 2 Petr. 3, 1 ff. Allein sämtliche Vergleichen beweisen nur, dass der ursprüngliche Gedankenexus des Jud. von Petr. nicht immer festgehalten ist (so 2 Petr. 2, 1. wo sich der verschiedene Zusammenhang von selbst versteht, u. A.), oder neue Beziehungen eingetragen sind (so 2 Petr. 2, 5. 7—9.) und eine Umstellung vorgenommen ist (so 2 Petr. 2, 13—17. vgl. mit Jud. 11—13.); nicht aber ist hiermit der Gedankengang b. Petr. als schwankend erwiesen. Vielmehr ist 2 Petr. 2, 13 ff. der Zusammenhang mit dem Vorigen leichter und gefälliger als es bei Jud. 11. der Fall ist, wo die Gedankenfolge abrupt erscheint. Die Anordnung der Straferichte 2 Petr. 2, 4 ff. ist in durchsichtiger chronologischer Form gegeben, was b. Jud. nicht der Fall ist, der ohne noch erkennbaren Grund, aber eben desshalb zum Zeugniß für seine Ursprünglichkeit, eine freiere Anordnung (Israel, Engel, Sodom) befolgt. Auch die der Erwähnung des Noah (Vs. 5.) analoge Hereinziehung des Lot bei dem Strafericht über Sodom und Gomorrha b. 2 Petr. 2, 7., sowie die Art, wie trotz der daselbst unterbrochenen Periode, die doppelte Moral 2 Petr. 2, 9. angeknüpft ist, zeugt von einem festgehaltenen Gedankenziel (vgl. Einl. §. 1. a.), und dieses wird durch die einzelnen Rückblicke, welche vorhanden sind, bestätigt (vgl. Vs. 3. mit Vs. 1. u. s. d. Erkl.; ferner Vs. 17. mit Vs. 4.). Dass die Parallele für die erneute Schilderung bei Jud. Vs. 16. in 2 Petr. Vs. 18. fast gänzlich fehlt, hat darin seinen Grund, dass b. Petr. Vs. 18. den 17. Vs. erklären und zwar die Verführung durch jene Menschen, als deren Mittel nur das *ὑπεροχὰ ματαιότη. φθέργγ.* an Jud. anklingend herübergenommen werden konnte, hervorheben soll. Der Gedankenexus ist b. Petr. ganz sicher, und auch b. Jud. lehnt sich Vs. 16., wenn man das Citat aus Henoch hinwegdenkt, genau an Vs. 13. an. Die Abweichung des Petr. erklärt sich demnach aus der Tendenz des Ganzen (vgl. Einl.), während der Beweis für die Ursprünglichkeit des Jud. auch an diesem Ort darin liegt, dass sich, wenn er nicht selbstständig war, kein Grund erkennen lässt, wesshalb er mit Uebergang der petrin. Eigenthümlichkeit die erneute Schilderung Vs. 16. eingefügt haben sollte. Dass ferner 2 Petr. 2, 19—22. b. Jud. gänzlich fehlen, und dieser vielmehr von Vs. 16. an sogleich zu der Erscheinung der Spötter Vs. 18. übergeht, ohne doch das Endgericht — nach 2 Petr. 3, 4. der Gegenstand ihrer Spöttereien — zu erwähnen, kann nicht dadurch erklärt werden, dass er weiter (Vs. 19 ff.) von dem Lustleben und der Ungeistigkeit der Irrlehrer rede und dadurch

aufnahme, was 2 Petr. durch die Gleichnisse von der Thierwelt andeutet (Vs. 22.), während dessen Spruch: τὰ ἔσχατα χεῖρ. τῶν πρώτ. (Vs. 20.) schon Jud. 5. in der Erinnerung an die Rettungslosigkeit der Israeliten in der Wüste anklinge — so dass Jud. aus dem Gedanken-vorrath des Petr. hin und wieder geschöpft hätte (*Dieltl.*). Denn zwar redet Jud. vom Lustleben der Irrlehrer, vgl. Vs. 18. (κατὰ τὰς - - ἁσέβ.), aber es können die Gleichnisse b. Petr., die bei ihm im engsten Connex mit Vs. 20 f. die Rückkehr zu den μιάσματα τοῦ κόσμου andeuten, gar nicht in die allgemeine Schilderung b. Jud. Vs. 19 ff. aufgenommen sein. Dieser thut nichts, als dass er die Vs. 4. von ihm genannten Merkmale noch einmal hervorhebt (Vs. 18.), um das Ende an den Anfang zu knüpfen, und dass er Vs. 19. noch einmal auf die Irrlehrer zurückkommt, um einige Ermahnungen daran zu reihen (Vs. 20 ff.). Freilich ist es zu viel gesagt, dass das Beispiel der Israeliten Jud. 5. zu der 2 Petr. 2, 19—22. gegebenen Ausführung umgebildet sei: vielmehr ist diese durch sich erklärlich, selbstständig und durch die Wendung Vs. 19. (Anfang) veranlasst; aber noch weniger wird es gelingen, es wahrscheinlich zu machen, dass dieselbe Ausführung des Petr. bei Jud. 5. durchklinge, da dieser doch Vs. 18. eine bessere Gelegenheit zu ihrer Benutzung gehabt hätte. Nimmt man zu dem Allen hinzu, dass 2 Petr. 3, 3 ff. die Spottreden jener Menschen auf die Parusie Chr. fixirt sind, während b. Jud. ihr Inhalt nicht bestimmt angegeben ist: so hat man einerseits ein neues entscheidendes Moment für die rechte Anschauung unseres Br. (vgl. d. Einl. §. 1. 2.) und sieht in das fortgeschrittene Wesen der Irrlehrer hinein, andererseits aber auch ein neues Zeugniß für die Ursprünglichkeit des Jud., da es sehr unwahrscheinlich ist, dass dieser den bestimmten Inhalt der Spottreden, wenn er ihm vorlag, so ganz ignorirt hätte.

e) Die Zeichnung der Gegner endlich (vgl. S. 171. sub 5.) ist b. Petr. durchaus nicht schwankender als b. Jud., über dessen Bild man überdiess auch noch nicht zu voller Klarheit gekommen ist. Zwar ist eine Erweiterung vorhanden, namentlich hebt Petr. die Züge heraus, welche die Gegner als Irrlehrer (Vs. 1. u. a.) und Verführer darstellen (Vs. 13 f. 17 f., s. vorh.): allein diess ist weder willkürlich geschehen, noch ohne reelle Grundlage (vgl. Einl. §. 2. c.). Dasselbe gilt von der Concentration ihrer Spöttereien, wie sie im Br. sich findet (2 Petr. 3, 4 f.) und die ohne wirkliche Veranlassung gar keinen Sinn hätte. Schwankend wird die Schilderung nur durch die Vermengung des Zukünftigen und Gegenwärtigen in derselben; zur Erkl. vgl. Einl. §. 2. c. Beides aber, jene doppelte Abweichung wie diese Schwankung, beweist wieder für die Abhängigkeit unseres Br.: jene, weil es natürlich ist, dass im Laufe der Zeit mit grösserer Concentration nach Innen (Spott) eine grössere Energie nach Aussen hin (Verführung) sich verbunden hat, dass also auch die Zeichnung in 2 Petr. eine Entwicklungsstufe dieser Menschen betrifft, welche zeitlich später ist als die des Jud., der darum auch früher geschrieben haben muss; diese, weil sie zwar mit einer originellen Anschauungsweise (vgl. a. a. O.) zusammenhängt, aber doch, wenn sie dem Jud. vorgelegen hätte, schwerlich von

ihm ganz vermieden wäre, zumal er trotz Vs. 17f. doch Vs. 4. mit nichts auf die bestimmtere Weissagung des Petr. 2, 1—3. hinweist, diese vielmehr als in ihren Einzelpartieen von Jud. abhängig bereits nachgewiesen ist. Aber auch hierin zeigt sich die freie Bewegung unseres Vfs.

f) Nach Allem ist der 2. Petrbr. in dieser Schilderung allerdings von Jud. abhängig. Diess ist aber eine Abhängigkeit, wobei der Verf. bald erweiternd (2 Petr. 2, 1—3. 15 f. u. a.), bald zusammenziehend (Vs. 17f. u. a.), bald ausführend (Vs. 5 ff. 12—14. 15—16.), bald andeutend (Vs. 4. 11.), bald trennend, vgl. Vs. 10. 15. mit Vs. 11. (Jud. 10—11.), bald verbindend (Vs. 18. mit Vs. 17., Vs. 10. 2 Hfte mit Vs. 11. u. a.), bald ausscheidend (vgl. Jud. 11. mit 2 Petr. 2, 15., Jud. 5. mit 2 Petr. 2, 5.), bald hinzufügend (vgl. Vs. 13 ff. Vs. 18 ff. u. Einz.), bald neue Beziehungen eintragend (vgl. Vs. 1. 7. Rückblicke Vs. 17. Vs. 3. Vs. 20.), bald ordnend (die Strafgerichte Vs. 4 ff.) mit klarem Bewusstsein seines Zwecks (vgl. Vs. 13. die Erkl. u. Einl. §. 1.) und unter bestimmter Einsicht in die theilweis veränderte Sachlage (vgl. Vs. 14. 17f. 3, 4 f.) ohne sklavischen Anschluss (vgl. Vs. 5. 7 ff. 10. u. öft.) in freier Erinnerung (vgl. Vs. 3. mit Jud. 4., Vs. 6. mit Jud. 7., Vs. 10. mit Jud. 8., Vs. 12. mit Jud. 10., Vs. 13. mit Jud. 12. u. a.) eine Schilderung aufgenommen hat, deren Kenntniss er (Vs. 5. 11.) bei seinem Leserkreis vorausgesetzt haben muss. Das Uebrige vgl. Einl. §. 1. 2. Auch ist zu vgl. *Huth*. S. 325 ff. *Wiesing*. S. 99. 107 f. 116 f. 122. 129.' —

Cap. III.

Gegen gewisse Spötter wird die Gewissheit der Zukunft Christi behauptet, und daran eine Ermahnung geknüpft.

1) Vs. 1—4. *Unter Erinnerung an den Zweck des Briefes und an eine Vorhersagung wird der Einwurf gewisser Spötter gegen die Zukunft J. Chr. angeführt.* Vs. 1 f. τούτην - - ἐπιστολήν] *Schon diesen zweiten Brief . . . schreibe ich euch;* der Verf. Dieses erklärt sich also nachträglich für den Verf. des 1. Br. Petr. 'und dazu bemerkt *de W.* 1. weiter: „er hätte es zu Anfang thun sollen“ — allein ein Nothwendigkeitsgrund hierzu ist nicht vorh., vielmehr würde diess Verdacht erweckt haben.' ἐν αἷς διεγείρω κτλ.] *in welchen* (beiden — das δευτ. setzt ein πρώτην voraus) *ich durch Erinnerung wecke euren lautern Sinn* (vgl. 1, 13.). μνησθῆναι τῶν προειρημένων - - τῆς τῶν ἀποστόλων ἡμῶν — *Lehm. Tschdf.* nach *ABCGI* 25. all. pl. Vulg. all. *Oec. Theoph.* ὑμῶν, 'wogegen, trotz der starken Beglaubigung, *de W.* mit *Est.* unberechtigten Verdacht hegt, während *Grot. Sml.* sowohl ἡμ. als ὑμ. für eingeschoben halten' — ἐντολῆς τ. κυρίου κ. σωτῆρος] *dass ihr gedenket der von den heiligen Propheten vorhergesagten Worte* (nach Br. Jud. 17. mit der Umänderung: *heilige Propheten*, 'wobei nach *de W.* 1. wohl zunächst nach Br. Jud. 14. an

Henoch, nach Vs. 13. aber auch an Jesaia gedacht ist, während weder für das Eine noch für das Andere eine bestimmte Anzeige vorliegt und es hinreicht, an die alttest. Proph. überhaupt bezüglich ihres auf Chr. δύναις καὶ παρουσία sich beziehenden Inhalts [*Huth. Wiesing. Schtt.*] zu denken, st. *Apostel* u. s. w., welche ebenfalls noch genannt werden) und (nach der gew. LA. und Erklärung) *unsres Gebotes* (unser) *der Apostel des Herrn und Heilands*. Aber dieses Appositions-Verhältniss des ἡμῶν zu τ. ἀποστ., wobei entw. das Letztere als Apposition zu dem Ersteren (*Luth. Calv. Diell.*), wofür man sich aber nicht auf AG. 10, 41. 1 Cor. 1, 18. (*Diell.*) berufen darf, oder das Erstere als Apposition zu dem Letzteren genommen worden ist (*Beng. Fronm.*), ist kaum möglich, und in beiden Fällen wäre bei der jetzigen Stellung der WW. der Ausdruck unklar und schwerfällig. Dennoch ist bei der LA. ἡμῶν die Ansicht *Beng.*'s die einzig richtige, obwohl dann die ungefällige Hinzufügung des ἡμῶν fast etwas Aengstliches, Angelegentliches hat. Zwar stellt *de W.* 1. dagegen die Annahme eines doppelten Genitivs verschiedener Beziehung auf: *des Gebotes unsrer (eurer) Apostel des Herrn* u. s. w., d. h. *der Apostel, die uns (euch) gepredigt haben und vom Herrn* u. s. w. *gesandt sind*; und in der That wird diess mit biblischen (AG. 5, 12.: αὐτοῦ μέντορες τῶν ζημάτων τούτων, Jak. 2, 1.) und andern Beispielen (*Win.* §. 30. Anm. 3. S. 172.) gerechtfertigt und durch die Parallele unterstützt. Indess ist diese Erklärung richtig, so hat sich, wie *de W.* 1. selbst sagt, der nicht-apostolische Verf., und zwar verleitet durch die benutzte Urschrift, verrathen, — diess wäre sehr absichtlich geschehen, da er, wenn er nicht zu den App. gehörte, einfach die WW. der Urschrift herüberzunehmen brauchte. Ein so grober Selbstwiderspruch des Vfs. ist mit nichts gerechtfertigt. Somit wird die ganze Erklg. unwahrscheinlich, wenn man nicht annehmen will, dass der Verf. sich aus der Zahl der App. vielleicht aus Demuth ausgeschlossen und doch mit gemeint habe, was aber Cap. 1, 1. offenbar verhindert. Daher ist die LA. ἡμῶν auch materiell vorzuziehen und durch sie die Schwierigkeit aufzuheben. Nach vorstehenden Erklgn. ist übrigens τοῦ κυρίου von ἀποστ. abhängig gedacht, wogg. *Huth.* mit Recht die Wortstellung geltend gemacht hat; es ist vielmehr von ἐντολ. abhängig (*Huth. Wiesing. Schtt.*), diesem nachträglich beigefügt und durch die Nothwendigkeit einer näheren Bestimmung dazu veranlasst; zu übersetzen: *eurer App. Gebot des Herrn* d. i. das der Herr gegeben hat. Es ist eben für das μνησθ. bedeutsam, dass das Gebot der App. nicht ihr, sondern des Herrn Gebot ist. *Oec.* construirt ganz willkürlich und widersinnig so, dass er das ὑπό vor τῆς τῶν - - ἐντολῆς und dann vor τοῦ κυρίου nochmals ὑπὸ τ. ἐντολῆς wiederholt. Durch die Conjectur τῆς διὰ τῶν ἀποστ. κτλ. wäre allem Uebelstande abgeholfen. Das *Gebot* ist nicht die ganze Heilslehre (*Bez. Calov. Rsm.*), auch nicht die apostolisch-geschichtliche Verkündigung der von den Proph. geweissagten Dinge (*Diell.*), sondern nach der Beziehung das Gebot sich vor Irrlehrern zu hüten, vgl. 1 Tim. 4, 1. 6, 3 ff. 13 ff. 2 Tim. 3, 1 ff. 4, 1 ff. (*Calov.*, welcher diess nur als mitinbegriffen ansieht), oder besser nach *Bens.* (vgl. auch *Huth.*

Wiesing. Schtt.) das Gebot sich auf die Zukunft Christi gefasst zu halten und zwar durch einen lauterer Sinn (vgl. Vs. 1.).

Vs. 3. τοῦτο πρῶτον γινώσκοντες] laxe Anschliessung des Partic., das im Zusammenhange mit μνησθῆναι (ὑμᾶς) im Acc. stehen sollte (vgl. Br. Jud. 16.). Mit dieser aus 1, 20. wiederholten Formel anstatt mit ὅτι ἔλεγον ὑμῖν wird 'nach *de W.*' dieselbe Weissagung wie Br. Jud. 18. fast mit den gleichen WW. eingeführt, 'wogg. *Wiesing.*; allerdings giebt h. der Verf. als *sein* Wort, was b. Jud. Anführung eines fremden ist, aber sachlich wird damit an der Herübernahme jenes Wortes nichts geändert: ὅτι ἐλεύσονται (Br. Jud. ἔσονται) ἐπ' ἐσχάτου — *Lchm. Tschdf.* nach SAB 68. all. *Hippol.* all. ἐσχάτων gleichbedeutend, s. zu 1 Petr. 1, 20. — τ. ἡμερῶν (Br. Jud. ἐν ἐσχάτῳ χρόνῳ) ἐν ἐμπαιγμῶν — diess ist nach überw. ZZ., auch S, mit *Grsb. Tschdf.* u. A. aufzunehmen, ein Zusatz zum Texte des Jud. — ἐμπαίπται, κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας αὐτῶν — so *Grsb.* u. A.; *Tschdf.* nach SA all. αὐτῶν ἐπιθυμ.; Br. Jud.: κ. τ. ἐαυτ. ἐπιθυμ. — πορευόμενοι (τῶν ἀσεβειῶν weggelassen).

Vs. 4. Den Begriff Spötter fasst unser Verf. bestimmter als Jud. und lässt sie sagen: ποῦ ἔστιν κτλ.] *Wo ist die* (Erfüllung der) *Verheissung seiner Zukunft*, oder *Wo zeigt sich* in ihrer Bewährung (vgl. Luk. 8, 25. ποῦ ἔστιν ἡ πίστ. ὑμῶν) *die Verh. u. s. w.* Eine ähnliche Zweifelsfrage Mal. 2, 17. „Diese Spötter, 'bemerkt *de W.*', scheint der Verf. als gegenwärtig und jene Vorhersagung als erfüllt vorauszusetzen (s. zu 2, 9): diess weist aber in eine spätere Zeit hin, als in welcher der 1. Br. Petri geschrieben ist, dessen Verf. noch ganz in der urchristlichen apostolischen Erwartung steht (4, 7.), wahrsch. in die nach der Zerstörung Jerusalems. Denn unmittelbar nach dieser hatte Matth. (24, 29.) die Zukunft Christi gesetzt, und als diess Ereigniss erfolgt war, stiegen natürlich Zweifel auf, welche die Hoffnung wankend machten und sogar den Spott weckten.“ (Vgl. hierzu Einl. §. 2. d. ἀφ' ἧς γὰρ οἱ πατέρες] *denn seitdem* (ergänze *ἡμέρας*) *die Väter*, 'nach *de W. Thiersch, Fronm. Wiesing.*' unsre Väter, die erste Generation der Gläubigen; 'aber dann entgeht man nicht der Annahme, dass im ganzen Gedanken zwei Sätze zusammengezogen sind (s. unt.), auch würde der angezogene Zeitraum im Gegensatz zu ἀπ' ἀρχ. κτίσ. zu nichtssagend sein; überdiess müsste bei dieser Fassung erst (in ἀφ' ἧς κτλ.) der Zeitpunkt genannt sein, von dem an die Aenderung des Weltbestandes ohne zu erfolgen erwartet wurde und dann (in ἀπ' ἀρχ. κτ.) derj., bis zu welchem der dermalige Bestand zurückreiche (*Wiesing.*); dabei wird für das οὕτως διαμένει wie eine verschiedene Beziehung, so auch eine doppelte Wendung des Sinnes vorausgesetzt, was die Annahme einer Zusammenziehung zweier Sätze nur noch mehr erschwert. Es sind jedoch auch nicht *maiores gentis judaicae* (*Est. Pt.*), oder ein sich zu dem jedesmal folgenden als Väter verhaltendes Geschlecht nach dem andern (*Diell.*) — dabei ist zu viel eingetragen; oder die, denen die Verheissung wurde (*Beng.*) — denn auch so entgeht man nicht einer Construction des Ganzen, die sich nicht empfiehlt (s. nachh.); sondern da der Satz ἀφ' ἧς οἱ πατ. durch ἀπ' ἀρχῆς

κτίσ. vom Verf. selbst bestimmt worden ist, so sind die Ahnherren, die ersten Generationen des Menschengeschlechts im Allgemeinen gemeint (auch *Huth. Schtt.*). Warum, zumal bei dem Mangel der so gewöhnlichen Näherbestimmung durch ἡμῶν u. Aehnli., οἱ πατέρες nicht diese Bedeutung haben soll (*Wiesing.*), ist nicht zu erkennen. Eben um den ersten Satz (ἀπ' ἧς κτλ.) erläuternd zu vervollständigen (*Schtt.*), ist das ἀπ' ἀρχ. κτ., welches übrigens dem Affect der Frage entsprechend zugleich etwas Steigerndes enthält, beigesetzt. Das Präs. aber ist nach *Win.* §. 40. 2. c. S. 239. gebraucht. ἐκοιμήθησαν] *entschlafen* (gestorben) *sind*. πάντα οὕτω διαμένει ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως] *bleibt Alles so vom Anfange der Schöpfung an*. *Luth. Pt. Jehm.* u. A. ergänzen ὡς ἦν, was unmöglich ist: in οὕτω, welches auf den gegenwärtigen Bestand hinweist, liegt bloss das: *wie es eben ist*, eingeschlossen. Nach *de W. Wiesing.* sind zwei parallele Sätze zusammenggezogen: 1) *seit die Väter entschlafen sind, bleibt Alles*, wie es ist; 2) *von Anfang der Schöpfung an* bleibt es. Nach Vorstehendem unnöthig und schwerfällig. *Diell.* bez. als Sinn: „Seitdem das Verschwinden so mancher Generationen ohne Eintreten eines Weltgerichts vor sich gegangen, ist das Bleiben der Welt in ewigem Kommen und Gehen als eine von Anfang an gesicherte Thatsache anzunehmen,“ so dass die ewige Bestimmung der Welt damit als eine immanente bezeichnet würde. Allein das W. διαμένει zeigt nicht eine bestimmte Art der Weltbestimmung an, sondern schliesst die Veränderung im Weltlaufe aus. Da ἀπ' ἧς κτλ. die zweifelnde Frage ποῦ ἔστιν κτλ. begründen soll, ist der Sinn einfach: wie bisher (seit dem Hingang der Väter) Alles unverändert von Anfang der Schöpfung geblieben ist, so wird auch die Weltveränderung, die man bei der Parusie erwartet, nicht eintreten.“

„Mit den Vss. 1—4. geht der Verf. auf Cap. I. zurück. Es ist gewiss nicht ausser Zusammenhang mit dem 1, 16. Gesagten (vgl. d. Erklg. u. Einl. §. 1. a.), dass 2, 1. 20. die Leugnung Chr. als des Herrn, h. 3, 3 ff. der Spott über dessen Wiederkunft besprochen wird. Der Verf. hat demnach von Anfang seine Gegner, an denen h. die andere Seite (vgl. Einl. §. 1. a., auch *Huth.* S. 238.) hervorgehoben wird, ohne dass Andere (*Hofm.* Schriftbew. II. 2. S. 669., *Wiesing.*, nach welchem sie aber demselben Kreise, wie die in Cap. II., angehören, *Schtt.*, nach welchem sie die consequente Fortbildung und Vollendung jener sind) gemeint wären, im Auge. Allein diess hindert nicht, dass er auch an diesem Ort von Jud. abhängig ist; nur dass auch h. die nähere Bestimmtheit hinzutritt (vgl. S. 178. u. Einl. §. 2. c.) und folglich neben der Abhängigkeit eine relative von wirklichen Vorkommnissen bestimmte Selbstständigkeit nebenhergeht. Die Ursprünglichkeit unsres Br. dem Br. Jud. gegenüber (geg. *Hofm.* Schriftbew. I. S. 420. vgl. *Wiesing.* S. 136.) lässt sich nicht erweisen: nicht daraus, dass er den Paulus 3, 15 f. als Gewährsmann nennt, und folglich den Jud., wenn dieser ihm ein solcher war, nicht verschwiegen haben würde — denn die Beziehung auf Paul. hat nach 3, 16. noch besondere Beweggründe; nicht daraus, dass Jud. nach eigenem Geständniss

(Vs. 18.) die WW. ὅτι κτλ. einer apostol. Schrift entlehnt — denn der Ausdruck ἐλεγον ὑμῖν involviret nicht eine schriftliche Vorlage, und die Nennung der App. im Allgemeinen nicht die Kenntniss unseres Br.; nicht daraus, dass Jud. Vs. 18. die ἐμπαιῖται nur nennt, während unser Br. Vs. 4. den Inhalt des ἐμπαιγμα angiebt — denn das würde nur dann etwas beweisen, wenn der Spott bei Jud. mit derselben Nothwendigkeit, wie es 2 Petr. 2, 4. 11. mit Beispielen des Jud. thut, den Inhalt, den er in unserem Br. hat, voraussetzte und wenn es wahrscheinlich gemacht werden könnte, dass Jud. Vs. 18. wo er von der „letzten Zeit“ redet, den Spott, welcher sie betraf, aus dem Speciellen in's Allgemeine verflüchtigt hätte. Entscheidend vielmehr gegen die Ursprünglichkeit des Petrbr. ist der Zusatz Vs. 3.: κατὰ τὰς ἰδίας -- πορευόμενοι, der an dieser Stelle, wo er die Spötter als theoretische Leugner betrachtet, gar keine Berechtigung hätte, wenn es nicht eben eine historische, die Veranlassung durch Jud., wäre.'

2) Vs. 5—10. *Widerlegung dieses Zweifels.* a) Vs. 5—7. *Erster Widerlegungsgrund aus der biblischen Kosmogonie.* Vs. 5. λαμβάνει -- θέλοντας] *Denn* (Erklärung der Entstehung dieses Zweifels und dadurch zugleich Widerlegung) *sie wissen mit Willen dieses nicht.* So d. Meist. *Win.* §. 54. 4. S. 415. *Wiesing.*; dgg. *Homb. Rsm. Ptt. Jchm. Brtschn. Dielt. Huth. Schtt.*: *sie wissen nicht, die Solches wollen* d. i. behaupten; aber theils kommt θέλ. so im N. T. nicht vor, theils ist die Wortstellung und die Analogie von Vs. 8. dagegen, theils endlich verliert die Rede dadurch an Kraft. 'Bei ersterer Auffassung wird nicht sowohl die Verschuldung (*Dielt.*), als das Absichtliche dieser Selbsttäuschung hervorgehoben. Die Stellung des τοῦτο (*Huth.*) entscheidet h. nichts, da θέλοντας hinzugefügt ist, damit es stark hervortrete.' ὅτι οὐρανοὶ ἦσαν ἑκπαλαι καὶ γῆ ἐξ ὕδατος κ. δι' ὕδατος συνεστῶσα τῷ τ. θεοῦ λόγῳ] *dass ehemals ein Himmel* (die Mehrheit der Himmel nach jüdischer und paulinischer Vorstellung [2 Cor. 12, 2.], 'auf welche *Dielt.* h. nur den unteren Himmel verstehend eingeht', scheint h. kein Moment auszumachen) *und eine Erde war, welche aus Wasser und durch Wasser entstanden waren durch Gottes Wort* (vgl. *Phil.* de plant. Noë p. 215.: ἐκ γῆς -- ὕδατος -- ἀέρος κ. πυρὸς συνέστη ὅδε ὁ κόσμος). Mit *Oec. Piscat.* (b. *Calov.*) *Castal. Grot. Clar. Huth. Wiesing. Schtt.* ziehen wir συνεστῶσα dem Sinne nach auch zu οὐρανοί, was syntaktisch erlaubt (vgl. Hebr. 9, 9.) und logisch nothwendig ist, weil sonst das Folg. nicht im richtigen Zusammenhange stehen würde. 'Aehnlich *Dielt.*, welcher, obwohl er dem ersten Satz eine selbstständige Stellung giebt: *dass die Himmel waren* d. i. bereits bestanden hatten, dennoch den zweiten Satz so angelehnt findet, dass damit angedeutet werde, das von der Erde Gesagte gelte auch zum Theil wenigstens von dem Himmel.' Auch lässt sich die Vorstellung, dass der Himmel (die Veste) aus dem Wasser entstanden sei, mit 1 Mos. 1, 6. rechtfertigen, und noch mehr, wenn man, 'wozu *de W.* 1. freilich, da die Wortstellung eher das Gegentheil an die Hand giebt, willkürlich geneigt ist,' das ἐξ ὕδ. κ. δι' ὕδατος vertheilen und jenes der Erde, dieses im Sinne: *durch das Wasser hindurch, zwi-*

schen dem *W.*, dem Himmel zutheilen darf (*Lap.* macht es umgekehrt); denn der Himmel ist nach mosaischer Kosmogonie als feste Decke zwischen die irdischen und überirdischen Wasser hineingetreten. Da aber nach volksmässiger biblischer Vorstellung aus den Fenstern des Himmels Wasser herabfällt, auch die Wolken offenbar aus Wasser bestehen, so hat es keine Schwierigkeit auch das ἐξ ὕδ. auf ihn zu beziehen. Es ist freilich die Frage, ob wir h. mit der biblischen Vorstellung auskommen können. Am natürlichsten versteht man ἐκ von der stofflichen, διὰ von der formalen Ursache (der Bewegung, dem sich Scheiden des Wassers): dann aber, 'so sagt *de W.*', „entsteht die Wahrscheinlichkeit, dass der Verf. sich das Entstehen der Erde nicht nach 1 Mos. I. als ein Hervortreten derselben aus dem sie bedeckenden Wasser, sondern nach indisch-ägyptischer und griechischer Kosmogonie als ein gleichsam chemisches Hervorgehen aus dem Wasser als Grundstoff gedacht habe; und diese Wahrscheinlichkeit wird dadurch erhöht, dass er im Einklange mit ebenfalls ausserbiblischen Philosophemen der Wasser-Entstehung der Welt einen Untergang derselben durch Feuer entgegenseht Vs. 7. (*Ullmann* S. 111 ff.).“ 'Doch ist diese Annahme unnöthig, da es dem Verf. h. nicht auf eine Beschreibung des Weltentstehungs-Prozesses ankommt und man berechtigt ist mit *Beng. Win.* §. 50. S. 372. *Fronm. Wiesing. Schtt.* so zu erklären, dass die Welt entstanden ist aus Wasser, als dem Stoff, in dem sie eingeschlossen lag, und durch Wasser d. h. durch die Wirkung dess., welches theils in die Niederungen zurücktrat, theils sich zum Wolkenhimmel gestaltete. Besonderes Gewicht ist übrigens auf den Zusatz τῷ τοῦ Θεοῦ λόγῳ, der wegen Vs. 7. offenbaren Nachdruck hat, zu legen, und darin ist die Uebereinstimmung mit der mosaischen Kosmogonie gegeben.'

Vs. 6. δι' ὧν] kann 'nach *de W.* (auch *Fronm.*)' nur auf οὐραν. u. γῆ bezogen werden, nicht auf ὑδάτων (*Ptt.*), wobei der Plur. unerklärt bleibe und das folg. ὑδατι überflüssig werde; nicht könne es qua de causa (*Bez. Grot.*), am wenigsten dennoch (*Luth.*) heissen. Allein so wahr diese Negationen *de W.*'s sind, so unsicher ist doch seine positive Erklg., wonach der Sinn gerade der ist, „dass durch den Himmel und die Erde vermöge ihrer angegebenen Entstehungsweise u. Beschaffenheit, indem von jenem Regen herabströmte, in dieser die Brunnen der grossen Tiefe aufbrachen (1 Mos. 8, 11.), die damalige Welt von Wasser überfluthet unterging“, und ὁ τότε κόσμ. wie ἀρχ. κόσμ. 2, 5. die damalige Menschheit bezeichnen muss, während doch, worauf *de W.* selbst aufmerksam macht, nach dem Folg. (bemerke οἱ δὲ νῦν οὐρ., welches in Gegensatz mit ἐκπαλαι steht) der Verf., vielleicht gestützt auf 1 Mos. 9, 11., anzunehmen scheint, dass in Folge der noachischen Fluth die physische Beschaffenheit von Himmel und Erde sich geändert habe; vgl. *Burnet* Archaeol. phil. b. *Wlf.* Dazu kommt, dass die Menschheit als solche im Laufe der Rede h. nirgends in Frage kommt, sondern nur Himmel u. Erde oder die Welt im Allgemeinen, vgl. Vs. 10. 13. Auch hätte es etwas Gekünsteltes, wenn der Verf. Vs. 6. plötzlich Himmel und Erde als Zerstörungsmittel betrachtete, während die Rede Vs. 5. u. 7. auf ihre

Zerstörbarkeit hinzielt. Das Relativ. ὧν geht freilich nicht geradezu auf ὑδάτων, obwohl man im Vorhergehenden ein doppeltes Wasser (ἐξ und διὰ) unterscheiden könnte, aber es geht auf ὕδωρ und ὁ τοῦ θεοῦ λόγος zugleich (*Gerh. Huth. Wiesing. Schtt.*: „durch welche Dinge“), so dass diese beiden als Grund wie des Entstehens so des Untergehens gedacht sind. Es hat dabei keine Schwierigkeit, dass ὕδατι noch besonders zu κατακλυσθεῖς hinzugefügt ist; sondern dieser Umstand gehört zur Verdeutlichung der Sündfluth, auf welche in δι' ὧν die Hindeutung zu schwach gewesen wäre. Aehnl. *Dielt.*, nur allgemeiner übersetzend: „durch welche Umstände“. Uebrigens begründet der Verf. hiermit nicht nur das Folg., sondern widerlegt auch jene Behauptung der Gegner πάντα - ἀπ' ἀρχ. τ. κόσμου. Vs. 4.

Vs. 7. οἱ δὲ νῦν οὐρ. κ. ἡ γῆ τῷ αὐτῷ — lies mit *Grsb. Tschdf.* nach *BCGI* 31. all. pl. Syr. all. *Theoph.* τῷ αὐτοῦ („raro ponitur articulus ante αὐτοῦ, sed sic ponitur Hebr. 2, 4. Jac. 1, 18.“ *Beng.*) — λόγῳ τεθησαυρισμένοι εἰσὶ] *der jetzige Himmel aber und die (jetzige) Erde sind durch dasselbe (and. LA. durch sein) Wort (gleichsam wie ein Schatz) aufgespart.* Hierbei mag 'nach *de W.*' ebenfalls an 1 Mos. 9, 11. gedacht sein. 'Doch ist das nicht nöthig; es scheint vielmehr an keinen bestimmten Ausspruch gedacht zu sein (so auch *Huth. Wiesing.*), da mit beiden LAA. nur der λόγος τοῦ θεοῦ Vs. 5. wieder aufgenommen wird.' Seit der Zeit der Sündfluth hat der Himmel und die Erde keine solche gewaltsame Umwälzung erfahren, sie sind wie ein Schatz zu künftigem Gebrauche zurückgelegt geblieben. Vgl. Hiob 38, 22 f. Mit dem Participialsatze πρὸς — 'was nicht zu τεθησαυρισμ. (*Wiesing. Schtt.*) zu ziehen ist, weil es zu dem darin verborgenen Bild nicht passen würde' — τηρούμενοι κτλ. (wozu *Ptt.* fälschlich εἰσὶ ziehen will) wird nun dieser Gebrauch angegeben: *in-dem sie für das Feuer aufbewahrt werden auf den Tag des Gerichtes und des Unterganges der gottlosen Menschen. Fürs Feuer* ist nach Vs. 10, s. v. a. um verbrannt und vom Feuer aufgelöst zu werden; aber nach Vs. 13. sollen an die Stelle der alten ein neuer Himmel und eine neue Erde treten: mithin ist nicht mit den Lutheranern ein gänzlicher Untergang, sondern mit den Reformirten (s. kirchl. Dogm. §. 106.) eine Erneuerung durchs Feuer anzunehmen, wie auch die Analogie mit der parsischen und stoischen Lehre (Belege b. *Grot. Wlst. Wlf. Creuzer* zu Cicer. de nat. Deor. II, 46.) zu fordern scheint. Aus der erstern schöpfte 'nach *de W.* 1.' wahrsch. der Verf., aber eher mittel- als unmittelbar; 'vgl. dagg. Einl. §. 2. b.' Die Erklärung vom Untergange des jüdischen Staates (*Hamm. Wlst.*) bedarf keiner Widerlegung. Auch *Grot.* denkt daran bei Vs. 10.; aber diese Katastrophe hatte der Verf. 'nach *de W.*, vgl. jedoch Einl.', wahrsch. hinter sich. Uebrigens liegt h. klar der Parallelismus der Sündfluth und des jüngsten Gerichtes vor. Vgl. Exc. üb. d. Höllenf. zu 1 Petr. 3, 19.

b) Vs. 8—10. *Zweiter Widerlegungsgrund in Beziehung darauf, dass der Tag des Herrn bis jetzt nicht eingetreten ist.* Vs. 8. ἐν δὲ τοῦτο μὴ λανθ. ὑμ.] *Diess Eine (besonders Wichtige oder zur Widerlegung Hinreichende) aber müsset ihr wissen. ὅτι μία ἡμέρα κτλ.]*

dass *Ein Tag bei dem Herrn* d. i. Gott (vgl. 2, 8.: *bei d. H.* = *in den Augen des H.*, nach seiner Anschauungsweise) *wie tausend Jahre ist*, und umgekehrt. Diese absolute Zeitansicht gründet sich bekanntlich auf Ps. 90, 4. 'Damit soll nur das bisherige Ausbleiben des Gerichtes erklärt, nicht aber ausgesprochen werden, dass Gott an Einem Gerichtstage die Sünde Jahrtausender bestrafen könne (*Diell.*), obwohl der Gedanke richtig ist.' Jüdische und griechische Parall. b. *Wist.* Die Anwendung dieses Axioms im folg. Vs.

Vs. 9. οὐ βραδύνει — ὁ ist mit *Lchm. Tschdf.* nach *ἈΒC* all. zu tilgen — κύριος τ. ἐπαγγελίας] *Nicht zögert oder verspätet sich der Herr* (Gott, wie Vs. 8.; nicht Chr., *Schtt.*) *mit der Verheissung* — ein Genit. wie bei den ZWW. der Trennung u. Entfernung z. B. παύειν, ὥστερεῖν (*Win.* §. 30. 6.); nicht ist er nach *Brtschn.* u. A. mit κύρ. zu verbinden. ὥς τινες βραδ. ἡγοῦνται] *wie Etliche es* (näml. dass sie noch nicht erfüllt ist) *für Zögerung (Verspätung) halten.* βραδ. ist nicht wie 1 Tim. 3, 15. im Verhältnisse zu einem bestimmten Zeitpunkt der menschlichen Erwartung, sondern in Beziehung auf den Zweck und Rathschluss gefasst; denn in der erstern Beziehung gab der Verf. wohl eine Verspätung zu, aber er leugnete die Berechtigung zu dieser Erwartung nach Vs. 8., weil Gott eine andere Zeitanschauung (sowie andere Gedanken und Wege, vgl. Jes. 55, 8.) als der Mensch hat. Aehnlich J. Sir. 35, 22. ἀλλὰ μακροθυμεῖ εἰς ἡμᾶς — BC 27. all. *Tschdf.* εἰς ὑμᾶς, *Ἀ* 5. all. Vulg. all. *Aug.* al. *Lchm.* δι' ὑμᾶς; aber wenn die gew. LA. mehr beglaubigt wäre, so würde ich sie vorziehen, weil die communicative Redeweise zarter ist, und weil sie vermöge einer falschen Verehrung gegen den Apostel Anstoss und Anlass zu einer Aenderung geben konnte: nach *Sml.* sind die gew. wie die and. LA. ein späterer Zusatz, und stände μακροθυμεῖ allein, so würde man das Folg. schicklicher nicht oder doch nicht allein auf Christen, sondern auch auf Juden u. Heiden zu beziehen haben —] *sondern ist langmüthig gegen uns* (*gegen euch, ewerthalben*), d. h. schiebt die Ausübung seines Strafgerichtes auf. μὴ βουλόμενος κτλ.] *weil er nicht will, dass Einige untergehen, sondern dass alle zur Busse schreiten* (vgl. πρὸς πόλεμον ἐχώρει *Joseph.* B. J. VI, 2. 5; and. Belege b. *Kpk.*).

Vs. 10. Wie das Bisherige im Gegensatze mit der scheinbaren Verspätung die *Gewissheit* der Zukunft feststellen sollte, so soll das Folg. das möglicherweise *nahe Bevorstehen* derselben ins Bewusstsein rufen. ἤξει δὲ — ἡ fehlt in BC b. *Cyr. Lchm. Tschdf.*, und kann fehlen, vgl. Vs. 7. Phil. 1, 6. 10. 2, 16. — ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτῃς — ἐν νυκτί fehlt in *ἈB* 13. all. Vulg. all. *Cyr.* all. b. *Lchm. Tschdf.* und ist wahrsch. aus der Parall. 1 Thess. 5, 2. eingetragen. Der *Tag des Herrn* ist nach Vs. 9. u. dem Sprachgebrauche des Briefes, besonders nach Vs. 12. der *Tag Gottes*, nicht Chr. (*Schtt.*). S. zu Jak. 5, 7. ἐν ᾗ οἱ οὐρ. ροιζηδὸν παρελεύσονται] *an welchem (Tage) der Himmel mit Krachen* (etwa wie ein Haus in den Flammen zusammenstürzt: nach *Oec.* u. A. ist das Geprassel des verzehrenden Feuers gemeint) *vergehen* (vgl. Matth. 24, 35., nachher steht dafür λυθῇσονται) *wird.* στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθῇσονται — der Plur.

b. AGK all. *Tschdf.*; *ABC Cyr. Lchm.* der sonstigen griech. Syntax gemässer *λυθήσεται*] die *Elemente* aber (*δέ μεταβατ.*) werden in *Flammen* gesetzt und aufgelöst werden. *στοιχεῖα* sind nicht Sonne Mond und Sterne allein (*Beng.*, auch *Dielt.*, der Letztere nicht mit Ausschluss anderer Urbestandtheile) oder *astra et aqua* (*Grot.*), denn man hat eher dem biblischen (vgl. *Weish.* 19, 18) als dem Sprachgebrauche mancher Griechen zu folgen; nicht die vier Elemente (*Bed.*), weil die Auflösung des Feuers durch Feuer undenkbar ist. *Est. Calov.* verstehen bloss Wasser und Luft, weil nachher die Erde noch besonders genannt sei, was aber kein treffender Grund ist, da h. von ihr als Element u. nachher als Ganzem die Rede sein kann (vgl. *Bens.*). Sollte übrigens der Verf. eine Auflösung der Luft, mithin ein Zusammengesetztsein derselben angenommen haben? Im populären Sprachgebrauche ist der Ausdruck nicht zu chemisch-genau zu fassen. Daher sind wohl nicht zunächst die Elemente, die wir so heissen, sondern Grundstoffe, aus welcher die Welt als Organismus, der zerstört werden soll, besteht, darunter zu verstehen (so auch *Hofm. Schrifthew.* II. 2. S. 664 f. *Wiesing. Schtt.*). Matth. 24, 29. darf nicht verglichen werden, und noch weniger sind Urbestandtheile des Himmels (*Huth.*) allein zu verstehen, denn die Verbindungsweise mit dem Vorhergehenden u. Folg. (*δέ - - καὶ*) beweist dafür nichts. Der Umstand übrigens, dass gerade im zweiten Glied *λυθήσονται* gesetzt ist, das Wort, welches den Grundstoffen am besten entspricht, scheint anzudeuten, dass an eine Zersetzung auch dieser gedacht ist. *κ. γῆ κ. τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα κατακαήσεται*] Unter den *Werken auf ihr* verstehen d. Meist. *Werke Gottes und der Menschen*, *Rsm.* bloss die letztern, *Ptt. Brtschn. Huth. Wiesing.* bloss die erstern. *De W.* 1. sagt: „Mir widerstrebt es, Gottes- u. Menschen-Werke im Sinne des Vfs. zu verbinden.“ Dem Bearb. scheint es richtiger, die Frage: wessen Werke gemeint seien? gar nicht zu berühren; der Verf. hat das Wort *ἔργα* gewählt, um das, was er meint, als Hervorgebrachtes zu kennzeichnen. Es kommt aber nicht sowohl auf die hervorbringende Ursache, sondern auf die Mannigfaltigkeit dessen, was auf der Erdoberfläche ist, gegenüber der Erde als Ganzem (so richtig *Dielt. Schtt.*) an.

3) Vs. 11—18. *Eine auf die Zukunft des Gerichtstages bezügliche sittliche Ermahnung.* a) Vs. 11—13. *Der Verf. beginnt die Ermahnung, fügt aber noch etwas zum Vorhergeh. hinzu.* Vs. 11 f. *τούτων οὖν* — *Tschdf.* richtig nach BC (letzterer hat vorher *δέ*) das ungew. *οὕτως* — *λυομένων*] *Da nun* (a. LA. *demzufolge*, Röm. 5, 12.) *dieses Alles aufgelöst wird* (zur Auflösung bestimmt ist, *Win.* §. 45. 1. S. 306.), denke hinzu: euch mithin das Gericht bevorsteht; denn was Auflösung für Körper, das ist Gericht (Scheidung) für die Seele. *ποταποὺς - - εὐσεβείαις*] Vs. 11 f. bilden Einen Satz, so dass die folg. Particc. von *ὑπάρχειν* abhängen; und man darf nicht mit *Grsb. Bens.* nach *εὐσεβ.*, nicht mit *Ptt.* nach *ὑμᾶς* ein Fragezeichen setzen und das Folg. als Antwort nehmen. Das Ganze ist eine auffordernde Frage (so auch *Wiesing.*). *ποταπός* nehmen *Bez. Huth.* u. A. für *qualis*, besser aber *Brtschn.* für *quantus*. *Wie gross* (stark, fleissig) *müsst*

ihr sein in heil. Wandel und Gottseligkeit (der Plur. wie 1 Petr. 2, 1.). 'Wird ἐν ἁγ. ἀναστο. κ. εὐσεβείαις mit dem Folg. verbunden (Huth.), so tritt die sittliche Ermahnung, welche bezweckt wird, nicht genug hervor.' προσδοκῶντας κ. σπεύδοντας κτλ.) *erwartend u. s. w.* oder so *dass ihr erwartet und beschleuniget die Ankunft des Tages Gottes.* Sie beschleunigen sie dadurch, dass sie durch Busse und Heiligkeit das Werk der Erlösung vollziehen und nicht mehr jene μακροθυμία Vs. 9. nöthig machen. Die Aelt. *Luth. Bez. u. A.: entgegeneilet*, indem sie willkürlich die Präp. εἰς ergänzen; *Kpk. Wlf. Wist. Ptt. Jchm. u. A.: heftig wünschet, ersehnet*; aber theils ist dieser Gebrauch des ZW. durch die angef. Belege nicht genug gesichert, theils ist dieses heftige Wünschen ein weniger passendes Moment der Ermahnung. δι' ἧν] kann auf ἡμέρα (am besten) u. παρουσ. (Beng. Fronm.) bezogen werden. διὰ bezeichnet die Ursache oder Veranlassung. τήκεται muss nicht streng in der Bedeutung *zerschmolzen werden*, so dass τ. στοιχ. als eine feste Masse zu denken wären, es kann als Synonym von λύεσθαι genommen werden (LXX = 722). Der Ausdruck *Tag Gottes* (ähnlich ἡμ. τ. ἐπιφανείας τ. θ. Clem. ep. 2. c. 12., in der Mitte stehend ἐπιφ. τ. δόξ. τ. θεοῦ κ. 'I. Xp. Tit. 2, 13.) fällt auf, u. *Jchm* meint, der Verf. habe die Hoffnung auf die Zukunft Christi aufgegeben, und diese mit dem dereinstigen Gerichtstage Gottes zusammengeworfen. 'Dagg. vgl. *Hofm.* Schriftbew. II. 2. S. 665. Die Ansicht *de W.'s* s. zu folg. Vs. Vgl. aber Einl. §. 2. b. u. §. 3. a.'

Vs. 13. Ein neues positives Moment der zu erwartenden Katastrophe, worin zugleich ein neues Moment für die Ermahnung liegt. 'Der Satz hängt der Construction nach nicht mehr von δι' ἧν ab.' καὶ τοὺς δὲ οὐρ. κτλ.] *Einen neuen Himmel aber (oder dagegen; falsch Bens. nichtsdestoweniger) und eine neue Erde erwarten wir nach seiner Verheissung, in welchen Gerechtigkeit wohnet* (wohnen d. h. herrschen wird): mithin, denke hinzu, müsset ihr euch des Einganges in diesen Zustand durch Gerechtigkeit würdig machen. Der Verf. scheint sich auf Jes. 65, 17. zu beziehen, wo aber die letzten Worte fehlen. Die Vorstellung, die er mit diesem neuen Himmel und Erde verbindet, scheint der des Apokalyptikers Offenb. 21, 1 ff. analog zu sein, obschon dieser 'nach *de W.* 1.' vom Untergange des ersten Himmels u. der ersten Erde nichts Bestimmtes sagt, 'vgl. jedoch Offenb. 20, 11.'; auch kann man Röm. 8, 10 ff. vergleichen. Aber, 'fügt *de W.* hinzu,' für das tausendjährige Reich (Offenb. 20, 4.) scheint in der Eschatologie unsres Vfs. keine Stelle zu sein, 'wogg. zu vergl. *Hofm.* a. a. O. S. 666.'; und vielleicht darum vertauscht er den Ausdruck *Tag des Herrn* mit dem *Tag Gottes*; 'vgl. vor. Vs. u. Einl.' Uebrigens entspricht, wie die Auflösung der Dinge dem Gerichte, so die neue Schöpfung dem Leben der Gerechtigkeit.

b) Vs. 14—16. *Ermahnung sich auf diese Katastrophe vorzubereiten.* Vs. 14 f. διὸ -- ταῦτα προσδοκῶντες, σπουδάσατε κτλ.] *Daher...da ihr dieses erwartet* (Wiesing. Schtt.), 'oder besser nach Vs. 12. mit zur Ermahnung gezogen (Diell. Huth.): *indem ihr dieses erwartet*', so *befleissiget euch vor ihm* (in seinem Urtheile, vgl. 2 Cor.

12, 20.; *Schtt.* fasst es als Dat. comm.) *fehllos und unsträflich erfunden zu werden in Frieden*, 'd. i. nach *de W.* 1. zu *euerem Fr.*, indem er beifügt: „sowie man sagen kann: *ὑπάγειν, πορεύεσθαι ἐν εἰρήνῃ* (AG. 16, 36. Jak. 2, 16., näml. in dem schon erlangten Fr.) und *εἰς εἰρήνην* (Luk. 7, 50. 8, 48., näml. um Fr. zu haben): so hätte auch h. *εἰς εἰρήνην* stehen können (*Grot.*).“ Dass diess hätte geschehen können, ist nicht zu leugnen, aber da *ἐν εἰρ.* steht, muss es in seinem Recht belassen und der Frieden als das Lebenselement, ggsätzl. der Angst, verstanden werden (so auch *Huth. Fronm. Wiesing. Schtt.*, nach welchem es zur ganzen Ermahnung gehört). *Crzp. Jchm.* nach einem angeblichen Hebraismus: *cum bona conscientia*; *Ptt. Augi.* unpassend: *in Eintracht*; 'nicht minder *Dietl.*: *εἰρ.* = Kirchenfrieden, wozu das Folg. nicht nöthigt'. *καὶ - ἡγείσθῃ* und die *Langmuth* (Vs. 9.) *unsres Herrn erachtet für Heil*, als Anlass und Spielraum zur Busse und Heiligung.

Vs. 15. 2. Hlfte. 16. *καθὼς καὶ - κ. τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ* — so *Lchm. Tschdf.* nach *ΣΑΒCΚ* — *σοφ. ἔγραψεν ὑμῖν*] sowie auch *unser geliebter Bruder* (wahrsch. im engern Sinne: *Mitapostel*) *Paulus nach der ihm verliehenen Weisheit euch geschrieben hat*. Theils nach der Beziehung des *καθὼς*, theils nach der angenommenen Bestimmung der Leser des 2. Br. Petr., indem man das *ὑμῖν ἔγρα.* streng von einem an eben diese gerichteten Briefe verstand, rieth man meistens auf die St. Hebr. 10, 19 ff. oder 25 ff., weil dieser wie der unsrige an Judenchristen geschrieben sei (*Est. Calov. Spanh. b. Wlf. Beng. u. A.*); *Oec. Grot. Schlicht. Dietl. u. A.* aus demselben Grunde und wegen des *μαρτοῦ.* auf den Röm.-Br., bes. 2, 3 ff.; *Bens.*, weil der Br. an kleinasiatische Christen geschrieben sei, rieth auf die Brr. an d. Gal. Eph. Col.; *Huth. Wiesing. Schtt.* denken wegen seines encyclischen Charakters und seiner kleinasiat. Bestimmung an den Br. an die Ephes. allein; *Fronm.* an Röm. Hebr. Eph. zugleich; *Augi.* vermöge der ganz falschen Beziehung des *ἐν εἰρήνῃ* auf den Streit zwischen Paul. und Petr. dachte an den Gal.-Br.; *Jchm.*, in *κατὰ τ. σοφ. κτλ.* eine Anspielung auf 1 Cor. 2, 1 ff. 12, 8. findend, an 1 Cor. 1, 7—9.; *Ptt. Mor.* an einen verloren gegangenen Br. Man muss *καθὼς* nicht ängstlich auf die letzte Ermahnung Vs. 15., auch nicht bloss auf Vs. 14. sondern zugleich auf die ganze Materie von der Zukunft Christi 'inclus. des Verhaltens in Bezug darauf' beziehen, worauf offenbar *περὶ τούτων* Vs. 16. geht 'und was Vs. 14 f. (vgl. *ταῦτα προσδοκ.*) mit beschlossen ist. Sodann meint *de W.* 1., dass das *ὑμῖν ἔγρα.* mit *Bed.* wahrsch. nicht streng, sondern in dem Sinne zu nehmen sei, dass jeder paul. Br. für alle Christen überhaupt geschrieben sei; wie denn auch die Leser unsr. Brfs. unbestimmt gelassen seien. Hiernach räth er auf den 1. Br. an die Thess., welcher ganz eigentlich von der Zukunft handle (4, 13—5, 11.) u. aus welchem Vs. 10. eine Reminiscenz dagewesen sei. Mit Entschiedenheit versteht derselbe das *δυσνόητα* Vs. 16. von 2 Thess. 2., wo die Zukunft Christi bis zur Ankunft des Antichrists hinausgeschoben ist, was die „*Spötter*“ wahrsch. für ihre Meinung benutzt hätten. Dieses Letztere ist möglich, weil eine solche Begründung

des Zweifels doch zugleich Verdrehung paulin. Gedanken wäre (gg. *Wiesing.*) und der Gedanke an die Verkehrung paulin. Gesetzesfreiheit in Fleischesfreiheit (*Huth. Wiesing.*) oder der von pneumat. Leiblichkeit handelnden Aussprüche (*Schtt.*) h. doch nicht so nahe liegt. Die erstere Annahme aber hat zwar an und für sich keine Schwierigkeit (vgl. §. 2. d.), allein wenn man das ἔγραψεν ὑμῖν Vs. 15. in dem von *de W.* angenommenen Sinne fasst, so übersieht man, dass Vs. 16. in ὡς καὶ κτλ. die übrige Gesamtheit der paulin. Brr. von dem Vs. 15. gemeinten Schreiben unterschieden ist, und folgl. unter diesem fast nothwendig ein an die Leser gerichteter Br. verstanden werden muss. Freilich bleiben die Leser unseres Brfs. eben unbestimmt. ὡς καὶ ἐν πάσαις — ταῖς haben *Lchm. Tschdf.* nach ABC getilgt — ἐπιστολαῖς κτλ.] sowie auch in sämtlichen Briefen (nach der and. LA. ohne ταῖς in allen Briefen, die er geschrieben), wenn er von diesen Dingen (s. vorh.; zu allgemein *Diell.*: von der Bewahrung des Gegebenen) redet, eig. geschrieben hat. ἐν οἷς — *Lchm.* nach *AB* 25. all. *Syr. Theoph.* αἷς — ἐστι δυσνόητά τινα κτλ.] worin (näml. was er sagt; and. LA.: in welchen Briefen; *de W.* [auch *Schtt.*] zieht die gew. durch C beglaubigte vor, weil es wahrscheinlicher sei, dass der Verf. bei seiner Materie bleibe, als sich auf den Inhalt der paulinischen Briefe überhaupt einlassen solle, und der von *Mill* für die and. LA. in dem ὡς κ. τ. λοιπ. γραφ. gefundene Empfehlungsgrund scheint ihm nichts als der Grund ihrer Entstehung zu sein; allein die LA. ἐν αἷς ist doch die am Besten bezeugte u. giebt einen guten, ja besseren Sinn; sie ist von *Reiche, Wiesing.* vorgezogen und, wie es scheint, mit Recht) *Etliches schwer verständlich ist, welches die Ungelehrigen* (mit der Nebenbedeutung der Widerspenstigkeit u. des Unglaubens, vgl. *Joseph. Antt.* I, 4. 1. III, 14. 4., *Krbs.*) *und Unbefestigten* (2, 14.) *wie auch die übrigen Schriften* (oder wohl vielmehr *Schriftstellen*, die auf die Zukunft Christi Bezug haben, wie *Matth.* 24. u. *Parall.*) *verdrehen zu ihrem eigenen Verderben.* Der spätere Verf. rechnete die paulin. Brr. zu den *Schriften*, 'unter denen aber nicht alttestamentl. (*Wiesing. Schtt.*) zu verstehen sind, was näher angedeutet sein würde (*Huth.*). Aus dieser Bezeichnung folgt aber wohl noch nicht, wie *de W.* 1. will, dass er schon eine Sammlung derselben sowie anderer neutestam. Schriften, der Evangelien u. s. w. kannte, sondern mit Gewissheit nur das Einl. §. 2. d. Bemerkte.'

c) Vs. 17 f. *Warnung sich nicht durch den Irrthum gottloser Menschen in der Hoffnung wankend machen zu lassen.* προοινοῦσکوnτες] zuvor gewiltzt, gewarnt. ἵνα μὴ -- στήριγμοῦ] dass ihr nicht vom Irrwahn (oder 'nach *de W.* von der Verführung, welche Bedeutung aber das W. nicht hat, auch b. den *Class.* und *Eph.* 4, 14., worauf sich *de W.* beruft, nicht) der Gottlosen (Unbändigen 2, 7.: es sind jene Spötter, aber auch wohl die mit ihnen identischen Schriftverdrehen Vs. 16. gemeint) mit fortgerissen (*Gal.* 2, 13.) aus eurem festen Stande (des Glaubens u. der Hoffnung) hinausfallet. αὐξάνετε δὲ κτλ.] Wachset vielmehr in der Gnade unsres Herrn u. s. w.

Der Genit. ist subjectiv in Beziehung auf χάρις: *die von Christo gebrachte Gnade*, das Gnadenleben (1 Petr. 5, 10. Jud. 4.), das er gestiftet hat; objectiv in Verbindung mit γνωσεις, auf welche Erkenntniss unser Verf. so grossen Werth legt (1, 8.). 'Den Genit. bloss mit γνωσεις zu verbinden und χάρις selbstständig zu fassen (*Huth. Schtt.*), wird man durch die enge Verknüpfung der WW. verhindert.' Die Doxologie geht h. deutlich auf Christum. εἰς ἡμέραν αἰῶνος] einzige Formel. *Bez. Grot.* d. Meist. nehmen ἡμ. für *Zeit*; *Est. Calov. Beng. Huth. Wiesing.* finden darin den Gedanken, dass die Ewigkeit nichts als Tag ohne Nacht sei.

ZUR EINLEITUNG IN DEN BRIEF JAKOBI.

1.

Der Verf. soll unstreitig jener im christlichen Alterthume so hochgestellte *Jakobus Bruder des Herrn* sein, welcher der Gemeinde in Jerusalem vorstand (s. Einl. ins N. T. §. 167.). Die Streitfrage, ob er Eine Person mit dem *Jakobus Sohn Alphäi* sei, ist für das Verständniss des Brfs. ohne alles Gewicht. Die Persönlichkeit des Vfs. tritt nicht hervor, und er erscheint auch in keinem besondern Verhältnisse zu den Lesern, was schon darum unmöglich ist, da es *sämmtliche Christen ausserhalb Palästina* sind (s. zu 1, 1.). An sie erlässt er aus Jerusalem oder doch aus der Mitte der palästinischen Christenheit dieses Sendschreiben, welches vorzüglich den Zweck zu haben scheint die Gebrechen ihres christlichen Zustandes zu rügen, wie ihm solche im stillschweigend vorausgesetzten Gegensatze mit dem einfachen unverdorbenen Zustande der Muttergemeinde erscheinen, und wie ihm als deren Vorsteher das Recht sie zu rügen zukommt. Diese Gebrechen bestehen vorzüglich in *Verweltlichung durch Reichthum und Ueppigkeit* (2, 1—7. 4, 1—5, 6.), in *Streitsucht* (1, 19 ff. 3, 1—18.) und in *Ueberschätzung des Glaubens gegen die Werke* (2, 14—25.).

2.

Dieser Standpunkt und Zweck des Briefes ist ein bloss vermuthlicher; denn dieser ist ohne Plan geschrieben, ein Gegenstand der Rede reihet sich durch nähere oder entferntere Verwandtschaft zum Theil ganz unabhängig dem andern an, und auf dasjenige, worin der vermuthliche Zweck liegt, kommt der Verf. wie zufällig oder doch scheinbar absichtslos (1, 19. 2, 1. 4, 1. 5, 1.). Der erste Gegenstand, die Versuchungen der Christen (1, 2 ff.), könnte scheinen eine der Veranlassungen des Briefes zu sein, wird aber keineswegs so wie im 1. Br. Petr. genau ins Auge gefasst und erschöpft. 'Ein eingehendes Inhaltsverzeichnis s. bei *de W.* Einl. ins N. T. §. 168. b.'

3.

Die christliche Ueberzeugung und Ansicht des Vfs. lässt sich als judenchristlich bezeichnen, aber nicht im gemeinen groben Sinne. Er ist weit entfernt jüdische Gottesdienstlichkeit und Gesetzhlichkeit oder gar Beschneidung, Speise-Beobachtung und dgl. geltend zu machen: das Gesetz ist ihm Sache der freien sittlichen Gesinnung (1, 25.); aber diese setzt er nicht nur über den Rechtfertigungsglauben, wenn er ohne Werke ist (2, 14 ff.), sondern bei ihm scheint überhaupt der contemplative Glaube in den Hintergrund zu treten, da von Christo wenig, von dessen Erlösungswerke, Tode u. Auferstehung gar nicht

die Rede ist. Er steht nicht auf dem polemischen Standpunkte des Ap. Paulus dem gemeinen Gesetzeswesen gegenüber, er hat diesen Gegensatz überwunden und sich von diesem Apostel (dessen Briefe wie den an die Hebr. [2, 25.] u. das Evang. der Hebr. [5, 12.] er wahrsch. gelesen) den freien sittlichen Geist, nicht aber dessen contemplativ-gläubige Ansicht angeeignet. *Essenische* Strenge spricht sich 5, 12. und vielleicht in dem Eifern gegen den Reichthum u. dgl. aus.

4.

Ob nun jener Jakobus einen solchen Standpunkt je errungen habe, ist sehr zweifelhaft; noch mehr, dass schon zu seiner Zeit (bis zum Jahre 62 oder 63, wo er den Märtyrertod litt) die Christenheit ausserhalb Palästina so tief in Verweltlichung versunken gewesen sei. Indessen ist von der Zerstörung Jerusalems noch keine Spur, und der Glaube an die nahe Zukunft Christi noch ganz zuversichtlich (vgl. dgg. 2 Petr. 2, 3.).

„Mit dem in Vorstehendem ausgesprochenen Urtheil über Charakter und Abfassungszeit des Briefs, wozu auch das Einl. ins N. T. §. 168. u. 169. a. Gesagte stimmt, scheint *de W.*³, obwohl schwankend, den Br. nicht aus den engeren Grenzen apostolischer Zeit herausweisen zu wollen. Ist diess der Fall, so nimmt *de W.* ähnlich wie vorher *Kern* (Comm. S. 83.), der den Br. kurz vor und in Vorahnung der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein lässt, und *Reuss* Gesch. d. heil. Schr. N. T.'s §. 143 ff., nach welchem er zwar einen weit verbreiteten Gebrauch und Missbrauch paulin. Redeweise voraussetzt, aber nicht zu tief herabgerückt werden darf, sowie *Schmid* bibl. Th. S. 374. *Wiesinger* Comm. S. 40. *Bleek* Einl. S. 548. *Lange* S. 17., welche den Br. nicht lange vor dem Tode des Jakobus ansetzen, eine vermittelnde Stellung ein zwischen denen (*Neand. Schneckenb.* u. A., zuletzt *Thiersch* ap. Zalt. I. 106 ff. *Pfeiffer* Stud. u. Krit. 1852. Hft. 1. S. 95 ff. *Weiss* deutsche Ztschr. 1854. Nr. 51 f. *Hofmann* Schriftbeweis I. S. 648. *Huther* Comm. S. 36.), welche den Ursprung des Brfs. in das früheste Alterthum apostolischen Lebens verlegen (*Hofm.* zwischen 44—52), und denen, welche die Entstehung des vorliegenden Schriftstücks der nachapostolischen Zeit, ja bis zur Mitte des zweiten Jahrh. herab, zuweisen (früher *Kern*, Charakt. u. Ursprung des Br. Jak. in Tüb. Ztschr. 1835. II., dessen Gründe kurz h. *de W.* Einl. ins N. T. §. 169. a.; nach ihm *Schwegler* nachap. Zalt. I. 413 ff.). Unbestimmt *Ritschl* altkath. Kirche S. 150 ff.

a) Nach *de W.*'s Auffassung (vgl. §. 1. dieser Einl.) ist der Zweck des Briefs die Rüge bestimmter Gebrechen. Dieselbe ist in der That ein wesentlicher Theil des Br.; aber neben der Rüge geht auch affirmative Paränese her, vgl. 5, 13 ff. 1, 2 ff. 5, 7 f. 10 f. Nach *Thiersch* ist des Vfs. Streben, die Gemeinden vor allen moralischen Gebrechen des Pharisäismus und Judaismus zu bewahren, allein 1, 2 ff. 5, 1 ff.

2, 1 ff. 5, 13 ff. u. a. lassen sich nicht darunter mit Sicherheit subsumiren. *Schwegl.* S. 440 ff. erklärt als durchgehenden Gesichtspunkt die Bestreitung heidenchristlicher Gemeinschaft nach ihrem Lehrbegriff und Leben — allein diess hängt mit falscher Auffassung der *πλοῦσιοι* 5, 1 ff. u. s. w. zusammen, leidet auf 1, 2 ff. keine Anwendung, und wird durch 2, 14 ff. (vgl. f.) nicht nothwendig. Nach *Pfeiff.* Stud. u. Krit. 1850. Hft. 1. S. 163. 1852. 1. S. 116. hebt der Br. die Rückwirkung der sittlichen That auf das innere Leben hervor; doch wird diess Moment nur hier und da geltend gemacht, z. B. 2, 22 ff. Nach *Lange* S. 18. wollte der Verf. die Judenchristen vor dem bereits erwachten revolutionären Geist der Juden befestigen, ohne „mit zu bestimmten Farben in unvorsichtiger Weise die kommende Revolution zu zeichnen“; allein wenigstens der „politische Fanatismus“ hätte dann im Br. berührt sein müssen. Wollte man mit *Baur* Paul. S. 692. die Aufgabe, die sich der Verf. gestellt hat, dahin normiren, dass er vom Standpunkt seines bestimmten Judenchristenthums aus das ganze Gebiet christlichen Lebens umfasse, so würde dieses im Sinne des Vfs. nur sehr wenig Verhältnisse, die unter einander zum Theil in keinem Zusammenhang stehen (vgl. 5, 1 ff. mit 5, 13 ff. u. a.), in sich begreifen. Wohl geht der Zweck des Vfs. dahin, seine christliche Lebensanschauung darzulegen (vgl. 1, 17 ff. u. a.), und eine solche in seinen Lesern, die nach 2, 1. 7. 5, 7. durchaus als Christen zu denken sind (vgl. *Kern* Comm. S. 80. *de W.* Einl. §. 168. a.), zu erwecken, aber nur soweit diess durch gewisse Vorkommnisse unter denselben bedingt (1, 2 ff. 5, 7 ff.; auch 5, 13 ff. gehört hierher) und durch vorhandene Gebrechen, die von *de W.* §. 1. dieser Einl. richtig gezeichnet sind, veranlasst ist. Die Weise, wie diess geschieht, ist eine durchweg auf concrete Verhältnisse bezügliche (1, 2 ff. 13 ff. 2, 1 ff. 3, 1 ff. 13 ff. 4, 1 ff. 13 ff. 5, 1 ff.), obwohl diese seltener speciell gezeichnet (2, 1 ff. 5, 4 ff.) u. gewöhnlich unter eine generelle Betrachtungsweise gestellt (vgl. b.) sind, in die auch die Specialitäten ausgehen. Im Zusammenhang hiermit steht es, dass keine Züge hervortreten, welche die Persönlichkeit des Vfs. oder sein Verhältniss zu den Lesern charakterisiren (*Schwegl.* a. a. O. S. 414.) — ein Mangel an Individualität, der ebenso durch die dem Verf. eigenthümliche Betrachtungsweise (s. vorh.) als die encyclische Natur des Briefs (1, 1. *Kern* Comm. S. 84.) hinreichend motivirt ist. Die Form der Darstellung ist bald Trost und Stärkung (1, 2—12. 5, 7—11.), bald Warnung (1, 13 ff. 22 ff. 2, 1 ff. 3, 1 ff. 3, 13 ff.), die sich bis zur Drohung steigert (5, 1 ff.). Die rein positiven Elemente, in denen die Anschauung des Vfs. unabhängiger hervortritt (1, 17 f. 25. 27. 4, 4. u. a.), bilden die Grundlage für jene. Innerhalb dieser Grenzen bewegt sich der Verf. allerdings frei (§. 2.), aber ein Anschluss des Folgenden an das Vorhergehende ist näher oder entfernter immer nachweisbar; selbst die losgerissenen Ermahnungen 5, 12 ff. hängen insofern mit den übrigen Theilen des Br. zusammen, als sie ein Glied in der Kette seiner Ermahnungen bilden, vgl. 5, 12. mit 1, 26. 3, 1 ff.; 5, 13 ff. mit 1, 5. 4, 2.; 5, 19 f. mit 1, 27. 2, 8. (das letzte als grösstes Liebeswerk!). Diess ist ein

deutliches Zeugniß, dass das „Planlose“ nur in der Reihenfolge der behandelten concreten Fälle sich zeigt, während die Haupttendenz des Briefs durch alles Einzelne hindurchbricht.

b) Die christlichen Grundanschauungen des Vfs. sind deutlich erkennbar. Der Ursprung des individuell christlichen Lebens wird sehr energisch unter die alleinige (1, 17.) freie (1, 18. βουλ.) Causalität Gottes gestellt (1, 18. 21.) — wie er allein, Gesetzgeber und Richter, beseligen und verdammen kann (4, 12.) —, und ist als Geburt durch Einpflanzung des λόγ. τῆς ἀληθείας gedacht 1, 21. Von Seite des Menschen mit sanftmüthiger Empfänglichkeit aufgenommen (1, 21.) wird dieser λόγ. nicht allein Möglichkeitsgrund (δυνάμ. σώσαι 1, 21.) des Seelenheils, sondern durch seine Identität mit dem vollkommenen (1, 25.) in seinen Theilen solidarischen (2, 10 f.) Gesetze der Freiheit (1, 25. 2, 12.), welches Lebens- (1, 25. 4, 11.) und Gerichts-Norm (2, 12.) ist, wirkliches Princip der neuen Schöpfung 1, 18. Wie hiermit dem Verf. in der objectiven Grundlage christlichen Lebens die Idee der göttlichen Causalität mit der der normativen Bestimmung in Eins sich zusammenschliesst, so tritt auch die subjective Seite des christlichen Lebens doppelt hervor. Einmal beruht dasselbe auf einem durch alle Stadien hindurchbrechenden Abhängigkeitsgefühl von Gott — ein Grundton des Briefs, mag er sich nun in dem Nachdruck offenbaren, mit welchem auf das Gebet in der Anfechtung 1, 5., wider unbefriedigte Begierden 4, 2 f., in Krankheit 5, 13 ff., oder auf die fromme Sprache bei weltlichen Unternehmungen 4, 13 ff., oder auf die demüthige Unterwerfung unter Gott 3, 6 ff. überhaupt gedrungen wird, oder mag er in der Vorliebe sich zeigen, mit welcher der Glaube allgemeiner als fromme Zuversicht gefasst ist, vgl. 1, 3. 6. 5, 15. auch 2, 23. Zum Andern ist das christliche Leben gesetzmässige sittliche Thatkraft, die im Leiden (1, 3 f.) wie im Thun (1, 22 ff.) sich kundgibt, so dass diess Letztere gegen Andere als Liebe (allgemein 2, 8 f., gegen Wittwen und Waisen 1, 27. ausdrücklich gefordert, und in der Unparteilichkeit 2, 2 ff., im Vermeiden der Verleumdung 4, 11., in der Fürbitte 5, 15., in Seelenrettung 5, 19. stillschweigend vorausgesetzt), sowie in Rückbeziehung auf das handelnde Subject als sittliche Reinheit 1, 27. 21. 4, 8. sich gestaltet; und nach dieser Seite hin ist dem Verf., ohne dass er dadurch mit sich selbst uneinig geworden wäre, der christliche Glaube vor Allem sittliche Energie 2, 14 ff. — Wie der Ursprung, so ist nach 4, 12. ausdrücklich auch der Ausgang des christlichen Lebens unter die göttliche Causalität gestellt. Darum ist es auch Gott, der die δικαιοσύνη schafft 1, 20. (3, 18?), nicht anders auch 2, 23. 21., und namentlich ist die dereinstige ζωή eine Gabe Gottes 1, 12. — Neben der Hervorhebung der alleinigen Causalität Gottes für das christliche Leben geht das dadurch bedingte Bestreben her, alles Sündhafte von Gottes Ursächlichkeit streng fern zu halten 1, 13 ff. (auch äusserlich im Zusammenhang mit 1, 17 ff.). In Folge dessen tritt der Gegensatz zwischen Gott und Welt mit johanneischer Schärfe auf 4, 4. 3, 15 ff. und giebt dem Verf. den Maassstab zur Beurtheilung concreter Fälle: so des augenfällig hervortretenden (1, 9 f.

2, 1 ff. 4, 4 ff. 13 ff. 5, 1 ff.) und zu Gunsten der Armen entschiedenen (1, 9. 2, 5.) Gegensatzes zwischen diesen und den Reichen (vgl. 2, 5. οὐχ - νόσμον; 4, 4.), und des Widerstreits der vermeintlichen mit der wahren Lebens-Weisheit 3, 15 ff. Doch darf man daraus nicht schliessen, dass der Widerstreit zwischen Welt und Gott mit dem zwischen Reichthum und Armuth identificirt sei (*Reuss*), wobei die Armuth das Gott Gefällige wäre. Diess wird nicht durch 1, 9. 5, 1 ff. erwiesen; vielmehr eifert der Verf. deutlich gegen die Reichen, nur weil sie das Object 2, 1 ff. und Subject 5, 1 ff. (wohl auch 4, 5. 5, 13.) grösserer sittlicher Unzuträglichkeiten waren, und es geht wesentlich neben dem Bestreben, die Verhältnisse der Armen und Reichen zu einander zu regeln, das andere her, beider Bewusstsein durch ihre Christen- (1, 9 ff.) und Menschen-Würde (3, 9.) sowie durch Hinweis auf künftige Ausgleichung der Gegenwart durch geistliche Güter (2, 5.) zu erheben. Von einem Ausspruch wie *Clem. Hom.* 15, 9 f.: πᾶσι τὰ κτήματα ἀμαρτήματα findet sich nichts. Ebenso stellt der Verf. die mit der wahren nichts gemein habende, vermeintliche Weisheit nur deshalb unter den Gegensatz von Gott und Welt, weil dieselbe durch ihre Wortgerechtigkeit (3, 1 ff.) und gehässige Parteisucht (3, 14.) die sittliche Bewährung (3, 13.) nicht aufkommen lässt und den Frieden 3, 17., u. in Folge dessen die δικαιοσύνη selbst 3, 18., hindert. Die durch dieselbe erregten Streitigkeiten sind nicht solche zwischen Heiden- und Judenchristen (*Kern, de W., Schwegl.*), von denen das 2, 14 ff. Berührte ein Gegenstand wäre (vgl. d. Erkl. zu 3, 16.), sondern eine einfache Folge aus dem Bestreben auf Andere lehrend einzuwirken (λαλῆσαι), anstatt auf sich das Wort Gottes wirken zu lassen, vgl. 1, 19 f. mit 3, 1 ff., — ein Bestreben, welches auf vermeintlicher Erkenntniss ruhend 3, 13. sich mit Leidenschaftlichkeit 1, 19 ff. 3, 14. und Parteisucht (ἐριθεία) 3, 14. 16. paarte, wenn es Widerstand oder Nebenbuhler fand, und im letzten Grund auf demselben selbstsüchtigen Wesen basirt war, aus dem die Streitigkeiten über Mein und Dein innerhalb der betreffenden Gemeinden 4, 1 ff. (s. d. Erkl.) hervorgingen. — Dasjenige, was der Verf. dem letzten Grunde nach bekämpft, ist von ihm mit scharfem Sinn der Wirklichkeit entnommen und, dem Bisherigen gemäss, nichts als jene zwischen Gott und Welt getheilte Doppelherzigkeit (δίψυχ.) 1, 8. 4, 8., die von ihm unbeständig genannt wird in allen ihren Wegen 1, 8., auch im Reden sich zeigt 3, 8. (bei der besseren LA.) und die sittliche Reinheit vernachlässigt 4, 8. Man wird schwerlich irren, wenn man in dieser Doppelherzigkeit nach der Meinung des Vfs. den Nerv jener Gebrechen (vgl. §. 1.), die er bestreitet, findet, ohne dass immer darauf hingewiesen würde. Mit ihr zusammen und aus ihr hervor geht ja recht eigentlich jene Halbheit, die auf Andere mit Leidenschaftlichkeit wirken, aber nicht selbst Gottes Wort in demüthiger Sanftmuth aufnehmen will 1, 19—21., die lieber über Göttliches redet, als göttlich handelt 1, 25 ff., die sich mit einem falschen Glauben genügen lässt als Garantie für den Heilsbesitz ohne sittliche Thatkraft als Erringung desselben 2, 14 ff., oder die Ein Gebot erfüllt und die anderen nicht

2, 8 ff., die mit demselben Munde segnet und flucht 3, 9—12., die irdische Weisheit für göttliche achtet 3, 14 ff., die empfangen will ohne zu beten, oder betet um das Empfangene in Lüsten zu vergeuden 4, 2 f., die Weltfreundschaft mit Gottes Freundschaft verbinden zu können meint in demselben Gemüth 4, 4 ff., und das Rechte kennt, aber es nicht thut 4, 17. — Wie somit dem Verf. die concreten Gebrechen aus Einer Quelle hervorgehen, der Doppelherzigkeit, so stellt sich dem gegenüber auch das concrete Verhalten, welches er empfiehlt, in der Einen Richtung sittlich-frommer Entschiedenheit für Gott dar, als der nothwendigen Folge des inwohnenden neuen Lebensprincips (4, 5.: *πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα κτλ.*). Unter diesen Gesichtspunkt fällt die Standhaftigkeit in der Anfechtung 1, 2 ff., die zweifelloze Zuversicht im Gebet 1, 5 ff., die sanftmüthige Aufnahme 1, 21. und die thätige 1, 22 ff. vollendete 2, 8 ff. Erfüllung des Gesetzes Gottes, die Werkthätigkeit im Glauben 2, 14 ff., die fehllose Mässigung im Reden 3, 2 ff., die Demüthigung vor Gott im Leben 4, 10. 13 ff., die geistlich gesinnte 5, 3. und geduldige 5, 7 ff. Erwartung der Parusie Christi 5, 8. — Nach dem Grundsatz der Wechselbeziehung zwischen Gott und Mensch (*ἐγγίσ. τ. θεῷ, καὶ ἐγγιεῖ ὑμῖν*) 4, 8. gehen dann auch mit solcher Bewährung Gottes Gnadengaben Hand in Hand: so mit dem zweifellosen Gebet die Erhörung 1, 7. 5, 14 ff., mit der Standhaftigkeit die Ehrenkrone des Lebens 1, 12., mit der barmherzigen Liebe die Gnade im Gericht (*κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως*) 2, 13., mit der Glaubensthat die Rechtfertigung 2, 21 ff., mit der Friedfertigkeit die Gerechtigkeit 3, 18. vgl. 1, 20., mit der Demüthigung die Erhöhung 4, 10. Diese Gnadengaben sind ihm ebenso Beweggrund für das geforderte Thun wie die dadurch zu erreichende persönliche Vollendung 1, 4. im Leiden, 1, 5. 2, 22. im Thun, 3, 2. im Reden, und die Furcht vor dem nahen Gericht 2, 12. 4, 12. 5, 9. 12. —

c) Sieht man so in die innere Einheit der Anschauungsweise, die unserem Br. eignet, hinein, so erkennt man allerdings, dass er sich durchweg auf ethischem Gebiet bewegt (auch die Polemik 2, 14 ff. gehört hierher), diess aber mit einem sehr religiösen Charakter. Das Speculativ-Dogmatische tritt zurück; doch ist das sogenannte mystische Element durch 1, 18. vgl. 1, 21. garantirt und in den Ausgangspunkt der ganzen Anschauungsweise gestellt (geg. *Reuss*). Am unrechten Orte ist es, den Standpunkt des Vfs. als einen dogmatisch-polemischen zu bezeichnen (*de W.* Einl. ins N. T. §. 169. a.). Dass wichtige Lehren mangeln, ist von *de W.* §. 3. bemerkt; es ist fruchtlos ihre Spuren aufzusuchen, wie *Pfeiff.* Stud. u. Krit. 1852. S. 99. gethan hat. Wenn man indess den „lebendigen Trieb, das specifisch Christliche, wie es in der Person Christi enthalten ist, organisch zu entwickeln“, vermisst (*Baur* Paul. S. 691.; vgl. Neutest. Theol. S. 285.), so muss zwar anerkannt werden, dass Chr. weder Gegenstand noch Gewähr der Lehre, ja sogar wenig genannt ist (ausdrücklich nur 2, 1.); allein es fehlt doch nicht die Anerkennung der höheren Würde Chr. (*κύριος τῆς δόξης* 2, 1.), und die Thatsache, dass Chr.

auch sonst im Namen *κύριος* Gott gleichgestellt ist 5, 7 f., wird bedeutungsvoller durch die Lebendigkeit und Mannigfaltigkeit, mit welcher der Geist Chr., wie er in dessen Reden zu Tage tritt, verarbeitetes Eigenthum des Vfs. geworden ist, ohne Benutzung schriftlicher Quellen vorauszusetzen (wogg. auch *Huth.*), vgl. 1, 17. mit Matth. 7, 11.; 1, 20. mit Matth. 5, 22.; 1, 22 ff. mit Matth. 7, 21 f.; 1, 25. mit Joh. 13, 17.; 2, 5. mit Matth. 5, 3 ff.; 2, 8. mit Mark. 12, 31.; 2, 13. mit Matth. 5, 7.; 4, 12. mit Matth. 10, 28.; 5, 2. mit Matth. 6, 19.; 5, 12. mit Matth. 5, 34.; 4, 14. mit Matth. 9, 1. Besonders augenfällig ist hierbei die sich vielfach (selbst da, wo keine Anführungen gegeben sind, vgl. 4, 9. mit Matth. 5, 3 ff.) bestätigende und auch sonst bedeutungsvolle Verwandtschaft mit der Bergrede.

d) Das Verhältniss dagegen, in welchem man sich den Verf. zum Ap. Paul. denkt, ist Abhängigkeit einer- und Polemik andererseits. Für die erstere beruft man sich auf übereinstimmende Begriffe und Formeln. Allein die grössere Zahl derselben findet sich b. Paul. nur Einmal, so *ἁκροατής* und *ποιητής* nur Röm. 2, 13. vgl. Jak. 1, 22 ff. 4, 11., *ὁλόκληρος* nur 1 Thess. 5, 23. vgl. Jak. 1, 4. und auch schon LXX Ezech. 15, 5., *παραλογίζεσθαι* nur Col. 2, 4. vgl. Jak. 1, 26. und auch LXX Gen. 29, 25., *τελεῖν τὸν νόμον* nur Röm. 2, 27. vgl. Jak. 2, 8., wo es aber in anderem Zusammenhang steht. Das *παραβάτης* (*νόμου*) könnte nur etwas beweisen, wenn es von Jak. so absolut gebraucht wäre wie Gal. 2, 18., so aber auch Jak. 2, 9. nicht. Andere, wie *καρπός*, *μέλη*, sind zu selbstverständlich. Ueber das natürliche *μὴ πλανᾶσθε* s. d. Erkl. *ἀλλ' ἐρεῖ τις* ist 2, 18. durch die dialektische Form der Rede bedingt und anders gebraucht als 1 Cor. 15, 35. Ueber den Begriff der *ἐλευθερία* an sich vgl. Einl. in 1. Br. Petri §. 4. a.; doch ist diess bedeutungsvoller, wenn anders die Bezeichnung des Wortes Gottes als *νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας* 1, 25. entweder paulinischen Begriffen nachgebildet (*Kern, Baur* S. 690.) oder auf einem Standpunkt gesagt ist, wo der Streit zwischen Gesetz und Evang. überwunden war (*de W.* s. d. Erkl.). Wo Paul. den Begriff des *νόμος* auf christliches Gebiet überträgt, thut er es nur im ausdrücklichen Gegensatz gegen das mosaische Gesetz, vgl. Röm. 3, 27. 8, 2. Gal. 6, 2., und versteht unter *ἐλευθερία* die Freiheit von diesem Gal. 2, 4. 5, 1. 13. In diesem, aber nur in diesem Sinne ist die Freiheitsidee für uns erst durch Paul. in das christliche Bewusstsein eingeführt worden (*Baur* Paul. S. 690.); als Freiheit von Sünde aber, wie sie Paul. auch kennt Röm. 8, 2. u. a., ist sie allgemein apostolisches Erbgut, vgl. Joh. 8, 36. Im ersteren Sinn kann Jak., den man nicht nach Paul. beurtheilen darf, die Idee nicht gefasst haben (*de W.*): damit verträgt sich nicht 4, 11. 2, 8 ff. Fasst er demnach *νόμ. ἐλευθ.* als das Gesetz, welches frei macht von Sünde; nennt er den *λόγος* nur deshalb *νόμος*, weil er ihn sogleich als Norm für menschliches Thun anschaut 1, 22 ff., und bezeichnet er diesen durch *τέλειος* als objectiven Ausdruck dessen, wodurch man subjectiv *ἄνθρωπος τέλειος* wird 3, 2. 1, 3. sowie wegen seines göttlichen Ursprungs vgl. 1, 17. (*τέλειον δώρημα*): so begreift man nicht, wie er

auf Paul. recurriren musste, um diese Bezeichnung zu finden. Und bedenkt man weiter, dass das Verhältniss des mosaischen Gesetzes zu diesem νόμ. ἐλευθερ. bei ihm noch ein ganz unvermitteltes ist — so geht der Verf. 2, 10 f. ohne Weiteres aus dem Einen in das Andere über (vgl. 2, 12.) und gebraucht überhaupt beide abwechselnd —: dann führt diess wohl darauf, dass für den Verf. der Streit über Gesetz und Evang. im paulin. Sinn noch nicht vorhanden, aber nicht, dass er überwunden war. Von dieser Seite ist eine Abhängigkeit von Paul. nicht zu erweisen.

e) Die Anklänge an einzelne paulin. Stellen, welche *Mynst. Storr*, *Hug*, *de W.* Einl. ins N. T. §. 168. c. *Schwegl.*, namentlich *Baur* Paul. S. 688. *Wiesing. Reuss* §. 147. finden, werden von *Rauch*, *Kern* (?), *Pfeiff.* a. a. O. S. 112 ff. *Huth.* bestritten. Stammte Jak. 1, 3. aus Röm. 5, 3., so müsste mehr als das Wort ὑπομονή wiederkehren. Auch die ἀπαρχή τῶν κισμάτων Jak. 1, 18. ist von den ἀπαρχαὶ τοῦ πνεύματος Röm. 8, 33. verschieden. Im Verbot sittlicher Unreinigkeit Jak. 1, 21. vgl. mit Röm. 13, 12. begründet die Rückkehr des W. ἀποτίθ. weder Aehnlichkeit noch Abhängigkeit. Dass 1, 22. vgl. mit Röm. 2, 13. derselbe Gegensatz zwischen Hörern und Thätern sich findet, beweist nur, dass dieser Irrthum allgemeiner war, wie denn auch Röm. 2, 17 f. eine ähnliche Gesinnung bekämpft wird. Jak. 4, 1. vgl. mit Röm. 6, 13. 7, 23. ist zwar der Streit in den Gliedern beiderseits vorausgesetzt, aber Subject wie Auffassung ist durchweg verschieden. Jak. 4, 4., eine der Grundanschauungen des Br. und in eigenthümlicher Weise (φιλία) ausgedrückt, würde, wenn man auf die πλούσιοι achtet, eher auf Matth. 6, 24 f. als auf Röm. 8, 7. zurückgehen; 4, 12. und Röm. 2, 1. 14, 4. haben nur das Verbot Andere zu richten, gemeinsam (vgl. auch Matth. 7, 1.) mit anderer Begründung und anderem Nexus. Dass die Beispiele des Abraham 2, 21 ff. vgl. mit Gal. 3, 6. Röm. 4, 3. und der Rahab 2, 25. vgl. mit Hebr. 11, 31. an sich nicht nothwendig (vgl. auch *Bleek* Einl. S. 551.) auf eine Benutzung dieser Briefe führen, ist anzuerkennen: denn das des Abrah. (vgl. 1 Mos. 15, 16.) ist eine der wenigen Stellen A. T.'s, wo der Glaube ausdrücklich als Heilsverhalten erwähnt wird und musste sich jedem Schriftkundigen bei solchen Verhandlungen wie 2, 14 ff. von selbst aufdrängen; auch hat Jak. in ὁ πατήρ ἡμῶν Vs. 21. ausdrücklich angegeben, dass er diesen als Ahnherrn der Gemeinde Gottes anführt. Das Beispiel der Rahab aber musste sich bei Jak. geltend machen, weil bei ihr, wie sie sich selbst auf ihr Thun berief Jos. 2, 12. und dafür Vergeltung forderte, so ihre That besonders sichtbar hervortritt und insofern recht geeignet war, des Vfs. δικαίωσις ἐξ ἔργων zu erweisen. Diess auch dann, wenn das Beispiel vor Abfassung des Hebräer-Briefes innerhalb paulinischer Kreise nicht im mündlichen Vortrag gebraucht worden war (*Bleek*; dagg. *de W.* Einl. §. 168. c.) oder h. gewählt worden ist um der beigetretenen Heiden willen (*Hofm.* Schriftbew. I. S. 640.), obwohl das Letztere gegenüber dem ὁ πατήρ ἡμῶν viel Wahrscheinlichkeit hat. Dennoch giebt das im Folg. Bemerkte auch für den Gebrauch dieser Beispiele einen etwas anderen Maassstab an die Hand.

f) Bei der Frage, ob die Polemik 2, 14 ff. gegen einen Missbrauch der paulinischen Rechtfertigungslehre oder gegen diese selbst, gleichviel ob recht oder unrecht verstanden, gerichtet sei, wie es *Kern, de W. Lutz* bibl. Dogm. S. 170. *Baur* a. a. O. *Schwegl.* a. a. O. behaupten, Andere wie *Schmid, Lechler* ap. Zta. S. 255. dahin beschränken, dass „irgend eine Beziehung auf Paul. u. paulin. Sätze zu Grunde liege“, noch Andere endlich wie *Pfeiff. Thiersch, Hofm.* a. a. O. *Wiesing. Huth.* u. A. verneinen, ist nicht zu übersehen, dass die ganze betreffende Ausführung ein wesentliches Glied in der mit 1, 22. eingeführten Ermahnungskette ist, wie denn auch der äussere Zusammenhang vorliegt, vgl. 2, 8 ff. mit 1, 25 ff. Das Object der Polemik sind nicht theologische Controversen (*de W. Schwegl.* S. 433. *Reuss* §. 144.); denn der Grund, den man dafür aus 3, 1. 13 ff. herzunehmen pflegt, ist ungenügend, weil daselbst nicht eigentliche Lehrstreitigkeiten gemeint sind und der Umstand, dass die Ausführung 3, 1 ff., die übrigens in keinen ersichtlichen Zusammenhang zu dem Vorhergehenden gesetzt ist, gerade an diesem Orte nachfolgt, hinreichend aus 1, 26. vgl. mit Vs. 25. (sowie 2, 16. mit Vs. 14.) sich erklärt. Was der Verf. bekämpft, ist eine Sinnesweise, welche in einem thatlosen (2, 14.) auf historisches Fürwahrhalten beschränkten Glauben (2, 19.) die Garantie der Heilserlangung (σῶσαι 2, 14., δικαιούσθαι 2, 21 ff.) zu haben behauptet 2, 14., ohne die dem rechten Glauben immanente (2, 22.) Nothwendigkeit einer entsprechenden sittlichen Thätigkeit gegen Gottes Wort und Gesetz (1, 25.) zu begreifen und anzuerkennen. Der schärfste Ausdruck für diesen Irrthum ist das δικαιούσθαι ἐκ πίστεως μόνον, nämlich πίστις in dem Sinne, wie die Gegner es meinen 2, 24. — ein Irrthum, den der Verf. allerdings und zwar auch, weil sonst dieser Zusatz in der abschliessenden Rede 2, 24. unmotivirt wäre, nach der Ausdrucksweise und im Gegensatz zu dem ἐξ ἔργων δικαιούσθαι, welches schon durch sein fragweises und unvorbereitetes Auftreten 2, 21. als etwas Bekanntes documentirt wird, bei seinen Gegnern vorgefunden haben muss. Diese Nothwendigkeit bleibt auch dann, wenn man (*Hofm.*) 2, 24. im Sinne des Vfs. durch das οὐκ ἐκ πίστεως μόνον eine Milderung des ἐξ ἔργων δικαιούσθαι ausgedrückt findet, da es dem Jak. eben darauf ankam, dem gegnerischen Irrthum gegenüber seiner δικαιοσύνης ἐξ ἔργων und dem wahren Glaubensbegriff die rechte Stelle anzuweisen. — Dass eine Sinnesweise wie die von Jak. bekämpfte, unabhängig von paulinischem Einfluss in judenchristlichen Kreisen hätte entstehen können, diess hätte von *Baur* Paul. S. 685. nicht entschieden geleugnet werden sollen, um so weniger, da die Identität der Kreise, in welchen die Bekämpfung des δικαιούσθαι ἐξ ἔργων νόμου für Paul. nothwendig wurde, mit den in unserem Br. vorausgesetzten Lesern nicht nachweisbar ist. Bei den wiederholten Anklagen des Vfs. an die Bergrede ist es nicht ohne Bedeutung, dass Jesus auch in dieser gegen Glaubens-Aeusserungen ohne entsprechendes sittliches Verhalten spricht, vgl. Matth. 7, 21 ff. Auch Paulus rügt an einem Juden die Sinnesweise, die an der Kenntniss des göttlichen Willens sich genügen lässt Röm. 2, 18. und sich dennoch Gottes rühmt Röm. 2, 17., ja, wie h.

Jak. 3, 1 ff., mit dem Bestreben verbunden ist, Unterweiser der Unverständigen, Lehrer der Einfältigen Röm. 2, 19 ff. zu sein; und man überschätzt die menschliche Individualität, wenn man meint, dass solche Sinnesweise nicht auch im Christenthum frühzeitig auftreten konnte. Die Notiz bei *Justin.* dial. c. 141. kennt gleichfalls solche, welche λέγουσιν, ὅτι πάντες ἁμαρτωλοὶ ὄντι, θεὸν δὲ γινώσκουσιν, οὐ μὴ λογίσσεται αὐτοῖς κύριος ἁμαρτίαν, und es reicht die „Kenntniss Gottes“ gewiss nicht hin, die Vermuthung (*Schwegl.* S. 433.) zu begründen, dass dieses Referat auf gnostische, nicht jüdische Denkweise sich beziehe. Auch tritt in *Clem. Hom.* 3, 6. eine Schärfung des Glaubens an Einen Gott (vgl. Jak. 2, 19.) hervor, dass er als Garantie endlicher Seligkeit für die ψυχὴ μοναρχικὴ auch bei lasterhaftem Leben gilt. Man erkennt hier eine Richtung jüdischer und in Folge dessen judenchristlicher Denkweise, die man nicht berechtigt ist bloss deshalb nicht anzuerkennen, weil ihr Gegentheil, die Werkgerechtigkeit, mit der sie allerdings nicht zusammengeht (*Neand.*), die gewöhnlichere Erscheinung in diesen Kreisen gewesen ist (*Baur, Schwegl.* u. A.). Vielmehr ist es bemerkenswerth, dass Paul., wenn er von den Gal. Irrlehrern Gal. 6, 13. sagt, dass sie nicht einmal selbst νόμον φυλάσσουν, bei diesen dieselbe sittliche Unthätigkeit voraussetzt, wie Jak. bei seinen Gegnern, nur dass dort an die Stelle der sittlichen That äussere Leistungen gesetzt worden sind, hier dagegen auf den falschen Glaubensbegriff in Ueberschätzung zurückgegangen ist. Auch enthält wohl der Umstand, dass es nicht geborene Juden gewesen sind, welche in Gal. auf die Ergänzung des Glaubens durch gesetzliche Leistungen drangen (vgl. Gal. 6, 13. 5, 12., *de W. Erkl.* dies. Br. S. 2.), einen Fingerzeig dafür, dass die Richtung auf ethische Unthätigkeit, nur unter verschiedener Begründung, allgemeiner verbreitet war. Muss man demnach die Unabhängigkeit der Richtung, welcher Jak., neben der, welcher Paul. entgegengrat, anerkennen, so ist doch damit nicht erwiesen, dass sie die „nächstliegende Missgestalt“ des Christenthums (*Hofm.*) gewesen sei, sondern nur diess, dass sie nicht des paulin. Einflusses bedurft habe, um in apostolischer Zeit hervorzutreten. — Anders aber ist es mit der Formulirung des Irrthums, deren sie sich bediente. Es reicht bei Weitem nicht hin auf Hiob 4, 17. Jes. 54, 17. Matth. 12, 37. für die Entstehung des δικαιοῦσθαι ἐκ τινος hinzuweisen (*Pfeiff.*); denn damit ist weder für die von Jak. vorausgesetzten (s. vorh.) Formeln δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως, ἐξ ἔργων an sich, noch in ihrem Widerstreit zu einander etwas erwiesen. Vielmehr, da der gegnerische Irrthum bei Jak. jedenfalls die ungetrübte Lehre von der Glaubensgerechtigkeit zur Voraussetzung hat, fällt diess mit der Frage zusammen, ob der Begriff des δικαιοῦσθαι ἐκ πίστ., wie er von Paul. dem δικαιοῦσθαι ἐξ ἔργων νόμον gegenüber so absichtlich erörtert wird, auch erst unter dieser gegnerischen Beziehung zum Gesetzes-Werk überhaupt entstanden und so wirklich nur ein Kind paulinischer Polemik (*de W.* vgl. Excurs zu 2, 14 ff.), oder schon ohne Rücksicht darauf Erbtheil des allgemeinen christlichen Bewusstseins gewesen sei, in einer Weise, dass daraus sich der Irrthum des δικαιοῦσθαι ἐκ πίστ. μόνον entwickeln

konnte? Bedenkt man nun, dass Paul. schon in Antiochia nach AG. 13, 39. das Gerechtworden von Sünden dem Glauben zu- und dem mosaischen Gesetz abgesprochen hat, ohne mit der späteren Absichtlichkeit diesen Gegensatz zu besprechen, ferner dass seine mündliche Predigt in Gal. dasselbe ausgesagt haben muss, weil ohnedem die dortigen Streitigkeiten nicht erklärbar wären, sowie dass diese Predigt AG. 16, 6. (die zweite bestärkte nur AG. 18, 23.) derjenigen in Thessal. AG. 17, 1. vorausgegangen ist und dennoch in den Brr. an die Thessal. nichts von einer solchen Erörterung vorkommt, so ist der Schluss gerechtfertigt, dass die genannte Lehre von Anfang an zwar ein wesentlicher Theil seiner Predigt gewesen, aber in früherer Zeit von ihm nur dann absichtlich erörtert und durch seine Argumentations-Weise gestützt worden ist, als ihn vorhandener Widerstreit dazu nöthigte. Liegt hierin allerdings ein Hinweis darauf, dass er bis dahin die Idee als selbstverständlich dem Evang. angehörig betrachtet habe, wie es denn überhaupt nicht in der Art Eines, der eine neue und so tief eingreifende Wahrheit gefunden hat, ist, dieselbe nur da zu erörtern, wo er Widerspruch findet: so wird noch diess, dass Paul. die Idee nicht sich vindicirt, in bemerkenswerther Weise dadurch bestätigt, dass er Gal. 2, 16. das Bewusstsein, der Mensch werde nicht gerecht aus Gesetzes-Werken, sondern aus dem Glauben, wenigstens dem Petrus (nach Andern allen Judenchristen) gemeinsam mit sich und zwar als Beweggrund ihrer Bekehrung zu J. Chr. zuschreibt. Allein es sind das vereinzelte Andeutungen, die ihr Gegengewicht darin finden, dass weder im A. noch im N. T. (ausser Luk. 18, 14.) die *δικαίωσις ἐκ πίστεως* für sich oder im Gegensatz zu der *δικαίωσις ἐξ ἔργων* genannt ist, so dass man nach den jetzt vorliegenden geschichtlichen Daten die Entstehung und Anwendung dieser Formeln vor Paul. nicht mit einiger Sicherheit nachweisen kann, obwohl die Idee, nur unter anderer Form, vorhanden gewesen ist. Damit ist aber nicht auch erwiesen, dass die von Jak. bekämpfte Sinnesart erst unter paulin. Einfluss entstanden sei, noch dass Jak. den Ap. Paul. selbst berücksichtige; vielmehr nur diess, dass die bereits vorhandene Sinnesweise der durch Paul. in Gang gebrachten Begriffe und wohl auch der Beweisart (vgl. dann e.) als eines willkommenen Gutes sich für ihre Zwecke bemächtigte — ein Umstand, den der lebendige Verkehr unter den Christen jener Zeit, der Charakter der Formeln als zündender Schlagwörter möglich macht und der Inhalt des Römerbriefes insofern beweist, als darin der Ap., ohne zuvor mit ihr Berührung gehabt zu haben, für die Gemeinde zu Rom nicht nur die Kenntniss der Glaubensgerechtigkeit als solcher, sondern auch in ihrem Gegensatz zu der *δικαίωσις ἐξ ἔργων* vorausgesetzt hat. Dass Jak. aber keine Cautele für seine Glaubensgemeinschaft mit Paul. beigelegt hat, beweist nicht, dass seine Polemik vor Paul. hergegangen (*Neand.*), noch dass sie gegen diesen selbst gerichtet sei (*Schwegl.* u. A.), sondern nur dass er sich auf das Nächstliegende beschränkte und die Gegner sich nicht namentlich auf die Autorität Pauli beriefen. Ist dem so, so führt nichts von alle dem auf eine Zeit nach Pauli Ausgang hin, weist vielmehr Alles auf jene Periode zurück,

in welcher diese Formeln angefangen hatten, allgemeiner der Christenheit anzugehören und sie zu bewegen.

g) Einen Anhalt zur Bestimmung der Abfassungszeit hat man auch 5, 14 ff. gefunden, wo gewiss von einem Presbyter-Amt in seiner Unterscheidung von den übrigen Gemeindegliedern die Rede ist (*Kern, de W. Wiesing. Huth.*; dagg. *Pfeiff.* Stud. u. Kr. 1852. S. 110 ff. u. A., s. d. Erkl.). Allein da die von den Presbytern erwartete Function nicht auf besondere Charismen zurückgeführt, am wenigsten das *χάρισμα ἱερέων* an den klerikalen Stand gebunden ist (*Schwegl.* S. 447.); da die Presbyter wohl aus den übrigen Gemeindegliedern heraus-, aber deren allgemein priesterliche Mitthätigkeit Vs. 16. für denselben Zweck (*ὅπως ἰαθῇτε*, vgl. Vs. 15.) zugleich hervorgehoben und nur der Theil der Presbyter-Function diesen allein zugeschrieben wird, welcher durch seinen Charakter (die Salbung) eine Vertretung des Allgemeinen nothwendig machte; da übrigens die Einsetzung des Presbyter-Amts bei Paul. mit der Stiftung seiner Gemeinden zusammenfiel, was nicht ohne Rückwirkung auf Andere bleiben konnte: so ist weder eine Erklärung des hierarchischen (?) Charakters aus dem Judenthum (*Kern*) nöthig, noch weist 5, 14. überhaupt auf eine spätere (*de W. Einl.* §. 168. c.), sondern nur auf eine solche Zeit hin, in welcher das Presbyter-Amt noch nicht zu seiner vollendeten kirchlichen Ausscheidung gelangt war.

h) Der Vorgang, dessen der Verf. 2, 2 ff. gedenkt, hat die verschiedensten Folgerungen veranlasst. Der Ausdruck *συναγωγή* 2, 2. wird häufig von einer Zeit gedeutet, in welcher die Christen im gewöhnlichen und gottesdienstlichen Verkehr noch nicht von dem Judenthum losgelöst waren (*Schneckenb. Kern Comm.* S. 63. *Thiersch, Pfeiff.*); allein diess ist weder durch den Gegensatz der *πτωχοί* und *πλούσιοι* (*Kern*), welcher ein Verhältniss zwischen Christen und Christen, nicht zw. Christen und Juden (*Kern, Credn.*), freilich auch nicht zwischen Juden- und Heiden-Christen, möge man nun jene unter den *πτωχοί*, diese unter den *πλούσιοι* (*Schwegl.* S. 439.), oder umgekehrt jene unter den *πλούσιοι*, diese unter den *πτωχοί* (*Lange* S. 23.) verstehen, bezeichnet, noch daraus, dass das Synedrium ursprünglich die Christen noch zu den Juden rechnete, oder daraus, dass selbst galat. Christen die Beschneidung annehmen wollten (*Pfeiff.*), motivirt. Denn jedenfalls sind selbstständige, von den jüdischen getrennte Versammlungen der Christen gemeint, und die Ausdrucksweise (*συναγωγή ὁμῶν*) deutet auch nicht darauf, dass dieselben in der jüdischen Synagoge gehalten wurden; auch die Stufe der Gemeinde-Verfassung, wie sie 5, 14. vorausgesetzt ist, besteht nicht mehr mit einer so engen Verbindung zum Judenthum. Sicher aber liegt in der Wahl des Ausdrucks *συναγωγή* nicht bloss der ebionitische Standpunkt des Vfs. vor (*Schwegl.* S. 422.), sondern sie setzt ausdrücklich ein objectives Verhältniss voraus — Zeiten und Gemeinden, in denen dieser Name beibehalten war. Darf man diess für eine Spur früheren Alters ansehen, so ist das Entgegengesetzte nicht gerade durch 2, 3. bedingt (so *de W. Einl.* §. 168. c.); denn die Sitzordnung ist frühzeitig möglich gewesen und aus dem jüd. Synagogen-

wesen herübergenommen (vgl. Matth. 23, 6.), die Auszeichnung der Reichen ist durch Gemeindeglieder, nicht „Diener oder Vorsteher“ (*de W.* Einl.; anders Comm.) geschehen, und soweit ein Streben der Reichen nach derselben mitgedacht ist, zeigt diess wohl einen Gegensatz zum frommen Sinn der Muttergemeinde, nicht aber eine spätere Zeit an, da wir die ursprünglichen Verhältnisse ausserpalästinensischer Gemeinden in dieser Beziehung nur wenig kennen und Aehnliches frühzeitig finden, vgl. 1 Cor. 11, 21. An einen vollkommen organisirten Cultus (*Schwegl.* S. 447.) ist hierbei nicht entfernt zu denken.

i) Dafür, dass der Leserkreis des Br. nur ein judenchristlicher (auch *Lechl.* *Wiesing.* *Huth.* *Lange*) sei, — eine Mitbeziehung auf unbekehrte Juden liegt nicht vor —, darf man sich nicht darauf berufen (*Pfeiff.*), dass die Vorbilder aus dem A. T. 2, 21. 25. nur einem solchen nahe lagen, denn Paul. hat dieselben auch gebraucht, und über 2, 25. vgl. das sub e. Bemerkte; auch nicht auf 4, 11 f., denn neben dem mosaischen Gesetz gebraucht der Verf. ja eben auch das Gesetz der Freiheit wie Paul. 1, 25. 2, 12.; auch nicht auf die Bezeichnung Abrahams als ὁ πατὴρ ἡμῶν 2, 21., denn das konnte der Verf. sich und die Judenchristen zusammenfassend sagen, auch wenn er mit an Heidenchristen schrieb, vgl. Röm. 4, 1. Die Hervorhebung des Monotheismus 2, 19. (*Huth.*) war auch den Heidenchristen gegenüber am Orte, u. die Salbung mit Oel 5, 14. (*Huth.*) war allgemeine morgenländische Sitte. Auch der Ausdruck (*συνάγ.*) 2, 2., der Umstand, dass 5, 12. das Schwören unter den bei den Juden gebräuchlichen Formeln verboten ist, und die Grussbenennung 1, 1., die man allerdings nicht mit der Vorstellung des geistlichen Israel vermischen darf (s. d. Erkl.), fordern nicht, dass die Leser bloss Judenchristen waren, sondern nur, dass die aus Heiden Beigetretenen den Ordnungen des jüdischen Volkslebens sich unterworfen haben müssen. Dass sie aber den Streit über die Nothwendigkeit derselben noch nicht kannten, lässt sich hieraus nicht schliessen, wenn man bedenkt, wie leicht die galat. Christen geneigt waren die Beschneidung, auf die nicht geborne Juden drangen (vgl. f.), anzunehmen (vgl. Gal. 1, 6. 3, 1. u. a.). Da es ausserhalb Palästina kaum andere als gemischte Gemeinden gab (*de W.*), so lässt die encykliche Natur des Br. darauf schliessen, dass der Br. an Christen aus den Heiden unter der genannten Beschränkung mit gerichtet ist, nur nicht gegen sie (*Kern*, *Schwegl.* u. A.). Diese Nebenstellung des heidenchristl. Elements erklärt es auch, dass die Verirrungen, welche der Br. bekämpft, wesentlich judenchristl. Charakter tragen (*Wiesing.* *Huth.*). Den Unterschied zwischen Juden- und Heidenchristen berühren die Streitigkeiten (2, 14 ff. 3, 14 ff.) nicht (*Kern*, *de W.* u. A.; vgl. dagg. b.). Genauer sind die Leser nicht bezeichnet; aber die Intention, an alle ausserpalästinische Christen zu schreiben (*de W.* Einl. §. 168. a.), darf man dem Verf. nicht zumessen: gemeint sind eben nur die Gemeinden, an welche zu schreiben Ἰαν. Θεοῦ καὶ κυρ. Ἰησ. Χρ. δοῦλος wegen seines für sie geltenden Ansehens und der in ihnen vorherrschenden (§. 1.) ihm bekannten Gebrechen ein Recht zu haben meinte.

k) Die freie Citationsweise des Vfs. und die Vergleichung von 2 Cor. 1, 17. macht 5, 12. eine Benutzung des Hebräerevang. (vgl. *Clem. Hom.* 3, 55.) nicht nothwendig (*Kern* S. 87.). Die Anklänge an (nicht Citate aus) apokryphische Bücher A. T.'s (*Theile* S. 46. *Kern* S. 85. *Schwegl.* S. 426.) sind aus dem verwandten ethischen Gehalt hinreichend erklärt (*Pfeiff.*), und um aus den von *Schneckenb.* notirten Berührungspunkten mit der philonischen Diction den Schluss auf eine „spätere und reifere Entwicklungsstufe“ des Ebionitismus ziehen zu können (*Schwegl.* S. 427.), müsste man über die Bildungsmittel der App. grössere Gewissheit haben. Gegen die von *Schwegl.* S. 424. Anm. 4. aufgefundenen Spuren des gnostischen Ebionitismus vgl. *de W.'s* Nachträge zu dies. Erkl. *Pfeiff.* a. a. O. S. 119 ff.; über andere gnostische Elemente (*Schwegl.* S. 442. Anm.) s. d. Erkl. zu 1, 13. 18.; und wenn unter der σοφία 3, 15. die pneumatische Weisheit, deren sich die Gnostiker rühmten, gefunden wird, so ruht diess auf unrichtiger Deutung jener Lehrstreitigkeiten (s. vorher) und stösst sich an die Merkmale der wahren σοφία 3, 17., die nicht auf einen solchen Gegensatz hindeuten. Dass der Br. vor dem 1. des *Clem.* geschrieben ist, haben *de W.* Einl. ins N. T. §. 169. b. *Reuss* u. A. anerkannt, wenn auch die Anspielungen an unseren Br., die man bei *Clem.* (*Kern*, *Guer. Wiesing.*) gefunden haben will, nicht sicher genug sind (vgl. *Huth.* S. 23.); die Anklänge bei *Hermas* betreffen entw. Aussprüche (wie 4, 7. 12.) oder die allgemeine Anschauungsweise (vgl. *Huth.*) und setzen insofern allerdings uns. Br. voraus. Sonst sind die äusseren Zeugnisse dem Br. insofern nicht günstig, als erst Autoritäten des 3. Jahrh. (*Origenes*) ihn ausdrücklich, aber zweifelhaft, nennen; *Reuss* verweist zur Erklärung dieses Umstandes auf die subjective Art der Kanonbildung, den judenchristlichen Charakter des Br. und die spätere Ungewissheit über den apostolischen Charakter des Jak. hin (ähnl. auch *Wiesing. Huth.*). Darauf, dass *Iren.* den Br. nicht nennt, darf kein Gewicht gelegt werden, da er ihn möglicher Weise adv. haer. 4, 16. 2. benutzt hat. — Der Umstand, dass schriftliche christliche Quellen (vgl. auch zu 4, 5.) nicht benutzt sind (vgl. c.); die noch unvermittelte Art, wie das mosaische Gesetz neben dem christlichen Gesetz der Freiheit hergeht (vgl. d.), was weder einen überwundenen Gegensatz, noch ein Bestreben, wie es *Clem. Hom.* 8, 6. augenfällig hervortritt, voraussetzt; die Sicherheit, mit der Jerusalem noch als Mittel- und Ausgangspunkt christlichen Wesens gedacht ist 1, 1., was nur vor der Zerstörung Jerus., auf die übrigens nicht einmal eine Vorahnung hinweist (*Kern*), in dieser Weise geschehen konnte; die Frische und Lebendigkeit, mit welcher die Parusie Chr. als Trost (5, 7 ff.) und Warnung (5, 3.) hingestellt ist; das Verhältniss, das in den christlichen Gemeinde-Aemtern (vgl. g.), und die Zeit, die nach 2, 2 ff. (vgl. h.) angedeutet ist: — diess Alles sichert dem Br. einen Platz in der apostol. Zeit und zwar (vgl. 2 Petr. 3, 4. 15. und das c. h. sowie anderweit Bemerkte) in ihrem relativ früheren Theil. Diess wird dadurch, dass eine Benutzung paulinischer Schriften weder nothwendig noch wahrscheinlich ist (vgl. d. e.), bestätigt. In die früheste Zeit apostolischen Lebens

ist der Br. wegen seiner geschichtlichen Voraussetzungen (vgl. f.) nicht zu verlegen; dennoch nöthigen diese nicht, über die Zeit der vollen Wirksamkeit des Paulus oder in derselben bis zu einem Moment herabzugehen, welcher später ist, als der sub f. (am Schluss) bezeichnete.²

5.

Exegetische Hülfsmittel zum Br. Jak. ausser denen zu den kathol. Brr. überhaupt: *Althamer* comm. in ep. Jac. Argent. 1527. *Brochmand* comm. in ep. Jac. Havn. 1641. *Bensonii* paraphr. et notae phil. in ep. Jac. latine vertit et suas ubique verss. addidit *J. D. Michaelis*. Hal. 1747. *Baumgarten* Ausl. d. Br. Jak. H. 1750. *Herder* s. zu Br. Jud. *Semler* paraph. Hal. 1781. *Storr* diss. exeget. in ep. Jac. Tüb. 1784. (opusc. T. II.). *Hottinger* s. zu 1. Br. Petr. *Schulthess* ep. Jac. comm. copiosissimo explan. Tur. 1820. *A. R. Gebser* d. Br. d. Jak. . . . ausf. erkl. Berl. 1828. *Schneckenburger* annotat. ad ep. Jac. c. brevi tract. isag. Stuttg. 1832. *Theile* comm. in ep. Jac. Lips. 1833. *Fr. H. Kern* d. Brief Jacobi untersucht u. erklärt. Tüb. 1838. *Cellerier* (franz.) Genf 1850. *Wiesinger* der Br. des Jak. 1854. in Ols-hausen's bibl. Commentar 6. Bd. 1. Abth. *Joh. Ed. Huther* krit.-exeg. Handb. über d. Br. des Jak. in *Meyer's* krit.-exeg. Comment. z. N. T. 15. Abth. Götting. 1. A. 1858. 2. A. 1863. *Lange* u. *van Oosterzee* der Br. des Jak. 1862. in *Lange's* theol. homil. Bibelwerk XIII. Th. — Praktische Erklärungen von *Neander*, *Stier*, *Braune* und *Viedebandt*. — Vgl. auch *Schmid* bibl. Theol. N. T.'s, 1. A. 1853, 2. S. 96 ff. 3. A. 1864. S. 372 ff. *Messner* die Lehre der App. 1856. S. 65 ff. *Lechler* das ap. u. nachap. Zta. 1857. S. 163 ff. *Baur* Vorlesungen über neu-testamentl. Theol. 1864. S. 277 ff.

ERKLÄRUNG DES BRIEFES JAKOBI.

1) 1, 1. *Zuschrift und Gruss.* Ἰάκωβος - - χαίρειν] *Jakobus, Gottes und des Herrn J. Chr. Knecht* (vgl. Tit. 1, 1.: *Knecht Gottes u. Apostel J. Chr.*; Br. Jud. 1.: *J. Chr. Knecht*), *den zwölf Stämmen, die in der Zerstreuung sind.* Das Prädicat, welches sich hiermit der Verf. beilegt, gestattet keinen sicheren Schluss für oder wider die Apostolicität desselben. Des Paulus Weise, wenn er sich nicht mit einem Nichtapostel zusammenschliesst Phil. 1, 1., ist es, das Apostel-Prädicat zu dem des δοῦλος hinzuzufügen Röm. 1, 1.; auch Jud. bezeichnet sich genauer: aber das beweist nichts für Jak. κυρίον steht voran, theils Gott gegenüber, theils weil dem Jak. in der κυριότης die Würde J. Chr. sich concentrirt, 2, 1.' αἱ δώδεκα φυλαί ist eine Umschreibung des Volkes Israel (Matth. 19, 28. AG. 26, 7.: τὸ δωδεκάφυλον); da aber der Br. nicht an Juden, bekehrte und unbekehrte (*Theile* u. A.), sondern an Christen und zwar nicht bloss Judenchristen (vgl. Einl. i.) gerichtet ist, so ist es 'nach *de W.* „entweder Umschreibung des geistlichen christlichen Israel (Gal. 6, 16., *Köster* in Stud. u. Krit. 1831. S. 588. *Schwegler* nachap. Ztalt. I. S. 421.) und umfasst sowohl Heiden- als Judenchristen; oder dem Verf., dem angeblichen Jakobus, welcher der Muttergemeinde in Jerusalem vorstand, galten die Judenchristen für den Stamm und Kern der Christenheit, an welchen die Heidenchristen sich nur anschlossen (*Kern* Charakter und Urspr. d. Brfs. Jak. in Tüb. Ztschr. 1835. II. 70 f.).“ Aber auch diese Erklärungsarten unterliegen gerechten Bedenken. Die Umschreibung des Volkes Israel in αἱ δώδεκα φυλαί ist der Art, dass man das Ἰσραήλ τοῦ Θεοῦ Gal. 6, 16. Röm. 2, 29., und die οἱ ἐξ Ἰσραήλ Röm. 9, 6 ff. Gal. 3, 7 ff., die Paul. auch kurzweg als Ἰσραήλ Röm. 9, 6. bezeichnet, nicht ohne Weiteres mit derselben identificiren darf. Diese übertragene Redeweise bezeichnet stets das Volk Israel entweder nach seiner Gottangehörigkeit oder nach seinem Verhalten gegen, und seinen Verheissungen von Gott, was alles der Ap. im Christenthum realisirt findet; dagegen αἱ δώδ. φυλαί bezeichnen das Volk im Verhältniss zu sich selber nach seiner nationalen Eintheilung, und weist folglich auf nationale Juden hin. Dabei sind Heidenchristen nicht ausgeschlossen, aber von diesen konnte der Verf. so nur sprechen, wenn sie den Ordnungen des jüd. Volkslebens sich mit unterworfen hatten, s. d. Bemkgn. zu Einl. i.' Der Beisatz ταῖς ἐν τῇ διασπ. bezeichnet 'nicht solche Christen, die, obwohl im heiligen Lande wohnend, sich wie in der Fremde fühlten (*Thiersch*), — denn διασπ. deutet immer ein objectives Verhältniss an, kein subjectives Gefühl —, sondern' ausserpalaestinische, vielleicht zugleich anspielend auf das Verhältniss der Abhängigkeit und des Druckes, in welchem die Christen, ähnlich den zerstreuten Juden, zu den Heiden standen (vgl. 1 Petr. 1, 1.); wahr-

scheinlicher aber wird dadurch die ausserpalästinische Christenheit der Mutterkirche in Jerusalem, von welcher dieser Ermahnungs- und Rügebrief ausgeht, als räumlichem Mittel- und Ausgangspunkt christlichen Wesens entgegengesetzt. χαίρειν] Freude, Wohlsein (= ܠܚܝܬܐ LXX Jes. 48, 22. 57, 21.), ergänze λέγει (2 Joh. 10.) — der griechische (AG. 23, 25. 1 Makk. 10, 18. 25. 15, 16.) u. hellenistische (AG. 15, 23.) Gruss statt des eigenthümlich christlichen χάρις κ. εἰρήνη bei Paul. u. A.

2) Vs. 2—4. (Durch den Gruss veranlasste) *Ermunterung*, *widerfahrende Anfechtung mit Freuden aufzunehmen*, *standhaft zu ertragen und sich christlicher Vollendung zu befehligen*.

Vs. 2. πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε] Gleichsam dem bei gedrückten und verfolgten Christen durch den Gruss „Freude“ erregten Befremden belegend: *Ja für lauter Freude achtet es*. χαρ. metonymisch für *Grund, Anlass* zur Fr., vgl. σωτηρίαν ἡγείσθαι 2 Petr. 3, 15. πᾶσαν χ. alle mögliche, die höchste Freude, als wenn es hiesse: μετὰ πάσης χαρᾶς προσδέχεσθε (Phil. 2, 29.) τοὺς πειρασμούς. Aehnlicher Gebrauch des πᾶς 2 Cor. 12, 12. Eph. 1, 8. 4, 2. Das Object zum ZW. liegt in dem folg. einen Inf. vertretenden (vgl. Phil. 2, 6.) Satze. Zur Sache vgl. Matth. 5, 12. Col. 1, 24. Hebr. 10, 34. ὅταν πειρασμοῖς περιπέσῃτε ποικίλοις] *wenn ihr in mancherlei Versuchungen oder Anfechtungen gefallen seid* (vgl. περιπ. λήσταῖς Luk. 10, 30., κακοῖς 2 Makk. 10, 4.), wenn euch m. V. betroffen haben. *de W.* 1. sagt: „Den Begriff πειρασμός können wir nicht anders als in der Parallelstelle 1 Petr. 1, 6. näml. von Prüfung durch Verfolgungen u. dgl. verstehen, wie auch das sich darauf beziehende ὑπομονή fordert. Der Grundfehler *Rauch's* in *Win. Engelh.* krit. Journ. VI. 282 f., der ihn zu einer ganz falschen Ansicht von der Anlage und dem Zusammenhange des Br. führt, ist, dass er den Begriff ganz allgemein fasst und selbst auf *innere* Versuchungen ausdehnt.“ Diese inneren Versuchungen sind gewiss im Sinn des Jak. nur Folge der Anfechtung, wenn geduldige Standhaftigkeit und fromme Zuversicht mangelt; sie stammen daher auch nicht von Gott, vgl. 1, 13 ff., eine Stelle, deren Gegensatz zu Vs. 12. man erkennen muss, um aus ihr nichts für den Begriff der πειρασμ. h. zu schliessen (das thut auch *Pfeiff.* a. a. O. S. 164.). Dass der Verf. Versuchungen im gewöhnlichen Lebensverkehr meine, beweist auch nicht 5, 10 f., wo κακοπαθ. offen auf die von Propheten erlittenen Verfolgungen sich bezieht. Auch sonst redet der Verf. wenigstens nicht allein von Bedrückung der Armen 2, 1 ff. 5, 1 ff., ohne an Verfolgungen zu denken, da 2, 6. 5, 6. Ungerechtigkeiten ausserchristlicher Richter involviren (s. d. Erkl.). Allein andererseits vermag der Bearb. auch *de W.* nicht beizustimmen, wenn derselbe (s. vorh.) in der ὑπομονή einen Beweggrund zur Hereinziehung des Verfolgungsbegriffs findet, da diese 5, 11. auch steht und die Leiden des Hiob nur Erfahrungen des gewöhnlichen Lebens waren. Bedenkt man, dass der Verf. sonst an einzelne Theile der Gemeinden 5, 1 ff., h. dagegen, sowie 5, 7 ff. an diese insgesamt sich wendet, so geht daraus hervor, dass ausser einzelnen Theilen (den Armen), die er h. noch nicht hauptsächlich (*Wiesing.*) im Sinne hat, auch die

Gemeinden im Ganzen in einer gedrückten leidenden Lage sich befanden, welche freilich aus ihrer Mitte selbst Anlass wie Verstärkung erhielt, 5, 6. 4, 2. 2, 1 ff. u. a. Hier bespricht der Verf. diese Lage ohne Rücksicht auf den letzteren Umstand.

Vs. 3. *Grund der Freude*: γινώσκοντες ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν — τῆς πίστεως. fehlt in B Barb. 1. al. Syr. p. Corb. Cassiod., ist verdächtig aus 1 Petr. 1, 7. eingetragen zu sein (*Mill. Beng.*), 'aber doch durch überwiegende ZZ. SAB*CGK all. beglaubigt und von Tschdf. mit Recht aufgenommen' — κατεργ. ὑπομ.] in dem Bewusstsein (Hebr. 10, 34., in der Parall. Röm. 5, 3. εἰδότες), dass die Prüfung (*probatio* [Vulg.], *exploratio* [Bez.], nicht *Bewährung* [Oec. Bens. Huth.], *Rechtschaffenheit*, Luth.; vgl. übrig. zu 1 Petr. 1, 7.) eures Glaubens (d. i. eures ganzen Christenthums, nicht bloss eures Vertrauens [Augi.] — a. LA. eure Pr.) Standhaftigkeit bewirkt, d. h. euch Gelegenheit giebt Standh. zu beweisen, oder (unter Voraussetzung christlicher Treue und Festigkeit) standhafte Duldung zur Folge hat. *de W.* sagt: „Der Gedanke ist nicht zu Ende geführt, und anstatt wie in der Parall. auch noch an die Hoffnung und deren Erfüllung zu erinnern, setzt der Verf. gleich ermahmend hinzu:“

Vs. 4. ἡ δὲ ὑπομονὴ ἔργον τέλειον ἐχέτω. Hierzu bemerkt dann *de W.* weiter: „Der Satz wird deutlicher, wenn man ὑπομ. nach apostolischer Art als standhaftes Ausharren bis ans Ende (Matth. 24, 13. 1 Cor. 1, 8.) d. h. bis an und in Beziehung auf das Ziel des christlichen Glaubens u. Lebens denkt und dafür ὁ ὑπομένων setzt. Der Ausharrende soll nicht bloss standhaft dulden, sondern das Leiden, wie überhaupt das ganze irdische Leben dazu benutzen sich sittlich zu reinigen, heiligen, vollenden, um nach dem Folg. τέλειος κ. ὁλόκληρος] vollkommen (Matth. 5, 48., dem nichts fehlt, Matth. 19, 21. vgl. Luk. 18, 22., siehe d. Folg.) und vollendet (*integer*) zu werden, damit er fehllos und unsträflich vor dem Gerichte J. Chr. erscheinen könne (1 Cor. 1, 8. Phil. 1, 10. 2, 15 ff. 1 Thess. 5, 23.). Der Ausharrende muss also haben (ἔχειν nicht = παρέχειν [Ptt.], κρατεῖν [Schlth.] oder wie man es sonst noch erklärt hat, nicht einmal bei sich haben [Brtschn.], sondern einfach haben) thätige Tugend (ἔργον Vs. 25., ἔργον ἀγαθόν Röm. 2, 7., ἔργον τ. πίστεως 1 Thess. 1, 3., ἔργα 2, 14. — zwischen dem Sing. und Plur. ist kein anderer Unterschied, als dass mit dem letztern die einzelnen Erweisungen bezeichnet sind —; nicht *effectus* [Calv. Bez.], nicht *fructus* [Kpk. Schlth.], richtig Oec. ἀρετή), und diese Tugend muss vollkommen sein, so dass nichts daran fehlt, dass man Gott mit ganzem Herzen dient und sich ihm ganz hingiebt, nicht etwa so, dass man neben ihm noch dem Mammon (vgl. Matth. 19, 21.) oder der Lust der Welt (4, 4.) dient. Falsch ist es daher ἔργ. τέλ. von der Vollkommenheit der ὑπομ. selbst zu verstehen (Luth. d. Meist., auch Thl.; richtig Calov. Ptt. Augi. Gbs. Schnckb., ohne dass sie jedoch den rechten Zusammenhang eingesehen haben).“ Allein auch die Erklärung *de W.*'s ist nicht gesichert genug. Diesselbe hängt wesentlich zusammen mit der Transposition der ὑπομονή in ὑπομένων (s. vorh.), ja ohne diese würde der eigenthümliche Gedanke entstehen,

dass eine Tugend (die Geduld) thätige Tugend haben müsse. Eben desshalb aber ist eine solche Transposition nicht ohne Weiteres gestattet, wenn in ὑπομονή auch eine Art von Personification vorliegt. Zudem wird nach *de W.* mit Vs. 4. dann eine Bestimmung zu Vs. 3. hinzugefügt, welche neben die Action geduldiger Standhaftigkeit noch die allgemeinere der sittlichen Reinigung einsetzt, während der abschliessende Vs. 12. doch nur auf die erstere zurückblickt. Auch ist ἔργον wohl sittliche Thätigkeit bei Jak., aber sowohl im Singul. wie Plur. erhält sie ihre bestimmte Form durch das Vorhergehende: so ist ἔργον das sittl. Thun der Gesetzerfüllung 1, 25., ἔργα 2, 14 ff. Glaubensthaten; somit kann auch h. nichts anderes als die vollkommene That der Standhaftigkeit (so auch *Wiesing. Huth.*) gemeint sein, zumal für dieselbe verschiedene Stufen denkbar sind. Wie 3, 2. die christliche τελειότης auf eine einzelne Tugend gegründet wird, so auch h. Auf diese Weise enthält Vs. 4. den letzten Grund der Freude Vs. 2., und somit ist der unvollendete Gedanke von Vs. 3. allerdings h. zu Ende geführt (geg. *de W.* vgl. auch *Wiesing.*), wenn auch in anderer paränetischer Form. Bedeutsam aber ist es, dass es dann im letzten Grund der Glaube ist, der durch seine Bewährung hindurch christl. Vollkommenheit wirkt. *Lange* versteht unter ἔργ. τέλ. theils die rückhaltslose Anerkennung der Heidenchristen, theils den vollen Bruch mit dem judaistischen Glaubensstolz (?). ἐν μηδενὶ λειπόμενοι Die Erklärung: in nichts zurückbleibend (*Raph.* vgl. *Polyb.* p. 1202.: ἐν τῇ εὐνοίᾳ τοῦ ἀδελφοῦ λειπόμενος) geht wegen des eng sich anschliessenden Folg. nicht an: man muss also ἐν μηδ. st. μηδενός nehmen, und erklären: an nichts (keiner Tugend) Mangel habend, nichts ermangelnd (*Wiesing. Huth.*). Es ist diess auf Glauben, Standhaftigkeit und deren vollkommene Thatbewährung zurückzubeziehen.

3) Vs. 5—8. *Man erbitte sich dazu Weisheit von Gott ohne zu zweifeln.* Vs. 5. εἰ δέ τις λείπεται σοφίας Wenn aber Jemand von euch Weisheit ermangelt, wenn Jemandem Weisheit mangelt (Bedeutung und Construction des ZW. wie 2, 15. und bei den Griechen). Hierzu bemerkt *de W.* 1. weiter: „Jak. begegnet einem Einwurfe oder einer Klage: „Das Werk der sittlichen Vollendung ist so schwer, es kommen Fälle vor, wo Einsicht und Urtheil nöthig ist um Recht und Unrecht zu unterscheiden“ (Phil. 1, 10. Röm. 12, 2. Col. 4, 5.). Ohnehin da nach christlicher Ansicht Erkenntniss und Klugheit zum sittlichen Werke gehört (Col. 1, 10.), lag dieser Gedanke nahe; und richtig ist die Bemerkung (*Est.*), dass Jak. ein allgemeines Bedürfniss im Auge habe: σοφία ist also sittliche Weisheit überhaupt (3, 13. 15. 17.), nicht in besonderer Beziehung auf die πειρασμοί (*Oec. Bez. Beng.* d. Meist. auch *Lange*), nicht Lehrweisheit (*Sml.*), nicht allgemein, letztere mitbegriffen (*Est. Schneckenb.*); richtig *Grot.*“ Gewiss (u. auch von *Wiesing. Huth.* anerkannt) ist, dass der Begriff der σοφία nicht auf die πειρασμ. einzuschränken ist, aber eben so gewiss ist der Verf. nicht durch jene allgemeine Erwägung, die *de W.* angiebt, auf die Lebensweisheit geführt worden. Blickt er in ἐν μηδενὶ λειπόμενοι Vs. 4. auf den dort erwähnten Stufengang zurück, so gedenkt er hier der (an sich allgemeineren) Weis-

heit, welche zu demselben insofern nothwendig ist, als sie die Anfechtung recht würdigt und ihr recht widersteht, damit sie nicht Vs. 13. zu innerer Versuchung werde, anstatt der Weg zur Vollkommenheit zu sein.' αἰτέτω παρὰ τοῦ κτλ.] *so erbitte er sie von Gott, der Allen ohne weiteres giebt.* δίδοντας ist vorangestellt als alles Andere, was Vs. 5. von Gott ausgesagt ist, von vorn herein garantirend und dem Gebet entsprechend. ἀπλῶς] *schlechtweg, unbedingt, ohne Ausnahme, ohne weiteres* (Weish. 16, 27.). Gegen den Sprachgebrauch nimmt man es häufig gleichbedeutend mit ἐν ἀπλότῃτι Röm. 12, 8. (auch Wiesing. Huth. = einfältiglich) mit *Gutherzigkeit*, oder giebt ihm gar die Bedeutung *reichlich* (Syr.). καὶ μὴ ὀνειδίζοντος] *und nicht auf-rückt (ohne aufzurücken, Luth. d. Meist.), vgl. Jes. Sir. 41, 27. (22.): μετὰ τὸ δοῦναι μὴ ὀνειδίξε, and. Belege b. Wist.; doch könnte es auch von Vorwürfen bei dem Geben selbst verstanden werden (Schnckb. Wiesing. Huth.), vgl. J. Sir. 20, 15: (ἄφρων) ὀλίγα δώσει, καὶ πολλὰ ὀνειδίσει.* Es ist eine anthropopathische Vorstellung, die nur den Begriff der Geneigtheit u. Freigebigkeit erhöhen soll, vielleicht mit einem „Seitenblick auf die Reichen“ (Vs. 10.), die bei dem Geben das Gentheil beweisen (Wiesing. Huth.). καὶ δοθήσεται αὐτῷ] *und so wird ihm vermöge dieser Geneigtheit oder Freigebigkeit Gottes gegeben werden.* Vgl. Matth. 7, 7. Die Abhängigkeit des Menschen von Gott im Werke der Besserung (Phil. 2, 13.) macht sich besonders in Ansehung der Erkenntniss fühlbar, in welcher der Mensch weniger frei ist, vgl. LB. d. SL. §. 22. 34.

Vs. 6 f. αἰτέτω - - διακρινόμενος] *Er bitte aber darum in (mit) Glauben* (Vertrauen, d. h. mit dem Vertrauen, dass Gott geben kann und will [vorher], d. h. auf seine Allmacht und Liebe, und auf letztere, insofern sie in Christo geoffenbart ist) *ohne zu zweifeln*, vgl. Matth. 21, 21. Mark. 11, 23. Röm. 4, 20. ὁ γὰρ διακρινόμενος κτλ.] *denn der Zweifelnde gleicht einer Meereswoge, die vom Winde bewegt und geschaukelt (eig. gefächelt) wird* — „Bild ursprünglich des zweifelnden Hin- und Herschwankens zwischen streitenden Gegensätzen (διακριν., vgl. δίψυχοι Vs. 8.), h. wegen Vs. 7. zugleich mit der von de W. 1. nicht richtig zur einzigen erhobenen Bedeutung „einer fruchtlosen Bewegung ohne Ziel und Erfolg, im Allgemeinen das“ Unsichere und „Unerspriessliche des Zweifels, der Unentschiedenheit, Charakterlosigkeit, h. aber in Beziehung auf das Gebet bezeichnend, wie das Folg. besagt“, welches jedoch als an den Hauptgedanken Vs. 6. αἰτέτω - - πίστει sich anschliessend nicht ausschliesst, dass in dem allgemeinen Zwischensatz ὁ γὰρ διακρινόμενος κτλ. eine Charakteristik des Zweifels selbst, nicht bloss seines Erfolgs, gegeben ist. μὴ γ. οἰέσθω κτλ.] *Denn nicht wähne jener (ein solcher zweifelnder) Mensch; dass er etwas vom Herrn (d. i. von Gott nach dem gew. Sprachgebrauche des Jak.) empfangen wird, näml. zufolge seines Gebetes, also ein sittliches Gut wie die Weisheit.*

Vs. 8. ἀνὴρ δίψυχος] bildet nicht das Subject eines neuen Satzes (de W. Lange, d. Meist.), vgl. 3, 8., wobei der Zusammenhang zu lose wäre; sondern es ist Apposition zum Subjecte des vor. Satzes (Bez.

Thl. Wiesing. Huth. u. A.). Der mangelnde Artikel (*Schnckb.*) und das Verhältniss der Gedanken sprechen nicht, wie *de W.* meint, gegen diese Verbindung; denn ἀνῆρ δίψ. giebt ja den innersten Grund des Zweifels an, und dass der Art. nicht stehen kann, zeigt die Uebersetzung (vgl. *Win.* §. 59. S. 472.): *er ist ein in sich uneiniger Mann*, der gleichsam zwei Seelen hat und mit der einen sich zu Gott wendet, mit der andern an der Welt und an sich hängt (*Bed. Lap. Pisc. Wlf. Wiesing. Huth.*). Vgl. J. Sir. 1, 27: -- μὴ προσέλθῃς αὐτῷ (κυρίῳ) ἐν καρδίᾳ δισση. *Tanchum.* f. 84. 4. ad Deut. 26, 17. b. *Schlgt.*: „Ne habeant (qui preces ad Deum facere velint) duo corda, unum ad Deum, alterum vero ad aliam rem directum“. Gegensatz כִּבְשׁ כִּבְשׁ 1 Kön. 11, 4. Zweifelnd (*Luth. Bez. Grot. d. Meist.*) erschöpft den Sinn nicht, vgl. 4, 8. ἀκατάστατος κτλ.] weitere Apposition ohne Copula: *ist unbeständig* (*Hippocrat.* b. *Wist.* von Fiebern, die keine Periode beobachten; *Demosth.* ebendas. vom Winde) *auf allen seinen Wegen* (Handlungen, Bestrebungen). „Wo es dem inneren Leben an Einheit fehlt, da fehlt sie auch in der äusseren Lebensführung“ (*Huth.*). *de W.* sagt: „Es wird hiermit nicht etwa der Grund des Vorangegeben, sondern dem, was ein solcher Mensch im *Gebet* oder im *Glauben* ist, dasjenige zur Seite gestellt, was er im *Sittlichen* ist.“

4) Vs. 9—12. ist nach *de W.* Rückkehr zu Nr. 2., indem er sich folgendermaassen ausspricht: „*Jene Freudigkeit im Leiden* (Vs. 2.) *soll der Christ in einem höhern Bewusstsein finden: dann wird er den Preis der Standhaftigkeit davontragen.* Dieses höhere Bewusstsein ist für den Armen und Reichen dasselbe, nämlich dass nicht in diesem Leben und dessen vergänglichen Zuständen, sondern in dem Reiche Gottes, dessen Zukunft er hofft, seine Bestimmung, sein Heil liegt; dasselbe wird aber in dem gegensätzlichen Parallelismus des Armen und Reichen als ein gegensätzlich verschiedenes dargestellt, und die Einheit, die über beiden Gegensätzen liegt, zu errathen gelassen. Falsch ist die Verbindung mit dem Vor. durch den Begriff der Weisheit (*Grash.*: „Die christliche Weisheit zeigt sich z. B. in der richtigen Würdigung der Armuth u. des Reichthums u. s. w.“), durch den Begriff des Glaubens (*Thl.*: „Dum vero diffidenti ne sperare quidem licet precum adeptionem, gloriandi adeo causam habet confidens quisque“); nicht richtig auch *Ptt.*: „Jam a πειρασμοῖς universis ad singulare quoddam πειρασμῶν genus deflectit oratio“; ähnlich *Schnckb. Gbs. Jchm.*“ *Kern* findet, zu viel voraussetzend, eine Rückbeziehung auf die πειρασμοί und σοφία zugleich. Nach *Wiesing.* benennt Vs. 9 f. das Fundament der Weisheit Vs. 5., welches die „richtige Betrachtung der irdischen Lebensverhältnisse“ sei: aber die σοφία ist doch allgemeiner. Gegen *de W.*'s Verbindung ist aber auch, dass dann Vs. 9 f. ausser jedem ersichtlichen Zusammenhang steht mit dem Vs. 8. unmittelbar Vorhergehenden, obwohl allerdings καυχᾶσθαι auf die χαρά Vs. 2. zurückweist. Bedenkt der Bearb., dass Vs. 8. von der Unbeständigkeit des Zweierhzigens, Vs. 12. dagegen wieder von der Seligkeit des Beständigen die Rede ist, dass Vs. 11. nur eine Erläuterung zu Vs. 10. ist, und dass Vs. 9. mit δὲ an Vs. 8. gegensätzlich angeschlossen wird, wie denn auch

ὁ ἀδελφός Vs. 9. gewiss bedeutungsvoll dem ἀνὴρ Vs. 8. entgegensteht; ferner dass es für das christl. Bewusstsein eben schon Zweierzigkeit ist, wenn der Niedrige wegen seiner Niedrigkeit scheel sieht und der Reiche sich seines Reichthums freut: so scheint es ihm einfacher, dass nach dem Sinn des Vfs. Vs. 9—11. sowohl das Gegenstück der διψυχία als die Fähigkeit geduligen Ertragens im höheren christlichen Bewusstsein aufgewiesen werden soll, nur dass das Allgemeine sogleich an concreten Beispielen nachgewiesen wird.'

a) Vs. 9. Die Freudigkeit des Armen im Leiden [s. vorh.] beruht im Besitz seiner gegenwärtigen u. zukünftigen, nicht bloss (*de W.*) auf der Hoffnung seiner dereinstigen Hoheit im Reiche Gottes. καυχᾶσθαι δὲ ὁ ἀδ. ὁ ταπεινὸς ἐν τῷ ὕψει αὐτοῦ] *Es rühme sich aber* (καυχᾶσθαι vom freudigen erhebenden Bewusstsein besonders im Leiden Röm. 5, 3. 2 Cor. 11, 30. Gal. 6, 14.) *der niedrige* (arme, gedrückte, נַפְּלָא, nicht *demüthige*, Calov.) *Bruder* (ὁ ἀδ., die Christeneigenschaft, ist absichtlich voran-, die äussere Lage, ὁ ταπ., nachgestellt) *seiner Hoheit* (ὕψ. umschliesst die gegenwärtige wie künftige Christenwürde, vgl. 1, 18. 2, 5'). 'Nach *de W.* ist der Sinn: „die Freudigkeit im Leiden gründe sich auf das Bewusstsein, 1) dass seine gedrückte Lage vorübergehend ist (diess muss aus Vs. 10 f. ergänzt werden), und zwar gerade mittelst des πειρασμός, welcher zur Entwicklung des Reiches Gottes mitgehört, vgl. 1 Cor. 7, 29—31; 2) dass ihm der Eintritt in die Herrlichkeit (Hoheit) des Reiches Gottes bevorsteht.“

b) Vs. 10 f. Dem Vorigen entsprechend bestimmt *de W.* den Sinn folgendermaassen: „Die Freudigkeit des Reichen dagegen [s. vorh.] gründe sich auf das Bewusstsein, 1) dass seine irdische Hoheit in sich selbst nichtig, also Niedrigkeit ist, weil sie in sich selbst keinen Werth hat (τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τ. θεοῦ, Luk. 16, 15.); 2) dass sie vergänglich ist und vergehen wird (s. d. Folg.); 3) dass ihm dafür ebenfalls jene Hoheit bevorsteht. Dass Nr. 1. und 3. nicht ausgesprochen sind, hat seinen Grund in der spruchartigen parallelistischen Form.“ Allein ταπειν. bez. die „Kehrseite der geistlichen Hoheit in Chr.“ (*Wiesing.*). Dass der Reiche gerade dieser sich rühmen soll, wird dann dadurch begründet, dass seine äusserlich menschliche Hoheit vergeht. Keinesfalls kann unter ταπεῖν. das Verderben des Reichen (*Huth.*) verstanden werden, was bei der Ergänzung von καυχᾶσθαι einen doppelten Sinn dieses Worts involviren, einen unerträglichen Sarkasmus ergeben u. eine h. mit nichts veranlasste Abfertigung der Reichen enthalten würde (vgl. *Wiesing.*).’ ὁ δὲ πλούσιος ἐν τῇ ταπεινώσει αὐτ.] *der Reiche* (und Glückliche, und zwar der christliche; falsch *Wst. Hott. Ptt. Huth.* der nichtchristliche, von dem doch unmöglich gefordert werden kann, was folgt; ‘*Lange* versteht den Juden und Judenchristen, und zwar unter dem Armen den, der die gedrückte theokrat. Lage der heidn. Weltmacht gegenüber tief empfindet, unter dem Reichen den, dem die Lage seines Volks im glänzenden Licht erscheint’) *dagegen* rühme sich (falsche Ergänzungen αἰσχυνέσθαι, ταπεινούσθαι *Oec. Grot. Hott. Schlth.*, wgg. *Win.* observatt. in ep. Jac. ex vers. syr. p. 6. Gr. §. 66. S. 548.) *seiner Niedrigkeit* (nicht; das

Verblühen der A. T. Herrlichkeit, *Lange*). ὅτι - παρελεύσεται] denn wie die Blume des Grases wird er (als Reicher, 'nach seinen äusseren Verhältnissen; eine Vertauschung des Subj. mit dem Reichthum oder dem irdischen Glück [*de W. Wiesing.*] ist somit nicht nothwendig') vergehen. Diese aus Jes. 40, 6 ff. Ps. 90, 5 f. 103, 15. Hiob 14, 2. entlehnte Vergleichung wird zum Behuf grösserer Anschaulichkeit und zwar in der concreten Form eines (einmal erlebten) Factums ausgeführt, indem der Aor. weder als Praes. (*Hott.*) noch in der Bedeutung des Momentanen (*Gbs.*), sondern einfach als *temp. hist.* gebraucht ist. ἀνέτειλε γὰρ κτλ.] Denn (es wird ihm gehen, wie es einstmals ging) es ging die Sonne auf mit der Hitze (Matth. 20, 15.; nach *Schnckb.* u. A. mit dem Gluthwinde קָדַרְיָהוּ, der wohl gew. mit der Sonne sich erheben mag, vgl. Jon. 4, 8.: κ. ἐγένετο ἅμα τῷ ἀνατεῖλαι τὸν ἥλιον, κ. προσέταξεν ὁ θεὸς πνεύματι καύσωνι, nur dass die LXX fast immer ἄνεμος καύσ. setzen) und versengte das Gras, und die Blume desselben fiel ab, und die Zierde ihres Ansehens (πρόσωπον = פָּנִים Spr. 27, 23.) verschwand: also wird auch der Reiche in seinem Wandel verwelken. Bei πορεία ist an das ganze Thun und Treiben des Reichen, aber besonders (entsprechend der Blume) in seinem glänzenden Lebensgenusse (*Wiesing. Huth.*), ἐν εὐπραγίᾳ (*Oec.*), nicht in seinen Unternehmungen zur Vermehrung des Reichthums (*Sml. Ptt. Hott. Schlth.*), noch weniger nach 4; 13 f. an seine Handelsreisen (*Herd. Schnckb.*) zu denken. *Luth.*: in seiner Habe nach der irrthümlichen LA. πορίαις, die aber eigentlich sinnlos ist.

Vs. 12. μακάριος ἀνὴρ κτλ.] Glückselig der Mann (Heil dem M.), der (in der Vs. 9—11. Vs. 3 f. angegebenen Weise) in Anfechtung besteht; denn bewährt erfunden (bei δόξ. ist weder mit *Faber* Agonist. III, 10. *Krbs. Ptt. Augi.* an die Athleten-Probe, noch mit d. Meist. an die Metallprobe, 'was näher liegt, aber doch mit *Wiesing. Huth.* zu bezweifeln ist,' zu denken, vgl. Vs. 3. 2 Tim. 2, 15.) wird er die Krone ('nicht gerade Sieger-Krone [*de W. Wiesing. Lange*], weil sonst an h. fern liegende Kampfspiele zu denken wäre, sondern nach Ps. 21, 4. Sap. 5, 16 f. Ehrenschnuck, *Huth.*') des Lebens ('Genit. appos., ζωή wie 1 Petr. 3, 7., denn dass der Begriff h. etwas Diesseitiges involvire [*Kern*], ist bei dem offenbaren Gegensatz zwischen Erdenleiden und künftigem Ersatz unwahrscheinlich und durch 2, 5. nicht bedingt; zum Bild vgl. Apok. 2, 10., τ. στ. τ. δικαιοσύνης 2 Tim. 4, 8., ... τ. δόξης 1 Petr. 5, 4.') empfangen, die er (ὁ κύριος fehlt in SAB 4. all., Vulg. all. haben ὁ θεός, *Lchm. Tschdf.* haben es daher mit Recht getilgt) verheissen hat denen, die ihn lieben — 'und als solchen hat sich der Standhafte und Bewährte durch seine Entschiedenheit für Gott ausgewiesen (auch h. Gegensatz zu ἀνὴρ διψυχός Vs. 8.).'

5) Vs. 13—18. Wem dagegen die Anfechtung eine Versuchung zum Bösen wird, der klage nicht Gott, den Reinen, den Geber aller guten Gaben, sondern sich selbst und seine böse Lust an. Vs. 13. πειραζόμενος] versucht, gereizt, verführt zum Bösen, Gal. 6, 1. 'Hierzu bemerkt *de W.* 1.: „Nach der wahrscheinlichen Beziehung des Begriffes πειρασμός kann man an Abfall vom Glauben, also an eine pflicht-

widrige Vermeidung des Uebels (des Todes, Schmerzes, des Verlustes der Güter) aus Furcht denken. Dem steht nicht entgegen, dass nachher von der nach gew. Begriffe auf die Erlangung eines sinnlichen Gutes gerichteten *Lust* oder *Begierde* die Rede ist. Denn wahrsch. spricht Jak. Vs. 14 f. von der Entstehung der Sünde im Allgemeinen, und nennt als deren häufigste Ursache die böse Lust; sodann liegt der Furcht und jeder Abneigung vor dem Leiden oder der negativen Begierde die positive Begierde nach Wohlsein und Genuss zum Grunde.“ Eben weil aber den Verf. sein Gedankengang schon Vs. 14. auf die *ἐπιθυμίαι* im allgemeineren Sinn geführt hat, muss er auch bereits Vs. 13. wenigstens an mehr als an die Versuchung zum Glaubensabfall, welche Beziehung ohnediess nach dem Vs. 2. Bemerkten nicht die einzige sein kann, gedacht haben. Gewiss ist dem Verf. die Unbeständigkeit (Vs. 8. 12.) das Mittelglied, wodurch die Anfechtung zur Versuchung wird, aber nicht auch der alleinige Inhalt des Bösen, wozu diese reizt. Indem Jak. auf die Versuchung übergeht, fasst er sie nach Wesen wie Object ganz allgemein, stellt dieses *πειράζεσθαι* dem *πειρασμός* Vs. 12. gegenüber und beschreibt, wie er die gottgewollte Wirkung von diesem beschrieben hat, so nun den nicht von Gott herührenden menschlichen Verlauf von jenem. ὅτι ἀπὸ — τοῦ ist nach ABCGK 40. all. pl. Cyr. all. mit Grsb. Tschdf. u. A. zu tilgen — θεοῦ *πειράζομαι*] von Gott (von G. her, der den Anlass giebt, verschieden von ὑπό, welches den Urheber anzeigen würde) werde ich versucht (ὅτι recit.). Nach ThomIttig de haeresiarch. 1, 2. Schnckb. u. A. nimmt Jak. polemische Rücksicht auf den sittlichen Fatalismus der Pharisäer (Joseph. B. Jud. II, 8. 14.); aber wie jene Aeusserung ohne allen dogmatischen Anspruch und aus dem Leben gegriffen ist (ähnliche z. B. bei Jes. Sir. 15, 11.: ὅτι διὰ κύριον ἀπέστην; Terent. Aut. IV, 10. 7.: „Deus impulsor mihi fuit“ haben Wlst. u. A. gesammelt): so ist auch die Widerlegung einfach und popular. Ohne allen Grund ist die von Calov. u. A. angenommene Beziehung auf einen der Irrthümer des Simon Magus. Der Widerlegungsgrund ist ein doppelter: a) ὁ γ. θεὸς ἀπειραστος κακῶν] denn Gott hat keine Erfahrung (ist unkundig) des Bösen. So nach griechischem Sprachgebrauche (z. B. ἀπειρατος — diess im ältern Graecismus üblich — συμφορῶν Joseph. B. J. III, 7. 32., ἀρρώστιας Euseb. Praep. XVII, 107. bei Wlst.) Schulth. (Oec. κακά falsch für Uebel, Noth nehmend mit den WW. Epikurs: το θεῖόν τε κ. μακάριον οὔτε αὐτὸ πράγματα ἔχει, οὔτε ἑτέροις παρέχει). Ein keineswegs unpassender Sinn. Zwar würden so beide Sätze nicht durch den gleichen Begriff der Versuchbarkeit verbunden sein (ἀπειρ. und *πειράζ.* würden eine Art von Wortspiel bilden); aber der erste Satz würde einen schicklicheren allgemeinen Gedanken enthalten (ähnlich J. Sir. 15, 13.: πᾶν βδέλυγμα ἐμίσησε κύριος). Gew. erklärt man unter der Voraussetzung, dass Jak. dem W. eine eigene Bedeutung geliehen habe: Gott ist nicht versuchbar durch Böses (Ersm. Bez. Beng. Rsm. Huth. Wiesing. Lange) oder zum Bösen (Schol. bei Pric. vgl. Suicer I, 427.: ἀπειραστος εἰς ἁμαρτίαν, Grot. Win. observatt. p. 6 sq. Gr. §. 30. 4.), welche Auflösung des Genit. allerdings zu rechtfertigen ist.

Der Gedanke wäre: Gott lässt sich selbst durch nichts (durch keine Beleidigung) zum Bösen reizen (vgl. *Senec.* ep. 95.: Nec accipere possunt [Dii] injuriam nec facere). Aber Alles erwogen muss man sich für die erste Erklärung entscheiden, 'zumal sie dem Sinne nach noch energischer als die zweite, ja diese mit einschliessend, alles Böse von Gott entfernt hält, was sehr mit dem Ton des ganzen Briefs stimmt, vgl. 1, 17. 4, 4 f. u. Einl. c.' Ganz falsch ist die Annahme des activen Sinnes von ἀπειρά.: *Gott ist kein Versucher zum Bösen* (Aeth. Vulg. Luth.). h) *πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα*] und (δέ neben- und gegenüberstellend) *er versucht Niemanden*, näml. zum Bösen. Gott versucht d. h. prüft die Menschen allerdings (1 Mos. 22. 2 Mos. 15, 25. Richt. 3, 1. 4. 1 Cor. 10, 13.: . . . ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν), obgleich schon im B. Hiob und noch mehr im N. T. (Matth. 4. 1 Cor. 7, 5. u. a. Stt.) der Satan unter Zulassung Gottes als Versucher gedacht wird. Aber der Zweck der göttlichen Prüfung ist nicht zur Sünde zu reizen, nicht, dass Sünde entstehen, sondern dass sie überwunden werden soll, wozu Gott theils dadurch hilft, dass er die Versuchung mässigt (1 Cor. 10, 13.), theils dass er mit seinem guten Geiste beisteht.

Vs. 14 f. *ἕκαστος δὲ πειράζεται ὑπὸ τ. ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξεκόμενος κ. δελεαζόμενος*] *Ein jeglicher hingegen* (der versucht wird) *wird versucht*, näml. zur Sünde, *indem er von seiner eigenen Begierde* ('denn diese Bestimmung gehört zu den Particc. gg. *Wiesing.*') *fortgezogen und angelockt wird*. Fälschlich will *Schnckb.* diess so umsetzen: *ἕκαστος δὲ πειραζόμενος - - δελεάζεται*. Wirklich ist *πειράζεται* das Hauptverbum, u. die Particc. geben die Art und Weise an. Die Tropen sind zunächst von der Buhlerei entlehnt, auf welche sie vom Fischfange übertragen worden (Belege b. *Wlst.* u. A.), und die *Begierde*, 'die nicht gerade mit der ἀμαρτία des Paul. Röm. 7, 7. identisch (*Hofm.* Schriftbew. I. S. 469. *Wiesing.*), sondern deren concrete Aeusserung ist,' ist als Buhlerin personificirt. 'Nun bemerkt *de W.* weiter: „δελεάζειν ist anködern, mit dem Köder fangen; ἐξέλκειν mit dem Köder an-, fortziehen, wenn nicht etwa dieses ZW. ausser engerem Zusammenhange mit jenem und der Metapher in unbestimmter Weise den Reiz der Lust bezeichnen soll, vgl. *Aristot.* Polit. V, 10. bei *Kph.*: παρὰ τῆς γυναικὸς ἐξεκλυσθεῖς (gereizt).“ Aber so erscheint ἐξέλκειν als diejenige That der Sünde, welche auf das δελεάζειν folgt. Allein die in diesem Zusammenhange gewiss nicht bedeutungslose Stellung der WW. weist schon auf das Gegentheil hin. ἐξέλκειν ist vielmehr nur das Hinweg- (ἐξ- vom Guten oder dem Aehnl.) und Heranziehen, während das δελεάζειν als Ködern schon den ersten Genuss umschliesst. Uebrigens steht auch ἰδίας nicht ohne Nachdruck gegenüber dem ἀπὸ θεοῦ Vs. 13., als Ausdruck für menschliche Freiheit, wobei aber unerklärt bleibt, wo der Grund liegt, dass die ἐπιθ. zum Bösen reizt. Diess bedarf anderweiter Ergänzung.' εἴτα ἡ ἐπιθυμία κτλ.] *Alsdann* (wenn das δελεάζ. geschehen, und, was zu ergänzen, der angeköderte Wille — denn dieser vertritt die Person — sich wie ein Liebhaber an sie gehängt hat) *empfängt die Begierde, und gebiert*

die Sünde (den Entschluss oder die innere That); die Sünde aber, wenn sie (in äusserer That) vollbracht ist, gebiert den Tod. So erklärt de W. 1., er vergleicht ἀποτελεῖν ἐπιθυμίαν eine Begierde befriedigen aus Plat. Gorg. p. 503 D., τελεῖν τ. ἐπιθ. Gal. 5, 16. (nicht 6, 1.), und findet verwerflich, weil über den Unterschied der innern und äussern That hinweg- und von einzelnen Falle der Versuchung zum ganzen Sündenleben fortgegangen wird, die Erkl.: wenn sie erwachsen ist, Ptt. Schlth. Thl. Wiesing., vgl. Calv.: „Perfectum peccatum non intelligo unum aliquod opus perpetratum; sed cursum peccandi completum“. In der That kann ἁμαρτία beide Male weder die sündhafte Beschaffenheit, die schon in der ἐπιθυμία vorausgesetzt ist, noch die sündhafte Gesamtmthätigkeit (auch Kern) bezeichnen, da diess der Einzelfall der Versuchung nicht wahrscheinlich, und die Wirkung des Todes nicht nothwendig macht. Der Verf. redet nur vom einzelnen Fall (so auch Huth.) wie von einer allgemeinen Regel. Allein auch der Unterschied zwischen innerer und äusserer That, wie de W. damit den Begriff des ἀποτελεσθ. erklärt, kann h. nicht anerkannt werden, da man dann dem unrichtigen Sinn, dass die Sünde erst in Gestalt der äusseren That den Tod bewirke, in keiner Weise entgeht. Auch die oben angezogenen Stellen sind kaum zu vergleichen, da ἀποτελ. dort die ἐπιθυμ., nicht ἁμαρτ. zum Object hat. Der Bearb. zieht darum die andere Erklärung vor, aber nicht in dem Sinn, dass Jak. damit von der Sünde die Vollständigkeit ihrer Entwicklung an sich aussagen wolle, sondern so, dass damit die Sünde nur von Seite ihrer Fähigkeit zu gebären bezeichnet werden soll, ohne Rücksicht darauf, inwieweit diess mit ihrem eigenen Entstehen zusammenfällt. Wie die ἐπιθυμία Vs. 14 f., so ist auch die ἁμαρτία Vs. 15. personificirt: von beiden sagt Jak. die Action des τίττειν oder ἀποκνύειν aus, nur mit dem Unterschied, dass die letztere eben erst zugleich auch als Kind dargestellt ist. Daher wurde zur Vervollständigung des Bildes ein Zusatz wie ἀποτελεσθ. nothwendig, damit die ἁμαρτ. wieder als Mutter dargestellt werden konnte. Was aber im Bilde geschehen ist: entstehen und erwachsen sein — das fällt in der Wirklichkeit in Einen Moment zusammen, den der Verf. zerlegt nicht der Theorie, sondern der Einkleidung wegen. Auch wenn man das ἀποτελ. als „die zur Vollständigkeit ihrer Entwicklung hindurchgeschrittene Sünde“ (Huth.) fasst, ist diese innere Vollendung derselben doch nicht von ihrem Entstehen zu trennen. Den Tod, der h. zunächst als Sündenfrucht (Gottentfremdung 4, 4., Gegensatz ἀγαπ. κτλ. Vs. 12.) dargestellt ist, kennt Jak. auch (vgl. 4, 12.) als Strafe (Ggs. ζωή Vs. 12.), als „den Sold der Sünde“ Röm. 6, 23., d. i. leibliches und geistliches Elend, s. zu Röm. 5, 12. Verschiedene Accentuation ἀποκνύει u. ἀποκνεῖ, vgl. Win. §. 15. S. 81.

Vs. 16 f. μὴ πλανᾶσθε] paulinische Formel 1 Cor. 6, 9. u. ö., ähnlich 1 Joh. 3, 7. Die Warnung vor jenem gefährlichen Irrthume Vs. 13. wird durch die Anrede ἀδελφοί κτλ. verstärkt. Mit Unrecht beginnt hier Sml. einen neuen Abschnitt, u. bezieht Thl. (auch Huth.) die Warnung auf das Folg.: „Eo tamen, quod non Deo sed homini

tribuenda est culpa malorum, nolite in *alterum errorem* abstrahi, ut nempe bona quoque a summo numine abjudicetis.“

Vs. 17. ist der letzte Gegengrund, und zwar verhält er sich zu dem ersten ὁ θεὸς ἀπείρ. κτλ. wie das Positive zum Negativen. πᾶσα δόσις ἀγαθὴ κτλ.] Jegliche gute Gabe und jegliches vollkommene Geschenk (zwischen δόσις. u. δῶρ. ist 'nach de W.' kein denkbarer Unterschied, denn auch jenes ist das Gegebene, nicht das Geben; 'allein δῶρ. hebt doch das Freiwillige der Gabe mehr hervor (Huth. Wiesing.); zugleich aber ist τέλ. vollkommen, fehlos mehr als ἀγαθὴ gut, zweckmässig) kommt von oben herab (ἐστὶ ist nicht mit Grot. Wlf. von καταβ. zu trennen) vom Vater (Schöpfer) der Lichter, d. i. der Himmelslichter (d. Meist. auch Wiesing. Huth.), nicht des Lichtes (Vibl. Köstlin joh. Lehrbegr. S. 501.), nicht des geistigen Lichtes (Grot.: illuminationum, mit Anspielung auf das Urim, wie auch Heins. Beng.; ähnl. auch Lange), welcher Begriff sich allerdings anschliesst; noch weniger der Freude und Glückseligkeit (Wlf. Bens. u. A.), indem der Gedanke sich zunächst im sittlichen Gebiete hält. Die WW. πᾶσα -- τέλειον bilden einen Hexameter, s. Win. §. 68. 5. S. 564. παρ' ᾧ οὐκ ἐνι (Win. §. 14. 2. Anm.) παραλλαγὴ ἢ τροπῆς ἀποσκίασμα] bei (in) welchem nicht Statt findet (1 Cor. 6, 5. Gal. 3, 28. u. 6.) eine Veränderung (wie z. B. des Mondes) oder eines Wechsels Schatten. τροπή kann nicht mit Gbs. Thl. u. A. von der Sonnenwende verstanden werden, denn dadurch wird die Sonne nicht beschattet: es ist entweder die Umdrehung von Morgen nach Abend (Raph.), überhaupt Umdrehung, Lauf (Plat. Tim. p. 39 D: ὅσα [τῶν ἄστρον] δι' οὐρανοῦ πορευόμενα ἔσχε τροπὰς), oder, da es schwierig ist damit ἀποσκίασμα Schattenwerfung 'oder richtiger Beschattetwerden (Huth.)' in Verbindung zu bringen, Wechsel (Plat. Polit. 270 B: τῶν περὶ τὸν οὐρανὸν γιγνομένων τροπῶν πασῶν, Phil. b. Lösn. AntoninP. III, 39. V, 23. b. Homb.), wahrsch. insbesondere des Mondes, wodurch wirklich ein Schattenwerfen hervorgebracht und ein Theil des Mondes beschattet wird. Auch kann man an Mond- und Sonnenfinsternisse denken (so auch Wiesing.). Ganz unpassend ist die tropische Fassung von ἀποσκίασμα Spur: ne umbra (vestigium) quidem mutabilitatis (Wlf. Lösn. Mor. Rsm. Augi. Jchm. nach Oec. Hesych.).

Vs. 18. Statt aller guten Gaben wird zugleich als Beweis, dass Gott nicht Versucher sein könne, die Gnadengabe des christlichen Heiles genannt. 'Nach Huth. ist dieser Vs. eine specielle Folgerung aus dem allgemeinen Vs. 17.' βουληθεῖς] Er wollte es (nach dem Rathschlusse seines Willens, Eph. 1, 11.) fügt zum Begriffe des ZW. den der freiwilligen eigenen Bewegung, 'wenn auch nicht gerade den der Liebe (Wiesing. u. A.) hinzu; ein Gegensatz gegen die gnostische Ansicht von der Menschwerdung als göttlichem Evolutionsprocess (Schwegl. a. a. O. S. 442. Anm. 1.) liegt nicht darin'. ἀπεκύησεν ἡμᾶς κτλ.] er hat uns geboren (Wort- und Vorstellung wahrsch. mit Rücksicht auf Vs. 15. gewählt: „geboren zum Leben anstatt zum Tode“, vgl. ἀναγεννᾶν 1 Petr. 1, 3.) durch das Wort der Weisheit (das Evang.), vgl. Joh. 17, 17. εἰς τὸ εἶναι ἀπαρχὴν τινα κτλ.] damit wir gleichsam

(Win. §. 25. 2.) *Erstlinge* ('Ausgewählte und Geheiligte, zuerst unter allen Geschöpfen Gott geweihte') *seiner Geschöpfe* wären, nicht der *neuen Geschöpfe* (Grot. Sml. Bens. Ptt. Gbs. Augi. Thl. Jhm., dgg. Oec. Calov. Est. Beng. Schnckb. Wiesing. Huth. Lange), welcher Gedanke einer Bevorzugung der (judenchristlichen) Leser vor den andern (Heidenchristen) ganz ungehörig ist. Hier ist von dem Verhältniss der Wiedergeborenen zu Gott die Rede, ihr Verhalten gegen Gott tritt Vs. 19 ff. als Folgerung aus diesem auf.

6) Vs. 19—27. *Ermahnung das Wort Gottes sich immer mehr anzueignen und es nicht bloss zu hören sondern auch auszuüben.* Vs. 19 f. ὥστε - - ἔστω πᾶς ἄνθρωπος. κτλ.] *Demnach* (weil wir durch das Wort der Wahrheit wiedergeboren sind — ὥστε wie 1 Cor. 3, 21. u. ö.) *sei jeglicher Mensch schnell zum Hören, langsam zum Reden, langsam zum Zorne.* Das *Hören* ist auf das Wort der Wahrh. (Vs. 18.) zu beziehen, vgl. Vs. 21. 22 ff.; das *Reden* aber ist 'nicht als das Reden ἐξ ὀργῆς (Huth.), sondern' nach 3, 1 f. als *Lehren* zu denken, vgl. Vs. 26. mit 3, 2 ff., wo vor dem Missbrauche der Zunge gewarnt wird; und der *Zorn* ist der Zorn der Streitsucht, vgl. 3, 14 ff., nicht des Haders mit Gott wegen der *πειρασμοί* Vs. 13. (Gbs. Augi. u. A.). Vielleicht hatte Jak. im Sinne J. Sir. 5, 11.: γίνου ταχὺς ἐν ἀκροάσει, καὶ ἐν μακροθυμίᾳ φθέγγου ἀπόκρισιν. Statt ὥστε - - ἔστω geben Lchm. Huth. ἴστε - - ἔστω δέ nach A (hat ἴστε δέ und καὶ ἔστω) BC 73. al. Copt. Vulg. all.; ■ hat ἴστω für ἴστε. Nach Mill prol. 1355. wäre der Sinn: Nostis, fratres mei, illud Salomonis (Siracidae) sit omnis etc. (ähnlich Sml.), womit sich aber die Conjunction bei ἔστω nicht verträgt; es ist nur dieser Sinn möglich: *Ihr wisset das*, näml. dass er uns wiedergeboren hat u. s. w., welcher Sinn aber ganz unbefriedigend ist. Daher bleibt der Verdacht, dass diese LA. eine Besserung des unverständenen und daher in Codd. 42. 47. fehlenden ὥστε sein möge. Huth. nimmt ἴστε als Imper. u. bezieht es auf das Folg.' ὀργὴ γ. ἀνδρός - - κατεργάζ. — Lchm. nach 8ABC*** 31. all. οὐκ ἐργάζεται, das gew. ZW. bei δικαιός. AG. 10, 35. Hebr. 11, 33. —] *Denn eines Mannes* (Menschen) *Zorn* (ein zorniger Mensch) *vollbringt nicht Gottes Gerechtigkeit.* Diese ist nach de W. (auch Huth.) = Gott wohlgefällige Gerechtigkeit; auch scheint er, da er Jes. Sir. 1, 21. οὐ δύνησεται θυμὸς ἄδικος δικαιωθῆναι mit Kern u. A. vergleicht, dieselbe nur auf den Zornigen zurückzubeziehen, wie auch Kern, während Hofm. Schriftbew. I. S. 628. Wiesing. in Analogie mit dem Vs. 19. ausgesprochenen Bestreben, lieber auf Andere zu wirken (καλῆσαι) als das Wort Gottes auf sich wirken zu lassen, die Rechtschaffenheit Andrer darunter verstehen. Zutrifft weder das Eine noch das Andere. Der Gegensatz zwischen ὀργὴ ἀνδρός und δικαιοσύνη θεοῦ (auch das Gegenüber von Mensch und Gott ist bedeutungsvoll) nöthigt die Genitt. subjectiv zu nehmen: der Zorn, den ein Mensch hegt, die Gerechtigkeit, die Gott giebt oder wirkt, und der Sinn ist, dass menschlicher Zorn nicht Gerechtigkeit wirkt, welche Gott vollbringt — diess allgemein, sowohl in Rückbeziehung auf den ἀνὴρ, vgl. Vs. 21., als auch in Bezug auf Andere, auf die einer zu wirken strebt, vgl. Vs. 19. Lange denkt

an den fanatischen Zorneswahn, der die Gerechtigkeit Gottes in der Welt, namentlich gegen die Ungläubigen, zu verwalten meint; aber darauf führt der Zusammenhang nicht.'

Vs. 21. διὸ ἀποθέμενοι κτλ.] *Darum* ('näml. wegen der Vs. 20. ausgesprochenen Wahrheit [*Wiesing. Huth.*], nicht: weil brüderliche Liebe unter einander von euch gefordert wird, *Kern*) *leget ab* (Eph. 4, 25. 1 Petr. 2, 1.) *jeglichen Schmutz und Auswuchs* (*Est. Lösn. Ptt. Hott. Schnckb.*, vgl. *Phil. de vict. off.* p. 854 B: περιτέμνεσθε -- τὰς περιττὰς φύσεις [fortasse ἐμφύσεις] τοῦ ἡγεμονικοῦ — *Bez. SSchm.*: excrementum; *Beng.*: nimietatem in loquendo etc.; *Rsm.*: nimiam morositatem; *Mich. Augi. Gbs.*: Ueberrest; *Brtschn.*: lucristudium; *Thl.*: majorem malitiam, quam in Christianis exspectaveris; *Lange*: Ausfluss; *Wiesing. Huth.* am richtigsten: die Reichlichkeit d. h. die reichlich vorhandene κακία) *der Bosheit* (malignitatis, vgl. Col. 3, 8. Eph. 4, 31., 'nicht bloss der Gehässigkeit geg. den Nächsten [*Huth.*] — Appositions-Genitiv: *der Schm. u. Ausw.*, *welcher die Bosheit ist*; oder Genit. der Quelle: der aus B. hervorgehende Schm. u. Ausw.), *und in Sanftmuth* (Gegensatz des anmaasslichen streitsüchtigen Redens und des Zornes, vgl. 3, 13 f.) *nehmet auf das eingepflanzte Wort*, näml. der Wahrheit Vs. 18., das Evangelium. *de W.* sagt: „ἐμφυτος heisst nicht bloss ursprünglich, von Natur eingepflanzt, angeboren (wie *Suicer* s. h. v. *Schlth.* behaupten, und wie *Oec.* falsch erklärt: die natürliche Vernunft), sondern auch gleichsam durch eine zweite Natur (s. zu Eph. 2, 3. über φύσις) angeboren, eingewurzelt (*Weish.* 12, 10.), vgl. *Thl.* Desswegen kann aber λόγος ἔμφ. nicht heissen: verbum quod Apostolorum opere vestris animis inseritur (*Grot. Bez. Betschn. d. Meist.*; *Thl.*: verbum quasi ingeneratum). Entweder ist das BW. proleptisch gebraucht s. v. a. inserendum (*Elsn. Schnckb.*; vgl. Vs. 27. *Phil.* 3, 21.), wozu man noch vergleichen kann den Gebrauch des ZW. ἐμφύεσθαι τῷ ῥήματι cupide inhaerere verbo; oder, was ich vorziehe: es ist das durch die zweite Geburt Vs. 18. eingepflanzte Wort (vgl. *Beng. Gbs.*), wobei aber doch auch wegen des δέξασθε eine Prolepsis Statt findet: „Nehmet das Wort der Wahrheit auf, damit es euch durch jene neue Geburt einwachse“, es müsste denn mehr auf das Ganze der Christenheit als auf die Einzelnen Rücksicht genommen sein: *das uns Christen von Gott eingepflanzte Wort.*“ Allein auch diese zweite Erklärung stösst sich doch an Vs. 18., wo die zweite Geburt als eine vergangene Thatsache (ἀπεκύνησεν ἡμᾶς) ausgesprochen ist. Es ist daher das τὸν ἔμφυτον λόγ. bei seiner ursprünglichen Bedeutung, wonach die göttliche Ursache allein hervorgehoben wird, zu belassen (so auch *Wiesing. Huth.*); mit δέξασθε ist aber jene fortgehende Aneignung gemeint, welche analog dem beharrlichen Hineinschauen in das Gesetz der Freiheit Vs. 25. die bleibende Grundlage der Selbstthätigkeit ist; darum schliesst sich auch Vs. 22. sogleich an: τὸν δυνάμενον σῶσαι κτλ.] *welches vermag* (die Kraft hat) *eure Seelen* (nicht mit *Ptt. Augi.* zu verwandeln in *euch selbst*, vgl. 1 Petr. 4, 9.) *zu erretten*, selig zu machen.

Vs. 22. Vgl. *Knapp* in periocham ex ep. Jac. I, 22—II, 26. Scripta var. arg. p. 459 sqq. Da man kann geneigt sein zum Hören,

aber das Gehörte nicht gehörig sich aneignen, nicht befolgen, so fährt die Ermahnung fort: *γίνεσθε δὲ ποιηταὶ κτλ.*] *Werdet aber Thäter des Wortes, und nicht bloss Hörer* (vgl. Röm. 2, 13.), *indem ihr euch selbst betrüget.* Auf das Subject, jedoch nur des negativen Satztheiles, beziehen das den Grund der Handlung angehende Partic. richtig Vulg. *Luth. Bez. Ptt. Hnsl. Thl. Krn. Wiesing. Huth.*, wgg. *Sml. Rsm. Augi. Gbs. Schnckb.* Lange es auf das Prädicat beziehen, u. erklären: *die sich selbst betrügen.* Das ZW. *παράλογ.* heisst eig. *durch falsche Schlüsse und Sophismen täuschen*, vgl. Col. 2, 4.; u. wirklich wird der Selbstbetrug, indem zu dem Vs. 23 f. geschilderten Mangel an Selbstkenntniss und Selbstprüfung noch die Selbstgefälligkeit hinzukommt, nicht selten sophistisch.

Vs. 23 f. *ὅτι εἴ τις ἀκροατὴς κτλ.*] *Denn so Jemand* (wer) *Hörer des Wortes ist u. nicht Thäter, dieser gleicht einem Manne* (ist nicht generisch zu nehmen von Allen, die sich im Spiegel beschauen — denn so wäre das Gleichniss falsch, indem wohl Viele sehr gut behalten, wie sie aussehen, und dadurch eitel werden —, sondern nur von Manchen, die es so machen), *welcher seine natürliche Gestalt in einem Spiegel betrachtete.* Das Participium praesentis setzt allerdings das Factum in die Gegenwart, aber nur für die lebendige Anschauung (gleichsam als Praesens historicum); da aber nach dem Folgenden die Handlung vorübergegangen ist, so ist es der Deutlichkeit wegen ins Imperf. aufzulösen. *κατανοεῖν* ist dem Wortsinne nach einfach *betrachten*, nicht *nebenbei bemerken* (*Schnckb.*), *flüchtig ansehen* (*Sml. Ptt.*). Indessen hat es *Jak.* wahrsch. sich so gedacht, weil die Vergesslichkeit durch Flüchtigkeit bedingt ist, und weil er Vs. 25. das mehr sagende *παράκλπτειν* entgegengesetzt. *πρόσωπον τ. γενέσεως αὐτοῦ*] *das Ansehen seines Gewordenseins*, wie er von Natur ist (*Wiesing. Huth.*). Wozu dieser Beisatz? Falsch *Ptt.*: „Formam vultus nativam transeundo animadvertit, suppl. non item maculas vultui haud ἐκ γενέσεως insitas, sed propria culpa adpersas.“ Willkürlich ist der Gegensatz, den *Luth. Mich. Bens. Knpp.* mit τὸ τοῦ πνεύματος πρόσωπον annehmen; denn dass letzteres ein ποιητόν d. h. durch menschliche Willkür gewordenes sei, ist doch nur eine halbe Wahrheit. Ohne allen Grund ist der angebliche Gegensatz mit persona histrionia s. larva (*Schlth.*). „Auch *Kern* setzt es dem neuen Geistesleben entgegen, ohne dass dieser Gegensatz h. angedeutet wäre.“ Aber eine „poetica exaggeratio“ darf man auch nicht mit *Thl.* annehmen; denn die Vorstellung wird durch den Beisatz bestimmter, als sie ohne denselben wäre. *κατενόησε γὰρ κτλ.*] *nämlich* (Erklärung, worin die Aehnlichkeit bestehe) *er betrachtete sich, und ging weg* (über das Perf. und die Aor. vgl. *Win.* §. 40. S. 243. 249.), *und vergass alsbald, wie er gestaltet war.* Der Vergleichungspunkt, dass das Wort Gottes ein Spiegel ist, in welchem man seine sittliche Gestalt erkennen kann und soll, liegt auf der Hand.

Vs. 25. *ὁ δὲ παρακλῦσας κτλ.*] *Wer aber hineingeblickt* (1 Petr. 1, 12.) *in das vollkommene Gesetz der Freiheit* — offenbar eine Bezeichnung des Wortes der Wahrheit als Sittengesetzes, nicht *legis quatenus per fidem stabilitur* Röm. 3, 31. (*Beng.*), sondern *wie de W.*

1. bemerkt im Gegensatze mit dem unvollkommenen mos. Gesetze (τὰ στοιχεῖα τ. νόμου), dem Joche der Knechtschaft (Gal. 5, 1. vgl. 4, 24.; nach *Oec.* dem Cerimonialgesetze), von welchem es uns frei gemacht hat (Röm. 8, 2.), oder insofern es uns von der Sünde frei macht (Joh. 8, 31.), oder den Geist der Freiheit gebracht hat (Röm. 8, 2.) — nicht als Gesetzes der Liebe (*Aret.*), nicht als evangelischer Gnadenlehre (*Calov.* gg. die Katholiken, welche h. Recht haben, da vom Thun die Rede ist und ζῆλον nicht Glaube sein kann). Jedoch ist jener Gegensatz 'nach *de W.* 1.' nicht polemisch (wie ihn auch *Kern* fasst und *Knpp.* leugnet), sondern sowohl Ausdruck als Begriff ist Ergebniss des *überwundenen Gegensatzes* zwischen Gesetz und Evang., nur dass dieses seinem sittlichen Gehalte nach aufgefasst ist. 'Vgl. aber die Bemkgn. des Bearb. zur Einl. d.' κ. παραμείνας] und dabei verharret hat, nicht wie Jener weggegangen ist. οὗτος — fehlt in *ABC* 13. all. Vulg. all. b. *Lchm.* und kann von unten heraufgenommen sein (*Mil.* prol. 1248.), weil man hier schon das Prädicat des Satzes erwartete, kann aber auch wegcorrigirt worden sein, weil man die Wiederholung unschicklich fand — οὐκ ἀκροατῆς ἐπιλησμονῆς κτλ.] Ist οὗτος unächt, so schliesst sich dieses Partic. an die vor. substantivisch stehenden an: welcher eben dadurch (gutes Glossem οὕτως Cod. Mt. l.) nicht ein vergesslicher Hörer (Hebraismus st. ἀκρ. ἐπιλήσμων, wie 1^{**}. 9. all. lesen, vgl. *Win.* §. 34. 3. b.), sondern Thäter des Werkes (Vs. 4.) geworden ist. οὗτος μακάριος κτλ.] dieser wird selig in seinem Thun sein. 'Hiermit ist die solchem Thun immanente (auch *Krn.* *Wiesing. Huth.*), nicht die darauf folgende ewige Seligkeit gemeint.'

Vs. 26. Nochmals (vgl. Vs. 19.) eine Warnung gegen das unberufene maasslose Reden. εἴ τις δοκεῖ θρησκός εἶναι — ἐν ὑμῖν haben *Grsb.* u. A. nach *ABC* 27. all. Vulg. all. pl. getilgt — μὴ χαλινάγωγων κτλ.] Wenn Jemand wähnet (1 Cor. 3, 18.) gottesfürchtig (vgl. AG. 26, 5.) zu sein, obgleich er seine Zunge nicht im Zaume hält, und (so, weil er ein blosser Hörer des Wortes ist, Vs. 22.) sein Herz (Gewissen) täuscht, dessen Gottesfurcht ist eitel (ohne Gehalt und Frucht, 1 Cor. 15, 17.). 'So *de W.* 1. Da aber 3, 2. das χαλινάγωγεῖν γλῶσσαν in Verbindung gesetzt ist mit dem Bestreben, auf Andere lehrend zu wirken, so scheint h. der Gegensatz aus Vs. 19. in folgender Weise festgehalten werden zu müssen: wer den Gottesdienst darin sucht, dass er auf Andere lehrend zu wirken strebt (*Wiesing. Huth.* beziehen es auf den Eifer im Reden überhaupt), aber so sich selbst täuscht (indem er das Wort nicht auf sich wirken lässt), dessen u. s. w. Darum wird dann Vs. 27. der wahre Gottesdienst in das rechte Wirken auf Andere (die Liebe) und das Wirkenlassen auf sich selbst (die Reinheit) gesetzt, und der Gegensatz ist nicht ungenau, wie *de W.* meint zum folg. Vs.'

Vs. 27. Diesem „eiteln Gottesdienste“ wird nun der wahre (jedoch in ungenauem Gegensatze [s. vorh.] und in nicht erschöpfender Weise) gegenübergestellt. θρησκεία - - παρὰ τῷ θεῷ κ. πατρὶ — *Grsb.* hat nach G 31. all. pl. b. *Theoph.* den Art. obelisirt; θεῷ κ. πατρὶ wäre einzig, während ὁ θεὸς κ. πατήρ (3, 9. gew. T. Eph.

5, 20.), θεὸς πατήρ (1 Cor. 1, 3. u. ö.) gewöhnlich ist; 'jedoch liest auch Tschdf. mit $\alpha C^{**} GK$ all. gegen ABC^* Lachm. ohne Artik.' — αὕτη ἐστὶν κτλ.] *Ein in Gottes Augen* (1 Petr. 2, 4.) *reiner und unbefleckter* ('was nicht bloss im Verhältniss nach Aussen [Wiesing.] gemeint ist') *Gottesdienst* (jener Wahn-Gottesdienst ist ein unreiner, weil das Herz durch Selbstbetrug verunreinigt ist) *ist dieser*, besteht darin (das nachdrückliche — Win. §. 23. 5. — αὕτη und die damit in Apposition stehenden Infinit. — vgl. 2 Cor. 7, 11. 1 Thess. 4, 3. — sind Prädicat von θρησκεία), *Waisen und Witwen* (auch bei allgemeineren Wahrheiten hat der Verf. sogleich concrete Fälle im Auge) *in ihrer Drangsal besuchen* (Matth. 25, 36., überhaupt *hülffreich* nach ihnen *sehen*, Luk. 1, 68. — diess ist ein Beispiel der *wohlthätigen Liebe*, welche der eine Bestandtheil des wahren Gottesdienstes ist) *und sich unbefleckt* (1 Petr. 1, 19., zur Construction vgl. Vs. 21.), *bewahren vor* (vgl. ἀπὸ τ. γυναικὸς ἀλλοτριᾶς Spr. 7, 5., ἐκ τ. πονηροῦ Joh. 17, 15.) *der Welt* (der gottlosen sündigen 4, 4.) — der zweite Bestandtheil der Gerechtigkeit u. Keuschheit (Reinheit). Isocrat. ad Nicocl. b. Wist.: ἡγοῦ τοῦτο εἶναι θῦμα κάλλιστον κ. θεραπείαν μεγίστην, ἐὰν βέλτιστον κ. δικαιοτάτον σεαυτὸν παρέχης.

7) 2, 1—13. *Rüge der Parteilichkeit für Reiche und der Verachtung der Armen, was Uebertretung des Gesetzes der Liebe ist. Ermahnung zur rechten Beobachtung desselben.* — Der verknüpfende Gedanke tritt Vs. 8 ff. hervor.

Vs. 1. μὴ ἐν προσωποληψίαις ἔχετε κτλ.] *Nicht mit Ansehen der Personen* (der Plur. wie 1 Petr. 2, 1.) *habt den Glauben an unsern Herrn* u. s. w. Falsch vergleicht Hott. ἔχειν ἐν τῇ ἐπιγνώσει Röm. 1, 28., ἐν ὀργῇ: vielmehr ist ähnlich das adverbiale ἐν πίστει 1, 6., ἐν πάσῃ σοφίᾳ Col. 3, 16. u. dgl. πίστιν ἔχ. 'will de W. nach dem Folg. in concreter Weise verstehen vom Führen der Angelegenheiten des Glaubens (Est.), und erklärt für unrichtig den Sinn: *Verbindet nicht Ansehen der P. mit dem Glauben* u. s. w. Und allerdings entspricht dieses Letztere nicht genau; aber auch de W.'s Fassung von πίστ. ἔχ. trifft nicht zu. Richtig ist der Sinn: *Habt den Glauben nicht so, dass dabei Ansehen der P. gilt* (Wiesing. Huth.). Da auf ἐν προσωπολ. der Nachdruck liegt, so kann man auch den Ausdruck mit diesem vertauschen: μὴ προσωποληπτεῖτε ἐν τῇ πίστει, nur ist diess nicht = ἐν τοῖς τῆς πίστεως (de W.). Ganz verfehlt ist Grot.'s Erklärung des ἔχειν durch κατέχειν, und die Fassung des Satzes als Frage: *Bei Ansehen der P. habt ihr doch nicht den Glauben* u. s. w.? (Strr. Rsm. Pitt. Schlth. Gbs. Grsh. Kern). Der Genit. τ. δόξης gehört nicht zu τ. πίστιν (Syr. Grot. Hamm. Bens. Hott. Huth.), nicht zu Χριστοῦ (Schulth. Baur Paul. S. 691. Lange), sondern zu κυρίου, aber nicht als Apposition (Beng.), sondern als zweiter davon registrirter Genitiv, vgl. 2 Petr. 3, 2. (Knapp. d. Meist. Wiesing.). Christus wird *Herr der Herrlichkeit* (1 Cor. 2, 8.) genannt, um an den erhabenen Sinn des wahren Christen 1, 9. zu erinnern (Calv. Aret. Est. Beng. Schnckb., ähnlich auch Kern die christliche Gleichheit betonend), nicht

um die Scheu vor der Verletzung seiner Würde zu erwecken (*Knpp.*; *Thl.*: „dehonestare religionem ejus qui dominus . . . divina gloria aucti“).

Vs. 2—4. Das Ansehen der Personen wird in einem Beispiele gerügt. Diese Vss. bilden einen Satz mit mehreren Vordersätzen Vs. 2 f. und einem Nachsatze Vs. 4. in Form einer Frage (gg. *Hamm. Homb. Herd. Mich.*, welche diesen Vs. noch zu den Vordersätzen ziehen). Der Text bedarf einiger Berichtigung. Die LA. Vs. 3. ἐπιβλήθητε δέ BCK 69. Syr. p. all. *Tschdf.* st. καὶ ἐπιβλ. *ΣAG Lchm* ist wohl schon desswegen vorzuziehen, weil die gew. eine syntaktische Besserung zur Vermeidung der Aufeinanderfolge des δέ zu sein scheint. αὐτῶ ist nach *ΣABC 13.* all. Verss. *Theoph.* al. mit *Grsb.* u. A. zu tilgen; ebenso ὥδε nach *ABC** u. a. *ZZ.*, u. Vs. 4. καί, das *Grsb.* noch im Texte gelassen hat, weil es *Theoph. Oec.* ausdrücklich haben; und syntaktisch lässt es sich bei der Frage wohl rechtfertigen, vgl. 1 Cor. 5, 2. 2 Cor. 2, 2. Mit *Crpz. Knpp.* das erste καί mit dem zweiten in Verhältniss zu setzen wie *et — et, tum — tum*, ist schwerlich rathsam. Nämlich falls in eure Versammlung (συναγ., 'wozu de *W. Wiesing.* vergleichen' ἐπισυναγωγή Hebr. 10, 25., dasselbe was 1 Cor. 11, 18. u. ö. ἐκκλησία, vielleicht nach palästinischem Sprachgebrauche, nicht vermöge des örtlichen Umstandes, dass die ehemalige Synagoge in ein christliches Versammlungshaus verwandelt war [*Est.*]; nicht in die jüdische von Christen benutzte Synagoge [*Schnckb. Thl. Krn. Pfeiff. Stud. u. Krit. 1850. Hft. 1. S. 112.*], da eine solche Gemeinschaft zwischen Juden und Christen an sich selbst und zumal bei der 5, 14. vorausgesetzten Gemeindeverfassung unwahrscheinlich; 'nach *de W.* [auch *Lange*, der die gesammte relig. Gemeinschaft der judenchristl. Diaspora darunter versteht] ist überhaupt nicht wohl vom Versammlungsorte die Rede [geg. *Vitr. de synag. vet. Gbs. Thl. Huth.*], denn dafür liege weder im Worte [vgl. Apok. 2, 9. 3, 9.] noch in der vorausgesetzten Einrichtung zum Sitzen ein Grund, wiewohl aus letzterem erhelle, dass das christliche Gemeindeleben schon ziemlich ausgebildet war; dazu vgl. die Bemerkungen zur Einl. h.'; — ganz verwerflich ist die Meinung *Hamm.*'s u. a. Engl. *Herd.*'s, *Strr.*'s, dass von einer gerichtlichen Versammlung die Rede sei) ein goldberingter Mann in prächtiger Kleidung (Luk. 23, 11.) eintritt, es tritt aber auch ein Armer ein in schmutziger Kleidung (der Eine u. Andere ist als Christ — so auch *Wiesing.* — nicht als ungläubiger dem Christenthum geneigter Gast zu denken [gg. *Bens. Sml. Mich. Pu. Schnckb. Huth.*]; denn legen wir auch auf den Grund wenig Gewicht, dass im letztern Falle der bürgerliche Rang zu berücksichtigen war [*Strr. Knpp.*], so ist so viel richtig, dass bei dem sonstigen Eifern des Jak. gegen die Reichen unter den Christen die Rüge viel mehr Bedeutung gewinnt, wenn sie sich auf eine Prosopolepsie gegen christliche Reiche bezieht; 'dass beide nicht ausdrücklich als Brüder bez. werden, hat seinen Grund darin, dass es h. auf ihren äusseren Stand ankommt; und wenn Vs. 6 f. die Reichen den Christen deutlich gegenübergestellt würden, so würde diess nur für die Annahme von *Weiss* [deutsche Ztschr. f. christl. Wissenschaft 1854. Nr. 51.] be-

weisen, dass bloss unter den Reichen Nichtchristen zu verstehen seien; *Lange* versteht unter dem Reichen den Judaisten, der auf sein Bundesrecht pocht, unter dem Armen den Heidenchristen, muss aber auch die Prädicate symbolisch deuten¹⁾, *ihr blicket aber auf den, der das prächtige Kleid trägt, und sprecht: Du setze dich hierher bequem* (nimm diesen guten Platz ein), *und zu dem Armen sprecht ihr: Du stehe dort, oder setze dich unter* (unten an) *meinen Fusschemel* (dass Jak. nicht an Diakonen denkt, welche nach den Constitutt. apost. II, 56. 58., wo offenbar auf unsre St. Rücksicht genommen ist, die Plätze anzuweisen hatten, sieht man daraus, dass einer der Sprechenden schon selbst einen bequemen Platz mit einem Fusschemel hat: es sind die Gemeindeglieder selbst, welche den später Eintretenden die Plätze anweisen; vgl. d. Bemkgn. z. Einl. h.²⁾): *habt ihr dann nicht bei euch selbst* (vgl. *ἐν τῇ καρδίᾳ* Mark. 11, 23.) *gezweifelt und seid Richter von schlechten Gedanken geworden?* *διακρίνεσθαι* kann kaum anders als nach neutest. Sprachgebrauche (1, 6.) in der Bedeutung zweifeln genommen werden; aber die Erkl.: *et non dubitatis apud vosmet ipsos* (LCpp. Elsn. Ptt. Thl. Kern), *und ihr habt kein Bedenken getragen?* (rügende Ansprache an das Gewissen), oder ohne Frage: *et sine ulla dubitatione apud animum vestrum statuistis* (Wst.), giebt einen zu unbedeutenden Sinn. Viel stärker und dem Zusammenhange wie der Ansicht des Jak. angemessener ist der: *seid ihr dann nicht* (in eurem Glauben Vs. 1.) *zweifelhaft geworden*, d. h. habt ihr nicht die Wahrheit, dass Reiche u. Arme in Christo Eins sind, verleugnet? (Wiesing. Huth.). Ganz fallen weg die Erkl.: *tum non dijudicavistis s. reputastis rem illam* (Knpp., ähnlich Oec.: οὕτως ἀδιακρίτως καὶ ἐν προσωποληψίᾳ τὸν μὲν ἐτιμήσατε, τὸν δὲ ἡτιμάσατε, Luth. Beng.); *nonne discrimen feceritis apud vos?* *trennt ihr euch dann nicht unter euch selbst?* (Grot. Est. ESchm. Schnckb. Schlth. Hott. Hnsl. Gbs. Lange); *nonne judicati estis a vobismet ipsis?* (Aret. Strr.). Der Genit. *διαλογ. πον.* ist der der Beschaffenheit (vgl. *ὁ κριτὴς τ. ἀδικίας* Luk. 18, 6. Win. §. 30. 1.), und die *schlechten Gedanken* bestehen in der glaubenslosen Werthlegung auf Reichthum; *Richter* aber sind sie, indem sie vorziehen und zurücksetzen, schätzen und verachten. Auf das im Gewissen vollzogene Gericht über das Unrecht die WW. zu beziehen (Kern), stimmt nicht zur rechten Fassung des Vorhergehenden.

Vs. 5. 6. 1. Hlfte. Begründung der Rüge in Beziehung auf die verachteten Armen, an deren Christenwürde erinnert wird. οὐχ ὁ θεὸς ἐξελέξατο τ. πτωχοὺς τοῦ κόσμου — τούτου hat Grsb. angeblich nach ABCG 13. all. Syr. all. Oec. getilgt, aber Lchm. Tschdf. geben nach SA*BC* das seltnere τῷ κόσμῳ — πλουσίους κτλ.] *Hat nicht Gott erwählet* (1 Cor. 1, 27 f.) *die Armen der Welt* (d. i. die in ihrer Stellung zur Welt arm sind — falsch nimmt Gbs. κόσμος für irdische Güter; nach der and. LA. für die W. im Urtheile der W., Huth., vgl. ἀστεῖος τῷ θεῷ AG. 7, 20.; nicht: in Bezug auf die Welt, Wiesing.³⁾) *als Reiche im Glauben* (wie sonst ἐν Χριστῷ im Gegensatze mit τ. κόσμ., vgl. γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει 1 Tim. 1, 2., nicht an Glauben [Luth. Gbs. u. A.], vgl. πλοῦς. ἐν ἐλέει Eph. 2, 4., was

fälschlich als Grund der Erwählung gefasst werden könnte; auch nicht durch *Glauben* [Hnsl.]: *πλούσιοι* sind sie durch *κληρονομία* und dadurch Gegenstand der Achtung, *hoch, erhaben*, vgl. 1, 9.: daher muss nothwendig *εἰς τὸ εἶναι* oder *εἶναι* [Eph. 1, 4.] ergänzt werden, was Gbs. irriger Weise leugnet) und *Erben des Reiches* (vgl. Gal. 3, 29. 5, 21.) u. s. w. Offenbar wird hier vorausgesetzt, dass jener zurückgesetzte Arme ein Gläubiger sei; denn sonst wäre schicklicher zu sagen gewesen: „den Armen wird das Evang. gepredigt“ u. dgl. *ὁμείψατε ἑαυτοὺς* [Hnsl.] *Ihr aber* (anders als Gott!) *habt den Armen* (generisch) *veruneuhret* (näml. laut jenes Beispiels). Vgl. 1 Cor. 11, 22.

Vs. 6. 2. H. 7. Begründung der Rüge in Beziehung auf die bevorzugten Reichen, indem an das unwürdige Betragen mancher derselben erinnert wird. *οὐχ οἱ πλούσιοι κτλ.* *Sind es nicht die Reichen, die euch gewalthätig behandeln* (vgl. AG. 10, 38. Ezech. 18, 16.) *und euch zu den Gerichtsstühlen schleppen?* (vgl. Matth. 5, 25. 18, 28 ff.). Am natürlichsten versteht man diess nach 5, 4. 6. von harter Behandlung in Geldsachen, nicht etwa von Verfolgung um des Glaubens willen (*Grot. Sml. Ptt.*); dann aber wird man auch kein Bedenken tragen es von den christlichen Reichen (wogg. *Huth.*) zu verstehen, denen ins Allgemeine hin Schuld gegeben wird, was nur von manchen galt. Der Uebermuth der Reichen zeigte sich schon in Corinth (1 Cor. 11, 22.), und sicherlich waren es auch sie, welche heidnische Richter gegen Christen aufriefen (1 Cor. 6, 1 ff.) und christlichen Brüdern Unrecht thaten (ebend. Vs. 8.). Vgl. *Kern Tüb. Ztschr.* 1835. II. 26 ff. *οὐκ αὐτοὶ βλασφημοῦσιν κτλ.* *Sind sie es nicht, welche lästern den schönen Namen, nach dem ihr genannt seid, eigentl. der über euch genannt, euch beigelegt ist?* Fasst man *βλασφ.* direct, so muss man mit jenen Ausll. an Heiden denken, vgl. 1 Petr. 4, 14. 2, 12. 3, 16.; aber es kann auch indirect (gg. *Huth. Lange*) gebraucht sein wie b. *Euseb. H. E. V, 1: . . . διὰ τῆς ἀναστροφῆς αὐτῶν βλασφημοῦντες (βλασφημεῖσθαι ποιοῦντες) τὴν ὁδόν*, vgl. 2 Petr. 2, 2.: *δι' οὓς ἡ ὁδὸς - - βλασφημεῖται* (vgl. *Knpp.*). *τὸ καλ. ὄνομα* ist nicht der Name *Brüder* (Hnsl.), nicht *Gottes* (Strr. *Schlth.*), sondern *Christi* (*Christianer*, 1 Petr. 4, 16. obwohl eine Anspielung an den Namen *χριστιανοί* h. nicht nothwendig vorliegt, vgl. *Wiesing. Huth. Lange*), weil wahrsch. von demjenigen die Rede ist, welchen Andere ihnen beileigten (*ἐπικαλεῖν ἐπὶ* = *בְּשֵׁם*, vgl. AG. 15, 17.). Falsch denken *Herd.* an den Namen *Nazaräer*, *Augi. Essäer*, *Credn. Einl. S. 596.* *πτωχοί*, welche Vermuthungen für die Diaspora nach AG. 11, 27. nicht nöthig noch wahrscheinlich sind. Eine Identificirung von Armuth und Christenthum (*Reuss*) liegt h. nicht vor.

Vs. 8 f. *Ein solches Betragen ist Uebertretung des Gesetzes.* Vgl. *Kössing* das christl. Gesetz. Ueber Jak. 2, 8—12. 1862. *εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε βασιλικὸν κτλ.* *Wenn ihr jedoch das königliche Gesetz erfüllet nach der Schriftstelle* (wie es geschrieben stehet): *Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, so thut ihr wohl.* *Wenn ihr dagegen Ansehen der Personen übet, so begehet* (oder schärfer als Erzeugniss ihres Thuns hingestellt nach 1, 20.: *wirket*) *ihr Sünde* u. s. w.

Die Verbindung mit dem Vor. ist streitig. Ganz irrig fassen *Gbs. Schnckb. Brtschn.* μέντοι als Folgerungs-Conjunction, da es im N. T. immer, auch Jud. 8., adversative Bedeutung hat. Es ist aber nicht der Gegensatz des möglichen Vorwandes, den die Getadelten im Gesetze der Nächstenliebe suchen (*Calv. Bez. Baumg. Thl. Wiesing. Huth.*). Denn wie konnten sie dieses Gesetz für ihre Parteilichkeit anführen, da es im geraden Widerspruche damit steht, und Jak. sie Vs. 9. eben daraus widerlegt? 'Nach *de W.* 1. ist der Gegensatz der mit dem getadelten Betragen, und mit δέ wird Vs. 9. ein zweiter Gegensatz mit der Forderung des Gesetzes eingeführt. Allein eben dieser zweite Gegensatz blickt offenbar auf Vs. 1. zurück (vgl. auch *Koessing*), von dem nach Art des Jak. Vs. 2—7. die concrete Ausführung war. Dort verbietet er die Parteilichkeit, h. rühmt er die Liebe, deren Gegentheil (μέντοι), als Erfüllung des Gesetzes Vs. 8., gegen welches die Parteilichkeit Uebertretung ist Vs. 9. Eine Folgerung (*Kern*) wird auch so nicht mit Vs. 8. gegeben.' And. wie *Knpp.* lassen μέντοι unerklärt. νόμος βασιλικός auch b. *Plato* u. A. theils im eig. theils uneig. Sinne (Belege b. *Wst. Kpk. Schnckb.* u. A.) das oberste, vorzüglichste Gesetz, vgl. Matth. 22, 39., nicht das von Gott (*Syr.*) oder Christo (*Grot. Bens.*) gegebene. Die *Schriftstelle* ist 3 Mos. 19, 18. προσωπολήπτειν ist das Gegentheil von diesem Gesetze, weil dadurch die allgemeine Idee des Nächsten = Menschen an sich aufgehoben wird, welche Christus Luk. 10, 30 ff. gegen die Vorurtheile des Volks- und Glaubens-Hasses geltend macht, die aber eben so gut gegen die Vorurtheile der bürgerlichen Standesunterschiede gilt. Dass προσωπολ. Sünde und gegen das Gesetz sei, wird durch den Participialsatz erhärtet: ἐλεγχόμενοι κτλ.] indem ihr vom Gesetze als Uebertreter überwiesen werdet, nämlich weil es das mit der προσωποληψία unverträgliche Gebot enthält. Gesetz u. Uebertreter ist h. in abstracter Allgemeinheit genommen, und das Besondere, dass es Liebe gebietet und diess Gebot durch Parteilichkeit übertreten wird, ist stillschweigend subsumirt. Nur so erklärt sich die Verbindung mit dem Folg.

Vs. 10 f. Wer Ein Gesetz übertritt, der übertritt alle. ὅστις γ. ὅλον τ. νόμον τηρήσει κτλ.] Denn (nicht zu stark habe ich mich ausgedrückt) wer das ganze Gesetz gehalten (l. mit *Lehm. Tschdf.* nach *ABC* u. a. *ZZ.* τηρήσῃ, πταίσῃ, obschon das Fut. von einem möglichen Falle stehen kann, *Win.* §. 40. 6. S. 250.), aber gegen Eines verstossen hat (ergänze mit *Thl. Wiesing. Huth.* νόμῳ zu ἐνί, nicht μέρει mit *Gbs. Koessing* u. A., weil man zu πάντων nichts als νόμων hinzudenken kann; *Oec. Theoph.* verstehen wider die abstracte Natur des Satzes das Gesetz der Liebe, wie auch *Augustin. Hieron.* [de eo quod scriptum est: qui totam legem etc. Ep. CXXII. in *Hieron.* Op. ed. Vallars. T. I. P. 2.]; ebenso falsch nimmt *Sml.* ἐνί für πρώτῳ u. ergänzt *Schlth.* ἀνθρώπῳ; auf Missverständniss beruht auch die Einschränkung auf die Gesetze, auf denen Todesstrafe steht, *Grot.*), ist aller schuldig geworden. ἐνοχος z. B. θανάτου Matth. 26, 66. einer Strafe schuldig; πάντων sc. τῶν νόμων aller Gesetze, nämli. der Ue-

bertretung derselben. Diese Wahrheit (ähnlich ausgesprochen von den Rabbinen z. B. Schabb. f. 70. 2. b. *Wst. Schttg.*, vgl. Matth. 5, 19.) beruht auf der Einheit aller Gesetze 1) hinsichtlich ihrer Quelle, welche der Wille Gottes ist; 2) hinsichtlich der Gesinnung, welche, wenn die rechte, nicht nur eins, sondern alle zusammen in sich aufnimmt. Jak. macht die erstere Einheit geltend. ὁ γ. εἰπὼν κτλ.] *Denn der da gesagt hat: Du sollst nicht ehebrechen, hat auch gesagt: Du sollst nicht tödten.* Das Subject ist Gott, denn dieser redet 2 Mos. 20, 1 ff., nicht das Gesetz (*Jhm.*). εἰ δὲ οὐ μοιχεύσεις κτλ.] *Wenn du nun* (δέ subsumirend) *nicht ehebrichst* (*Lhm. Tschdf.* nach *ΣABC μοιχεύεις, φονεύεις*), *hingegen tödtest, so bist du Uebertreter des Gesetzes geworden.* 'Die Wahl gerade dieser beiden Verbote hat seinen Grund wohl darin, dass sie die ersten sind, welche sich auf das Verhalten geg. den Nächsten beziehen (*Huth.*).'

Vs. 12 f. Bisher hat Jak. sich des mosaischen Gesetzes zur Widerlegung bedient: jetzt (vgl. über den Grund die Erkl.) *verweist er die Leser an das christliche Gesetz der Freiheit* (gleichsam als wolle er sagen: οὕτως τὸ ἀγαθὸν ἐργάσεσθε ὥς μὴ ὑπὸ νόμου ἀναγκασόμενοι, ἀλλ' αὐθάρετοι, Schol. b. *Mth.*) *und an das Gericht.* οὕτως λαλεῖτε κτλ.] *Also redet und also handelt als die durch* (Röm. 2, 12.) *das Gesetz der Freiheit* (nicht das der Liebe, sondern wie 1, 25. das mit freiem Glauben oder mit freier Gesinnung anzuerkennende Sittengesetz, das in seiner innern Einheit keine Ausnahme gestattet) *gerichtet werden sollen.* 'de W. sagt: „οὕτως hebt das ὥς mehr heraus (1 Cor. 3, 15.); dieses ist aber nicht vergleichend, sondern bestimmend (vgl. 1 Cor. 9, 26. 1 Petr. 1, 14.)“. Auch nach *Huth.* bezieht sich οὕτως nur auf das Folg. Allein des Zusammenhanges wegen weist es auf das Vorherg. zurück: „also (nach der Vs. 10 f. ausgesprochenen Regel) redet u. s. w.“ und dazu tritt verstärkend die Erinnerung mit ὥς, womit die eigene Ueberzeugung der Leser ausgedrückt ist.' ἡ γὰρ κρίσις ἀνίλεως (*Lhm. Tschdf.* nach *ΣABCK ἀνέλεος*) τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος] *Denn das Gericht ist* (vermöge des Barmherzigkeit — vgl. Matth. 9, 13. — oder Liebe gegen Geringe fordernden Gesetzes der Freiheit) *unbarmherzig gegen den, der nicht Barmherzigkeit geübt hat.* Vgl. Matth. 25, 41 ff. καὶ — diese Conjunction, welche sich nur in Minusk. findet, scheint ebenso wie δέ in A 13. Vulg. b. *Lhm.* zur Herstellung einer syntaktischen Verbindung eingetragen zu sein, und Jak. mit Absicht und zu grösserem Nachdrucke den Satz verbindungslos hingestellt zu haben, vgl. 1, 27. 3, 2. 4, 12. — κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως] *Es rühmet sich* (vgl. 3, 14. Röm. 11, 18.) *Barmherzigkeit* ('nicht ohne Weiteres = der Barmherzige [*de W.*], sondern die Gesinnung und Lebensrichtung') *gegen das Gericht.* Wörtlich genommen wäre der Gedanke unchristlich (vgl. Matth. 25, 37 ff.), und viell. hätte Paul. dieses Ausdruckes sich nicht bedient (obwohl ähnliche Contraste nicht fehlen, vgl. 1 Cor. 1, 25.); aber der Sinn ist: der Barmherzige hat das Gericht nicht zu fürchten, 'sondern wird vielmehr nach dem Kanon Matth. 5, 7. mit Freudigkeit wider das Gericht bestehen.' Vgl. Tob. 4, 11.

8) 2, 14—26. Wie der Glaube nicht lieblos sein darf, so auch nicht ohne Werke (vgl. 1, 22 ff.). So fasst *de W.* 1. den Zusammenhang mit dem Vorigen. Darnach würde die folgende Ausführung der vorhergehenden mehr beigeordnet sein. Allein da die *ἔργα* im Sinn des Vfs. sich wieder im Werk der Liebe vorzüglich concentriren (vgl. auch Vs. 15 f.), dieses aber als Glaubenswerk 2, 1 ff. empfohlen ist, so soll wohl in nachfolgender Erörterung, dass der Glaube nicht ohne Werke sein dürfe, ein Beweggrund dafür liegen, dass Liebe dem Glauben nöthig sei (*Pfeiff.*). — *Widerlegung derer, welche Glauben zu haben vorgeben, ohne werththätig zu sein, und meinen durch den Glauben allein gerechtfertigt zu werden.* Um diese Polemik recht zu verstehen muss man die Begriffe des Jak. sowohl vom *Glauben* als von den *Werken* und der *Rechtfertigung* genau bestimmen und zugleich mit denen des Ap. Paulus vergleichen*). *Glaube* ist nach

*) 'In Einzellnem, aber wie es scheint Wesentlichem, von *de W.* abweichend hat sich der Bearb. in diesem Theile vorliegender Erklärung dennoch nicht das Recht zugestanden, im Textverlauf andere Ergänzungen einzuschalten als solche, durch welche *de W.*'s Ansicht von 2, 14—26. nicht alterirt wird. Ueber die geschichtlichen Voraussetzungen vgl. die Bemkn. z. Einl. f. Einiges rein Exegetische sei dennoch h. bemerkt.

a) Man kann nicht mit *de W.* sagen, dass Jak. den Glauben h. bloss im theorethischen Sinne fasse, oder gar diess mit *Baur* Paul. S. 680 f. Neutest. Theol. S. 279 ff. dahin ausdehnen, dass Jak. bloss einen solchen Glauben, der nicht einmal Princip sittlicher Thätigkeit ist (*Kern*), kenne (dagegen vgl. schon die Bemkn. zur Einl. c., ferner *Wiesing. Huth.* u. A.). In beiden Fällen ist übersehen, dass Jak. in Vs. 19. nicht von dem Glauben, wie er ihn meint, sondern von dem, wie ihn die Gegner meinen, handelt, und dass er Vs. 23., also wegen der inneren Zugehörigkeit dieser Vss. auch Vs. 22., noch von einem Glauben redet, welcher nicht nur als im Wechselverhältniss zu den Werken stehend geschichtlich sich erwiesen hat Vs. 22., sondern auch von Gott dem Abraham für Gerechtigkeit angerechnet worden ist Vs. 23. Der Unterschied zwischen beiden Glaubensarten zeigt sich auch im Ausdruck: *πιστεύεις* *ὅτι* Vs. 19. und das vertrauende *ἐπίστευσε* -- *τῷ* *Θεῷ* Vs. 23. Sonst aber hat sich, da die Polemik der Darlegung vermengt ist, der gegnerische und der dem Jak. eigene Begriff des Glaubens äusserlich nicht weiter geschieden. Doch ist die innere Einheit des letzteren (welche *de W.* nicht sicher anzuerkennen scheint) durch die Grundanschauungen des Jak. hinreichend motivirt; vgl. d. Bemkn. z. Einl. c.

b) Von besonderer Wichtigkeit für die Anschauung des Jak. ist das Verhältniss der engverbundenen Vss. 21—23. unter einander. Diess wird namentlich durch die Auffassung des *ἐπληρώθη ἡ γραφή* Vs. 23. bedingt. Denn da der Vs. 23. aus 1 Mos. 15, 6. berichtete Vorgang allerdings von Jak. nicht als Weissagung gefasst sein kann, deren Erfüllung in Vs. 21. angegeben wäre, so hat *Kern* in letzterem den „vollen Erfolg“ für Vs. 23. gesehen und *de W.* geschlossen, dass dem Jak. der Verheissungsglaube und die Zurechnung desselben Vs. 23. als etwas noch nicht ganz Reales gegolten habe. Allein dass diess nicht der Fall ist, könnte schon der Zusatz *καὶ φίλος Θεοῦ ἐκλήθη* Vs. 23. erweisen; auch liegt das nicht in *ἐπληρώθη*. Die Erfüllung ist nicht bloss die Verwirklichung (*de W. Huth.*), sondern auch der bestätigende Ausweis (*Hofm. Wiesing.*) des Erfüllten, wie bei jeder Weissagung. So hier. Allerdings nicht bloss der Umstand, dass Gott den Glauben Abrah.'s recht gewerthet hatte, als er ihn für Gerechtigkeit achtete (*Hofm.* I. S. 642. *Wiesing.*), sondern beides, dass Abrah. Gott glaubte und dass dieser Glaube ihm von Gott zur Gerechtigkeit gerechnet wurde, hat sich in der Darbringung Isaaks, die dazu diente, dass Abraham *ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη*,

Jak. das Ergebniss der Vernehmung des Wortes (1, 22.) besonders in sittlicher Hinsicht, *sittliche Ueberzeugung* (Röm. 14, 23.), und ob- schon er ihn auch als Glauben an Christum (2, 1.), als *Vertrauen* (1, 5. 5, 15.) und *Treue* (1, 3.) kennt, so macht er doch dieses Mo-

bestätigend erwiesen. Aber der Vorgang Vs. 23. ist im Sinne des Jak. dem Vs. 21. berührten wirklich vorangegangen, und wie der Glaube vor der Darbringung, so gilt ihm die Zurechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit als zuvor eingetreten, ehe die *δικαιώσις ἐξ ἔργων* Vs. 21. stattfand. Eben desshalb aber kann mit dem *ἐδικαιώθη* nicht wieder die imputative Rechtfertigung, wie in dem *ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην*, wovon es schon durch den Ausdruck unterschieden ist, auch nicht eine Gerechterklärung vor der theokratischen Gemeinde (*Lange*), worauf nichts hindeutet, gemeint sein, sondern es ist darunter jene sittliche Rechtbeschaffenheit zu verstehen, welche sich auf Grund der Glaubensbethätigung (*ἐξ ἔργων*) darstellt, welche auch von Paul. nach der Heiligung erwähnt (1 Cor. 6, 11.; vgl. *Mey.* zu d. St. *Wiesing.*) und von Jak. als der Thatbeweis sowohl für das Vorhandensein des wahren lebendigen Glaubens als dessen Zurechnung gefasst wird. Die Werke bringen kein neues Verhältniss der Rechtbeschaffenheit zu Stande, am Wenigsten eines, bei dem das menschliche Subj. der rechtfertigenden Gnade nicht mehr bedürfte, sondern sie bringen nur das in der Glaubenzurechnung durch die Gnade eingetretene Verhältniss der Rechtbeschaffenheit als bestätigender Ausweis zu Tage, sie bethätigen „ein Verhältniss zu Gott, in welchem Abr. vermöge seines Glaubens stand“ (*Hofm. Schriftbew.* I. S. 646.).

c) Wie somit das Verhältniss Abrahams zu Gott, welches mit der Darbringung Isaaks geoffenbart und durch *ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη* bezeichnet ist, eine geschichtliche Stellung hat zu dem Vs. 23. Besprochenen, so berührt Jak. auch die Seite des inneren Vollzugs. Diese Seite hebt Vs. 22. heraus. Das Wechselverhältniss zwischen Glauben und Werken Abrahams, wie es dort aufgestellt wird, ist von *de W.* für den 2. Theil richtig erfasst: der Glaube bewährte sich vollkommen durch die Werke d. h. nach Vs. 23. als ein solcher, der von Gott dem Abraham zur Gerechtigkeit gerechnet werden konnte. Den 1. Theil aber fasst *de W.* so, dass der Glaube mithalf zu Abrahams Werken, und beruft sich für die unbestimmte Beziehung des *συν* auf 2 Cor. 1, 24. (s. dageg. s. Erkl.) 3 Joh. 8. Jud. 12. 1 Petr. 4, 4.; aber keine dieser Stellen bestätigt diess. Die Beziehung in *συν* ist nicht immer genannt, aber immer vorhanden, und geht entweder auf den, mit dem einer wirkt, oder auf den, dem einer zu etwas mitverhilft (nach *Mey. Hofm.*). Dann aber kann h. nicht gemeint sein, dass der Glaube mit den Werken in derselben Wirksamkeit war (ähnli. *Lange*), denn es ist nicht von einem Nebeneinander, sondern von einem Aufeinander des wechselseitigen Wirkens die Rede (desshalb kann auch die *πίστις* nicht zu einem bloss „begleitenden Moment des religiösen Bewusstseins, dessen substantielle Form die Werke“ seien, herabgesetzt werden, wie es *Baur* Paul. S. 681. Neutest. Theol. S. 281. thut), sondern es ist gemeint, dass der Glaube den Werken mithalf, nämlich zu werden, was sie nach Vs. 21. gewesen sind, die That unbedingten Gehorsams und Grundlage der *δικαιώσις ἐξ ἔργων* (*Hofm.* I. S. 643. *Wiesing.*, während *Huth.* die Unterstützung, die der Gl. den Werken leistete, darin findet, dass er wie zu ihrer Hervorbringung, so zu ihrer dem Willen Gottes entsprechenden Ausföhrung wirkte). Das Thun also, welches dem Abraham zur Gerechtigkeit gereichte, ist nach Jak. nicht geworden, was es gewesen ist, ohne dass ihm der Glaube mitgeholfen hat; dagegen in Bezug auf den Glauben diente Abrahams Thun nur dazu, ihn als vollkommen zu bewähren, ohne mitgestaltend auf ihn selbst oder mitbewirkend auf seine Zurechnung als Gerechtigkeit von Einfluss zu sein. Darnach fasst Jak. das Verhältniss zwischen Werk- und Glaubensgerechtigkeit so, dass diese ohne jene ihm als etwas Vollendetes an sich, und jene nicht ohne diese, zugleich aber für diese als objectiver Thatbeweis und subjective Bewährung nothwendig gilt. —

ment h. so wenig geltend, dass er ihn bloss als *theoretischen* Glauben fasst und ihn sogar den bösen Geistern zuschreibt (Vs. 19.). Sehr verschieden davon ist der paulin. Begriff des Glaubens, welcher die Demuth, das Gefühl der Unwürdigkeit u. Unfähigkeit voraussetzt (Röm. 3, 9 ff. 23.) und im Vertrauen auf die im Versöhnungstode Christi geoffenbarte Gnade Gottes besteht (Röm. 3, 25. 5, 8. 2 Cor. 5, 18 f.). Ein Zweig desselben ist der *sittliche Glaube* (Röm. 14, 23.); aber dieser, welcher das Bewusstsein der thätigen Liebe ist (Gal. 5, 6.), kann erst aus der Reinigung des innern Menschen durch den Versöhnungsglauben hervorgehen. Sonach wird man nicht mit *Rauch* in *Win. Engelh.* krit. Journ. VI. 260. sagen können, beider App. Begriff vom Glauben sei derselbe. — *Werke* sind dem Jak. nicht etwa Gesetzeswerke im schlechten Sinne, Beobachtungen von fleischlichen Satzungen und Gebräuchen, sondern ein thätiges sittliches Leben, dessen Regel zwar im mosaischen Gesetze, besonders dem Gebote der Liebe liegt, aber so, wie sie vom Geiste der Freiheit begriffen und angeeignet ist (s. 1, 25. 2, 12.). Der Ap. Paul. versteht unter *Werken des Gesetzes* auch nicht bloss Cerimonial-Satzungen, wie deutlich aus Röm. 7, 14 ff. erhellt; wenn er aber gegen die jüdische Werkheiligkeit und deren Stolz streitet wie Röm. 9, 30 ff., so denkt er wohl an jene Satzungen zugleich mit. — Was nun die *Rechtfertigung* betrifft, so versteht Jak. darunter die eigentliche oder sittliche (vgl. Matth. 12, 37.), welche Paul. ebenfalls kennt. Aber man muss für seine Ansicht von der Rechtfertigung einen dreifachen Standpunkt unterscheiden: 1) den allgemein sittlichen, auf welchem er Röm. 2, 13. vgl. Vs. 5 ff. steht, und keine Rücksicht darauf nimmt, wie das da bezeichnete höchste Ziel der Sittlichkeit wirklich erreicht werden kann und erreicht wird. 2) Auf dem polemischen Standpunkte, der jüdischen Werkheiligkeit gegenüber, leugnet er, dass man durch Erfüllung des Gesetzes (auch seinem sittlichen Gehalte nach, weil es der Mensch nie recht erfüllt) die Rechtfertigung oder das Wohlgefallen Gottes erlangen könne (Röm. 3, 20. Gal. 2, 16.). Aber es gilt diess nicht bloss für diejenigen, welche suchen Antheil an den Gnadenwohlthaten zu nehmen, die uns in Christo angeboten werden (*Oec. Theoph. Aug.* u. A.), obschon es allerdings der jüdischen Anmaassung entgegengesetzt wird. Auch auf dem 3. Standpunkte im christlichen Leben selbst erkennt Paulus die Unzulänglichkeit des guten Gewissens zur Beruhigung und Beseligung des Menschen an (1 Cor. 4, 4.), und findet den Frieden allein im Glauben an Gott, der ihn *aus Gnaden rechtfertigt*, d. h. so ansieht und annimmt, als ob er gerecht sei. Von dieser höhern Rechtfertigung oder *Begnadigung* weiss Jak. nichts.

Vs. 14. τί — BC* a pr. m. H *Lhm.* haben τό nicht, das 'nach *de W.* 1.' vielleicht aus Vs. 16. heraufgenommen ist, 'allein *Tschdf.* liest es mit Recht nach *8AC**GK* all. f. omn.' — ὅφελος κτλ.] *Was nützt es* (wörtlich: *was ist der Nutzen*, der daraus entsteht; falsch nimmt *Schlth.* τό für τοῦτο; and. LA.: *welcher Nutzen ist*), *Brüder, wenn Jemand behauptet* (vorgiebt) *Glauben* (der Art fehlt, weil das W. an sich bestimmt ist) *zu haben* (Röm. 14, 22. 1 Tim. 1, 19.),

aber nicht Werke hat (vgl. 1, 4.), d. h. nicht werthätig ist, den Glauben nicht in sittlichem Thun, besonders Wohlthun (Vs. 15., nicht Gesetzeswerke im crassen jüdischen Sinne, s. vorher — gegen Augi. u. A.) beweist? Dieser allgemein ausgesprochene Einwurf wird nun bestimmter so ausgedrückt: *μὴ δύναται ἡ πίστις κτλ.*] *Es kann doch nicht der (nicht: dieser, Schnckb., sondern wie 1, 3 f. 15.) Glaube ihn selig machen?* (1, 21.). Das „Seligmachen“ ist eben der „Nutzen“. Der Glaube leistet dieses nicht, weil nach Vs. 24. der Mensch nicht durch Glauben allein ohne Werke gerechtfertigt wird, ohne Rechtfertigung aber Niemand selig werden kann. Diess ist nun allerdings ein Haupteinwurf, der gegen einen solchen Glauben gemacht wird. Im Folg. aber dreht sich Alles um den Begriff des *todten Glaubens*. Die Meist. nehmen *todt* für *unwirksam* oder *fruchtlos*, *unnütz zur Seligkeit*. Aber nach der eigenen Erklärung des Vfs. Vs. 22. ist *todt* s. v. a. *ohne Geist* d. h. Leben, Lebenskraft, also nicht zunächst auf den Erfolg zu beziehen, sondern als innere Beschaffenheit zu fassen.

Vs. 15—17. *Vergleichung des Glaubens ohne Werke mit einer Wohlthätigkeit, die in blossen Worten besteht.* Vs. 15. *ἐὰν δέ* — diese Conj. fehlt im *SB* 13. all. Arm. all., *Cyr.* hat dafür *γάρ*, der *Syr.* *καί*, und darum haben es *Grsb.* obelisirt, *Lchm.* getilgt; da es aber durch *ACGK* Vulg. u. a. stark beglaubigt ist, auch vermuthet werden kann, dass es als scheinbar unpassend theils weggelassen theils mit *γάρ* vertauscht worden (noch *Jchm.* nimmt es für *γάρ*): so wird es der vorsichtige Kritiker nicht verwerfen und wirklich hat es *Tschdf.* beibehalten — *ἀδελφὸς κτλ.*] *Wenn nun* (δὲ führt die Argumentation gegen das *πίστιν ἔχειν κτλ.* ein) *ein Mitbruder oder eine Mitschwester nackt* (schlecht bekleidet) *wären und an der täglichen* (nothdürftigen) *Nahrung Mangel litten, es spräche aber zu ihnen Einer von euch: Gehet hin in Frieden, wärmet und sättigt euch* (sowie Einer sagen würde, der ihnen geholfen hätte, sowie z. B. Jesus zu den Geheilten sagte: *πορεύου εἰς εἰρήνην*, s. zu 2 Petr. 3, 14.; falsch nehmen die Ausll. die Imperr. für Optatt. u. schwächen so die, allerdings etwas unwahrscheinliche, starke Fiction), *ihr gäbet* (Redewechsel st. *er gäbe*, dieser Eine von euch) *ihnen aber nicht, was zur Leibes-Nothdurft gehört: was nützte es?*

Vs. 17. *οὕτω - - ἔχη ἔργα* — so *Grsb.* u. A. — *νεκρά ἐστὶ καθ' ἑαυτήν*] Die Meist. nehmen Letzteres wie *καθ' ἑαυτόν* AG. 28, 16. in dem Sinn *für sich allein*, d. h. ohne Werke (vgl. *καθ' ἑαυτούς* = *מִבְּרָיָהוּ* 1 Mos. 43, 32. LXX, *αὐτοὶ καθ' ἑαυτούς* *sie für sich* u. Aehnliches b. *Raphel.* ex Xenoph. p. 191. Lösn. ad h. 1.), und ziehen es somit zum Subjecte: *der Glaube... für sich allein ist tod*, da es doch zum Prädicate gehört (*Calov. Schnckb. Wiesing. Huth. Lange*), der Tautologie nicht zu gedenken. Es kann wohl heissen *in semet ipsa* (Vulg.) *für sich betrachtet* (vgl. *Plat. Symp.* p. 181.: *οὐκ ἔστι τούτων αὐτὸ καθ' αὐτό καλὸν οὐδέν*), ja *in sich, bei sich* (Röm. 14, 22.), und somit *νεκρά* als innere Eigenschaft bezeichnen. So *Beng.*: *vitae expers*, *Schlth.*: *quae nunquam animata vivere coepit*, *nulla*, u. Letzteres auch *Calov. Schnckb.* Man muss nicht das *τί τὸ ὄφ.* und *νεκρά*

ἔστιν zu genau vergleichen. Der eigentliche Vergleichungspunkt liegt darin, dass weder ein solches Mitleid, noch ein solcher Glaube Leben, lebendige Wirklichkeit hat.

Vs. 18—23. bedient sich Jak. der dialektischen Form, dass er einen Andern die Rede ergreifen und den falschen Glauben bestreiten lässt, und zwar lässt er ihn gleichsam drei Angriffe thun Vs. 18. 19. 20—23. ἀλλ' ἐρεῖ τις] *Aber es wird* (kann) *Jemand sagen*, hat zwar den Anschein ein Einwurf gegen den Verf. zu sein, vgl. 1 Cor. 15, 35., wie es auch *Ersn. Ptt.* genommen und den Einwurf in dem Sinne gefasst haben: der Eine könne Glauben, der Andere Werke haben, es lasse sich Beides trennen; aber dann müsste es augenscheinlich heissen: σὺ ἔργα ἔχεις, κἀγὼ πίστιν ἔχω; *Kern* nimmt den Vordersatz hypothetisch: „wenn du Glauben hast, so habe auch ich Werke, weil, wie du sagst, Glaube und Werke nicht getrennt werden können,“ allein der Gegner ist doch eben als solcher gedacht, der keine Werke hat; nach *de W.* ist der Einwurf „offenbar gegen den schon bestrittenen Irrthum gerichtet, und ἀλλά bildet mit diesem, nicht mit dem zunächst Vorhergeh. einen Gegensatz.“ Allein das würde voraussetzen, dass „der Irrthum bisher das Wort für sich geführt hätte, während er doch bloss genannt ist, um ihn zu bekämpfen“ (*Wiesing.*). Muss demnach das ἀλλά auf das unmittelbar Vorhergehende bezogen werden, so kann diess nur mit *Wiesing.* als eine „Correction des vorhergehenden Urtheils im steigernden Sinne“: *ja sogar* (*Win. Gr. §. 53. S. 392.*) genommen werden; und in der That liegt der früheren Aussage, dass der Gl. ohne Werke in Bezug auf sich selbst todt sei, gegenüber noch ein Mehr in dem Urtheil, dass Gl. ohne Werke Anderen nicht nachweisbar sei (geg. *Huth.*). Daher auch, dass Jak. einen Anderen (unter dem gewiss nicht ein pharisäisch gesinnter Jude [*Stier*] zu verstehen ist) in lebhafter Weise redend einführt. *Huth.* fasst den Sinn: „es möchte aber Jemand dich vertheidigend (?) sagen: dass *du* (der du Werke nicht hast) den Gl. hast, dass *ich* dagegen (der ich den Gl. ohne Werke für todt erkläre) die Werke habe, dass also ich mit dem einseitigen Dringen auf die Werke nicht mehr Recht habe, als du mit dem einseitigen Verharren bei dem Glauben.“ Allein wie kann in der Rede eines Dritten mit dem ἐγὼ Jak. gemeint sein? Das von *Huth.* aus dem gewöhnlichen Leben angeführte Beispiel trifft nicht zu. *Lange* findet h. eine Prophetie für den Gegensatz zwischen der heidenchristl. Welt, die mit ihren Glaubenswerken bewiesen, dass sie den rechten Glauben hatte, und dem Ebionitismus, der mit seinem Mangel an Liebeswerken bewiesen, dass sein Orthodoxismus kein lebend. Glaube war (?). Die Interpunction ἀλλ', ἐρεῖ τις, σὺ (*Schlth. Gbs.*) ist falsch; denn die WW. σὺ πίστιν κτλ. sind noch nicht der Einwurf: dieser folgt erst mit δεῖξον κτλ.

a) Vs. 18. σὺ πίστιν - - τὴν πίστιν σου ἐκ τ. ἔργων σου — besser *Grsb.* u. A. nach NABC 8. all. Vulg. all. χωρὶς τῶν ἔργων — - τὴν πίστιν — μου ist zu tilgen] *Du hast Glauben* (wie du sagst), *und ich habe Werke* (ohne mich des Glaubens besonders zu rühmen, den ich aber ebenfalls und gerade als Quelle meiner Werke zu haben meine). So ist die Sachlage zwischen den Streitenden kurz und treffend

bezeichnet, und nun beginnt der Angriff: *Zeige mir deinen Glauben* (überzeuge mich von der Wirklichkeit desselben) *ohne die Werke* (die du irriger Weise davon trennest, ich aber für unzertrennlich halte), *und ich will dir durch* (ἐκ von der Beweisquelle) *meine Werke den Glauben zeigen* (den ich habe). Der Angriff hat den Zweck den Gegner zum Geständniss zu bringen, dass er einen todten Glauben, leere Gedanken und Gefühle anstatt einer lebendigen fruchtbaren Kraft habe. Indessen muss abgesehen von dieser Polemik bemerkt werden, dass der Glaube, wie er auf das Unsichtbare gerichtet, so selbst unsichtbar ist und in dem Verborgenen des Gemüthes ruht, dass zwar da, wo sittliches Thun fehlt, kein Glaube sein kann, aus sittlichem Thun aber, zumal aus einzelnen Werken, der Glaube nicht vollständig erkannt werden kann.

b) Vs. 19. σὺ πιστεύεις ὅτι ὁ θεὸς εἷς ἐστὶ — h. ist grosse Verschiedenheit der LA.: die einfachste ist ὅτι εἷς θεός (Corb.); Tschdf. liest εἷς ὁ θεός ἐστὶν nach BC Syr. all.; NA all. haben εἷς ἐστὶν ὁ θεός — καλῶς ποιεῖς] *Du glaubst, dass Gott Einer ist: daran thust du wohl*; 'wenn auch nicht gerade dieser Ausdruck an sich mit Sml. Schnckb. Wiesing. ironisch gefasst werden darf (de W.), so liegt doch in dem ganzen Ausspruch namentl. wegen des Folg. etwas Ironisches (Huth. Lange). Das obige: *Du hast Glauben*, wird jetzt specialisirt, aber so, dass der Glaube als *theoretischer* bezeichnet wird, wie schon in der Wendung mit ὅτι anstatt mit εἷς liegt, wornach πιστεύειν nicht das Moment der *vertrauensvollen Hingebung* einschliesst; 'freilich aber war h., wo die Einheit Gottes als Gegenstand des Glaubens hervorgehoben werden soll, eine andere Construction nicht wohl möglich (vgl. auch Huth.). Der Glaubenssatz θεὸς εἷς ἐστὶν ist der oberste des Christenthums (1 Cor. 8, 6. vgl. 1 Thess. 1, 9. Joh. 17, 3.) wie auch des Judenthums; und aus dem Bekenntnisse desselben lässt sich nicht auf die besondere Partei schliessen, zu welcher der Gegner gehörte, wie Schnckb. auf einen Judenchristen schliesst. Im Glauben eines Heidenchristen war dieser Satz ebenfalls der erste und wichtigste. καὶ τὰ δαιμόνια κτλ.] (Aber wenn du nichts weiter thust, so thust du nichts:) *auch die bösen Geister* (nicht die Dämonischen, Wst. Schlth.) *glauben es, und zittern* (schaudern). Ihre Ueberzeugung von Gott, weil nicht mit Gehorsam und Werken verbunden, kann sie so wenig selig machen (Vs. 14.), dass sie vielmehr für sie der Grund wird vor dem göttlichen Gerichte zu zittern.

c) Vs. 20—23. Der dritte Angriff wird mit der gleichsam im Voraus triumphirenden Frage eröffnet Vs. 20.: θέλεις -- νεκρά — Lchm. Tschdf. nach BC* 27. al. Corb. Vulg. ms. Aug. ἀργή, u. da diese LA. nur h., nicht Vs. 17. vorkommt, so kann man sie schwerlich als Glossem abweisen] *Willst du aber erkennen, o leerer Mensch* (d. h. du, der du in einem leeren, gehalt- und kraftlosen Begriffe befangen bist, dich mit Nichtigem, näml. deinem nichtigen Glauben begnügest), *dass der Glaube ohne die Werke* (= wenn er nicht Werke hat, Vs. 17.) *müssig* (fruchtlos, vgl. 2 Petr. 1, 8.) *ist?* Denke hinzu: so lass dich durch folg. Beispiel überzeugen.

Vs. 21 ff. Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ἡμῶν κτλ.] *Wurde Abraham unser*

Vater (Röm. 4, 1.) nicht aus (ἐκ vom Grunde, vgl. Röm. 4, 2.) Werken gerechtfertigt, als (weil) er Isaak seinen Sohn auf den Opferaltar darbrachte? Folgerung daraus: βλέπεις ὅτι ἡ πίστις κτλ.] Du siehest (nach Grsb. Lchm. Sml. Mor. Augi. Schlth. ist es ebenfalls Frage; doch da Vs. 23. nicht wohl als eine Fortsetzung derselben gefasst werden kann und sich doch eng ans Vorhergeh. anschliesst, so möchte es besser sein Alles als einfache Folgerung zu nehmen), dass der Glaube mithalf zu seinen Werken (nach de W. Dat. comm. wie 2 Tim. 1, 8. und wie εἰς Col. 4, 11., nicht regiert von συν-, welches auch sonst in unbestimmter Beziehung stehe, 2 Cor. 1, 24. 3 Joh. 8. Br. Jud. 12. 1 Petr. 4, 4.; so auch Schmid bibl. Th. S. 381.; vgl. aber darüber die Anm. des Bearb. S. 230., wo auch die übrigen Erkl. zu finden sind), und durch die Werke der Glaube sich vollkommen bewährte (ähnlt. auch Hofm. Wiesing.). ἐτελειώθη ähnlich wie ἐδείχθη (Vs. 18.) oder τετελειωμένην ἀπέδειξεν εαυτήν (Knpp.) gedacht, woraus sich der Gebrauch von ἐκ erklärt. Huth. fasst es von der Vollendung, zu welcher der Glaube durch die Uebung der Werke kommt; und in der That hat diese eine stärkende, kräftigende Rückwirkung auf den Gl. (vgl. auch Messner Lehre der App. S. 94.), aber gemeint kann damit nicht sein, dass der Gl. nicht zuvor schon geeignet gewesen sei, Abr. zu rechtfertigen (vgl. Hofm. a. a. O. S. 643.). καὶ ἐπληρώθη κτλ.] und so ward erfüllt die Schriftstelle, welche sagt: „Es glaubte aber Abraham Gott, und es ward ihm zur (als) Gerechtigkeit gerechnet“ (1 Mos. 15, 6.). „Jak. kann in dieser Schriftstelle keine Weissagung des Zukünftigen gefunden, also auch πληροῦν nicht in der üblichen Bedeutung genommen haben. Da ihm ein Glaube ohne Werke nichts war, so sah er auch in jenem Verheissungsglauben und in der Zurechnung desselben etwas noch nicht ganz Reales, und die volle Realität trat erst durch den in der Opferung seines Sohnes bewiesenen Gehorsam hinzu; πληροῦν aber heisst etwas Gesprochenes oder Gedachtes verwirklichen (s. zu Matth. 1, 22.).“ So de W. Huth. sieht in πληροῦν die Verwirklichung des im Schriftwort ausgesprochenen Gedankens durch die nachfolgende Thatsache; Hofm. a. a. O. S. 642. Wiesing. dagg. halten die Bedeutung bestätigen, beweisen fest; vgl. Anm. zu S. 229. (Es ist eine Umgehung, wenn Frommann in Stud. u. Kr. 1833. S. 90. das κ. ἐπληρ. ἢ γρ. so erklärt: die Vs. 21. aufgestellte Behauptung widerspricht gar nicht der Schrift u. s. w.) Auf ähnliche Weise werden 1 Makk. 2, 53. beide Stt. 1 Mos. 15, 6. u. 22, 1 ff. zusammengefasst: Ἀβραὰμ οὐχὶ ἐν πειρασμῷ ἐνέρεθη πιστός, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην. — καὶ φίλος Θεοῦ ἐκλήθη] und ward Freund Gottes (den Gott lieb hatte, nicht: der Gott lieb hatte, Hofm.; nach Lange beides zumal) genannt, nicht 1 Mos. 22.; aber 1 Mos. 18, 17. haben die LXX den Zusatz παιδός μου, u. Philo (de verbis resp. Noë p. 281.: μὴ ἐπικαλύψω ἐγὼ ἀπὸ Ἀβρ. τοῦ φίλου μου) hat dafür φίλου μου gelesen; Jes. 41, 8. 2 Chron. 20, 7. heisst Abr. wirklich Freund (ἡγάπη) Gottes (wo jedoch die LXX nicht φίλος setzen), und so auch im Koran Sur. 4, 124. (Al-chalilo). Huth. bemerkt: „zwar sah Gott Abr. als seinen φίλος von dem Augenblicke an, als

er ihm seinen Gl. zur Gerechtigkeit rechnete, aber *genannt* ward er später so, näml. von da an, als er von Gott um seiner *Werke* willen für gerecht *erklärt* wurde.¹⁹

Vs. 24. nimmt Jak. selbst die Rede wieder auf, und zieht für die Leser die Folgerung aus Vs. 21—23. ὁρᾶτε — τοίνυν haben Grbs. u. A. nach \aleph ABC 13. all. Vulg. all. mit Recht getilgt — ὅτι ἐξ ἔργων κτλ.] *Ihr sehet* (wie Vs. 22. nicht Frage), *dass aus Werken der Mensch gerechtfertigt wird, und nicht aus dem Glauben allein.* Dieser Satz ist dem paulinischen, dass *der Mensch nicht durch Werke des Gesetzes, sondern durch den Glauben an J. Chr. gerechtfertigt werde* (Röm. 3, 20. Gal. 2, 16.), auf zu schlagende Weise entgegengesetzt (nur mit der Ausnahme, dass Paul. von Werken des Gesetzes, Jak. von Werken überhaupt u. nach dem Zusammenhange von Werken der Liebe redet), als dass der Widerspruch ein zufälliger und bloss scheinbarer sein sollte. S. den Excurs am Ende des Cap. *μόνον* soll nicht die Wahrheit von 1 Mos. 15, 6. wahren (*Pfeiff.*), sondern ist hinzugefügt als Stichwort des gegnerischen Irrthums. *Huth.* fasst das δικαιωθῆναι vom Endgericht. Hierauf fügt Jak. noch ein anderes Beispiel hinzu:

Vs. 25. ὁμοίως δὲ καὶ *Ῥαββὴ ἢ πόρνη κτλ.*] *Gleicherweise aber auch* (nicht selbst sogar, *Frommann* in Stud. u. Krit. 1833. S. 97.) *die Hure Rahab, ward sie nicht aus Werken gerechtfertigt, da sie die Boten aufnahm und auf einem andern Wege hinausschaffte?* (ἐκβάλλειν pingit modum dimittendi partim festinatum partim operosum, *Thl.*). Falsch setzt *Ptt.* nach πόρνη ein Kolon. Unter der Voraussetzung, dass Jak. dieses Beispiel unabhängig vom Hebr.-Br. anführt, sucht man, wie er darauf gefallen sei, dadurch zu erklären, dass er auf das männliche Beispiel auch ein weibliches haben wollen folgen lassen (*Schnckb.* mit Berufung auf *Phil.* de nobil. p. 908 E: ταύτην εὐγένειαν οὐ μόνον θεοφιλεῖς ἄνδρες [namentl. Abr.], ἀλλὰ καὶ γυναῖκες ἐξήλωσαν, worauf er die Thamar anführt — *Beng.*: „Post virum . . . ponitur mulier; nam viros et mulieres appellat 4, 4.“, u. so *Gbs.*: um die Frauen zugleich zum christlichen Thun zu ermuntern); ferner dass er nach dem einheimischen ein auswärtiges Beispiel habe anführen wollen (*Grot. Knpp. Thl. Frommann* a. a. O., der zugleich geltend macht, die Rahab habe eine gewisse Celebrität unter den Juden gehabt; auch *Beng.*). Noch andere Gründe suchen *Bed. Calv.* auf. Aber dass Jak. die Rahab gerade als ein Beispiel der *Rechtfertigung* anführt und zwar der Rechtfertigung *aus Werken* im natürlich hinzuzudenkenden Gegensatz gegen die *Rechtfertigung aus Glauben*, lässt sich 'nach *de W.* 1.' nur aus der Rücksichtnahme auf Hebr. 11, 31. erklären (vgl. *Knpp. Script.* v. arg. p. 446 sq. *Strr.* opuscc. II. S. 376. *Hug* Einl. ins N. T. 3. Aufl. II. S. 515 f. *Mynster* kl. theol. Schr. S. 103 f.). Zwar ist an dieser St. nicht von der Rechtfertigung, aber doch davon die Rede, dass der Gerechte durch seinen Glauben leben wird (10, 38.), dass ohne Glauben es unmöglich ist Gott zu gefallen (11, 6.); und Jak. konnte wohl zum Behufe seiner Polemik an die Stelle dieser Begriffe den ähnlichen der Rechtfertigung setzen.

Die Abweichung unsrer St. von Hebr. 11, 31. in den WW. ὑποδεξ. τ. ἀγγ. st. δεξ. τ. κατασκόπους μετ' εὐθύνης, und der Zusatz κ. ἐτέρῳ ὁδῷ ἐκβ. beweist nur eine freie Berücksichtigung aus dem Gedächtnisse. Man muss wenigstens mit *Bleek* Einl. z. Hebr.-Br. S. 89. annehmen, dass Jak. auf den von Paul. und dessen Anhängern im mündlichen Vortrage von diesem Beispiele gemachten Gebrauch Rücksicht genommen habe. Nur ist es unwahrscheinlich, dass Paul. selbst die Rahab als ein Beispiel des rechtfertigenden Glaubens soll benutzt haben, da Jos. 2, 9 ff. ihr nicht eigentlich Glaube zugeschrieben wird, und nach der Ansicht des Ap. Abraham nicht bloss ein *Beispiel* des Glaubens gleich den andern Hebr. 11. angeführten, sondern der *Repräsentant* des dem Gesetze vorhergehenden unmittelbaren Glaubenslebens ist. Haben aber paulinische Lehrer sich jenes Beispiels bedient, so haben sie es erst auf Anlass von Hebr. 11, 31. gethan. 'So *de W.* Vgl. d. Bemkgn. z. Einl. e. f.'

Vs. 26. Zum Schlusse verdeutlicht Jak. noch den Begriff des *totden Glaubens* mit dem Gleichnisse *des Leibes ohne Geist*, indem er offenbar mit dem den Leib bewegenden, im Thun sich äussernden Geiste dasjenige vergleicht, was den Glauben thatkräftig und fruchtbar an Werken macht; so auch *Hofm. Wiesing. Huth.* u. A.'

Excurs. Ob und inwiefern die Lehre des Jak. von der Rechtfertigung sich mit der des Ap. Paul. verträgt? Von jeher hat man gewünscht und gesucht Einklang zwischen beiden Aposteln herzustellen; uns aber scheint diess unmöglich. Wohl sind Beide darin einig, dass der Glaube (von welchem freilich die beiderseitigen Begriffe verschieden sind, s. oben) nicht ohne Werke sein darf, nämlich bei denjenigen, welche schon mitten inne im Glaubensleben stehen u. die Jak. allein im Auge hat (dass P. nicht wohl den Ausdruck ἔργα ἔχειν gebraucht haben würde, ist ein untergeordnetes Moment); allenfalls würde auch P. in den Satz eingestimmt haben, dass ein Christo Angehöriger nicht durch den Glauben allein ohne Werke (in seinem Sinne durch einen der Sünde nicht absagenden Röm. 6, 1 ff. oder in Liebe thätigen Glauben Gal. 5, 6.) gerechtfertigt werde; aber niemals würde er mit Jak. gesagt haben, dass man durch Werke gerechtfertigt werde. Jak. denkt gar nicht an das Bedürfniss der göttlichen Gnade in Beziehung auf die Rechtfertigung. Wenn er nun ganz unabhängig von Paul. geschrieben hätte, so könnte man den Widerspruch einigermaassen dadurch ausgleichen, dass man die Verschiedenheit des Standpunktes, der Begriffe und des Zweckes geltend machte; und diesen Weg hat man von jeher eingeschlagen. *Oec.* fasst richtig den Glauben im Sinne des Jak. als τὴν ἀπλὴν συγκατάθεσιν (die blosse Zustimmung), aber unrichtig oder doch unvollständig den im Sinne des Paulus als τὴν ἐκ διαθέσεως πίστιν, ἥτις οὐκ ἐστέρηται ἔργων, indem er die Demuth und das Vertrauen auf die Gnade Gottes vergisst. (So auch *Theoph.* und das grössere Schol. b. *Muh.* S. 189., während das kürzere S. 22. zu Vs. 21. des letztern Erwähnung thut.) Richtig bemerkt er den verschiedenen Standpunkt beider Apostel, dass nämlich P. diejenigen im Auge habe, welche zum Christenthum hinzutreten wollen, Jak. diejeni-

gen, die schon darin stehen. Auf diese Weise versucht auch *Augustin.* (obschon er de fide et opp. ed. Bened. VI. 122. annimmt, die Brr. Jak. Petr. Joh. Jud. seien gegen den Missbrauch der paulinischen Lehre gerichtet) eine Ausgleichung de divers. quaest. LXXVI. (T. VI. 48.): „...apost. Paulus dicit posse hominem sine operibus sed *praecedentibus* justificari per fidem... Unde manifestum est, quod P. ap. dicit; arbitramur enim hominem justificari per fidem sine operibus, non ita intelligendum esse, ut *accepta fide si vixerit, dicamus eum justum, etiamsi male vixerit.*“ *Beda:* „Quod ait (Jac.) ex operibus, significat *ex operibus fidei.*“ So auch die Glossa ordinar.: „Hic de operibus agitur, quae sequuntur fidem.“ *Est:* „Jacob. de operibus agit fidem consequentibus et ex fide pullulantibus et a fide directis“ etc. Aehnlich *Conr. Vorst.* comm. in epp. apost. *Mill.* proleg. 57. *Beng. Bens. Sml.* u. A., von den Neueren *C. C. Tittmann* sententia Jac. apost. c. 2. de fide etc. Opuscc. p. 253. Allein hierbei ist immer vergessen, dass auch der Gläubige zu seiner Rechtfertigung der Gnade Gottes bedarf. *Calv. Calov.*, welche den Begriff der Rechtfertigung im paulinischen Sinne streng festhalten, behaupten, Jak. verstehe unter *δικαιοῦσθαι* etwas Anderes. *Calv.:* „Jac. hic docere non voluit, ubi quiescere debeat salutis fiducia, in quo uno insistit Paulus...notanda est haec amphibologia: justificandi verbum Paulo esse gratuitam justitiae imputationem apud Dei tribunal; Jacobo autem esse demonstrationem justitiae ab effectis idque *apud homines.*“ *Calov.:* „...praestat dicere, non accipi justificationem in his exemplis pro absolutione a peccatis, vel justificatione, quae fit in judicio et coram tribunali Dei, sed pro justi declaratione vel agnitione, qua habetur quis justus *coram mundo.*“ Aehnlich *Camro. Franck. b. Wlf. Baumg. Sml.* Dass diess falsch sei, erhellt schon allein aus dem καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη Vs. 23.

Verwirrung haben in die Sache diejenigen gebracht, welche die Verschiedenheiten der beiderseitigen Begriffe zum Theil leugnen, wie *Knapp* de dispari formula docendi Christi, Pauli atque Jacobi etc. in Script. v. arg. p. 417 sqq. *Frommann* in Stud. u. Krit. 1833. S. 102 ff. *Rauch* (s. ob.). Ersterer findet, dass πίστις auch bei Jak. Vertrauen zu Gott sei in der St. 2, 23. ἐπίστευσεν Ἀβρ. τῷ θεῷ; aber diese Anführung steht ja zu der ganzen Argumentation in einem indirecten Verhältnisse. Der Zweite beruft sich auf die Stt. 1, 6. 5, 15., gesteht aber selbst, dass in der fraglichen Stelle πίστις nichts als ein historisches Fürwahrhalten sei. Beide verwischen das Eigenthümliche des Begriffes δικαιοῦσθαι, indem sie mit demselben die ähnlichen, aber das Moment der *Zurechnung* nicht enthaltenden Begriffe σώζεσθαι εὐλογεῖσθαι verwechseln. Uebrigens erkennen Beide den Unterschied der ἔργα νόμου im Sinne des Paul. u. der ἔργα im Sinne des Jak. an.

Richtig bemerken Beide, wie auch *Neander* („Paul. u. Jak., die Einheit des evang. Glaubens in verschiedenen Formen“, in dessen kleinen Gelegenheitschriften, 3. A. 1829. S. 1 ff.), dass, wenn Paul. die Rechtfertigung aus Werken leugnet, und Jak. zu der Rechtfertigung

Glauben und Werke verlangt, Beide verschiedene Irrthümer, jener die Werkheiligkeit, dieser den Scheinglauben bestreitet. (Letzteres machte auch schon *Zwingli* ad h. l. geltend, und bemerkte, dass, wenn Jak. leugne, dass der Glaube rechtfertige, er nicht den wahren Glauben im Sinne habe, und diesen daher nicht verachten könne.) In der That würde man unbillig sein, wenn man dem Jak. den Vorwurf machte, er habe das Wesen der Rechtfertigung nicht so tief und umfassend wie der Ap. Paulus behandelt, *im Falle*, dass er keine Veranlassung hatte auf dessen Begriff Rücksicht zu nehmen. *Neander* u. *Frommann*, wie auch *Rauch*, machen es sich dadurch leicht, dass sie ihn ohne alle Rücksicht auf Paul. u. dessen Lehre schreiben lassen; *Knapp* aber, welcher eine gewisse Berücksichtigung wahrscheinlich findet, kommt ins Gedränge. Unter der Annahme, dass Jak., wenn auch nicht gegen die Lehre Pauli selbst, doch gegen den davon gemachten Missbrauch schrieb, fällt ihm zur Last, dass er demselben nicht etwa in dem Sinne wie jener Ap. selbst Röm. 6., sondern so begegnete, dass man in seinen Worten einen Widerspruch gegen die rechtfertigende Kraft des Glaubens selbst finden kann, u. dass er die von Paul. für seine Ansicht gebrauchte Beweisstelle 1 Mos. 15, 6. so umdeutete, als sei Abrahams Rechtfertigung erst in Folge der Opferung Isaaks zu Stande gekommen. Von diesem Vorwurfe sucht ihn *Hug* Einl. II. S. 539. durch folg. Argumentation zu reinigen: „Wenn Andere Paul. nicht begriffen, seinen Vorstellungen ihre eigenen unterlegten und sich seiner Argumente für ihre Meinung bemächtigten; wenn sodann Jak. ihre irrigen Deutungen angriff: kann man ihm vorwerfen, dass er es gewesen, der den P. nicht gefasst habe?“ Allein er vergisst, dass nicht diese Gegner, sondern Jak. selbst die St. 1 Mos. 15, 6. wider P. Sinn umdeutet. Sonderbarer Weise brauchen *Neand.* *Fromm.* *Thl.* *Rauch* eben diess, dass Jak. nichts gethan um den Schein eines Widerspruchs gegen P. zu entfernen und sich mit dessen Lehre auseinanderzusetzen, als einen Beweis gegen die Annahme, dass er darauf Rücksicht genommen habe. Offenbar sucht man alle diese Ausflüchte, weil man sich nicht zu dem Zugeständnisse entschliessen kann, dass *Jak. die paulinischē Rechtfertigungslehre nicht begriffen hat*. Ist denn diess so unwahrscheinlich, da sie so oft, ja fast allgemein bis zur Reformation missverstanden oder doch nicht gehörig angewendet u. als Schlussstein der ganzen Heilslehre anerkannt, da sie auch in neuerer Zeit von den Rationalisten und selbst von *Schleiermacher* nicht recht gewürdigt worden ist! Gereicht es dem Ansehen des Jak. zum Nachtheile, dass er diese Lehre nicht verstanden hat, da sie in ihrer begrifflichen Ausbildung sich nicht auf Worte Jesu gründet, sondern ein Kind der Polemik ist? Dass aber Jak. auf die Lehre Pauli oder seiner Schüler Rücksicht genommen, ist durch den Gebrauch des Beispiels Abrahams für jeden Unbefangenen entschieden, s. auch die Anm. zu Vs. 25.

Richtig haben einen Widerstreit zwischen Jak. u. Paul. erkannt *Luth.* (Vorr. z. Brief Jak., vgl. Vorr. z. N. T., Comment. z. 1 Mos. 22.), *Althamer*, die *Magdeb. Centuriatoren* (alle diese jedoch zu hart

urtheilend), *Augusti* (nur fälschlich bei Jak. die *Thesis* und bei Paul. im Gal.-Br. die *Antithesis* findend), *Pott* exc. II. p. 313 sqq., *Hoyberg* de indole ep. Jac. imprimis cap. 2, 14—26. Havn. 1825., *Krug* der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst (theol. Schr. I. 299 ff.), *Kern* Tüb. Ztschr. 1 35. II. 14 ff. 39 ff., *Jachmann* Comm. S. 49 f. Vgl. m. Bemerkk. in Stud. u. Krit. 1830. S. 348 ff.; dgg. *Schneckenburger* Tüb. Ztschr. 1830. II. 178 ff. 'Weiter halten, nur in sehr verschiedenem Maasse, den Widerstreit fest *Baur* Paul. S. 679. u. Neutest. Theol. S. 277 ff., *Schwegler* nachap. Ztalt. I. S. 429., *Ritschl* altkathol. Kirche S. 151., *Lutz* bibl. Dogmatik S. 171., *Schmid* bibl. Th. S. 381., *Lechler* ap. Zta. S. 256., *Reuss* Gesch. §. 143., so aber, dass die Letzteren keinen beabsichtigten Widerstreit geg. die Lehre des Paul. setzen. *Weiss* deutsche Ztschr. 1854. Nr. 51. schreibt dem Jak. die gesetzliche Anschauungsweise zu, nach welcher man nur in Folge der dem Gesetze entsprechenden Werke für gerecht erklärt werden kann. Verneint wird jeder Gegensatz zwischen Jak. u. Paul. von *Hofm.* Schriftbew. I. 639 ff. *Wiesing.*, nach welchen das *δικαιοῦσθαι* bei Paul. hinsichtlich des Verhältnisses zu Gott, b. Jak. (der aber auch jenes kennt) hinsichtlich des Verhaltens zu Gott gefasst ist; von *Huth.*, nach welchem mit dem Worte *δικαιοῦν* b. Paul. dasj. Gerecht- und Freisprechen Gottes, durch welches der Gläubige in das neue Kindesverhältniss zu Gott gesetzt wird, b. Jak. hingegen dasj., durch welches dem Wiedergeborenen im Gerichte die *σωτηρία* zuertheilt wird, gemeint ist. *Lange* endlich versteht unter dem *δικαιοῦσθαι* bei Jak. das vor der theokrat. Gemeinde.'

9) Cap. 3. a) *Warnung sich nicht zum Lehren vorzudrängen, und vor dem dabei oft vorkommenden Missbrauche der Zunge*, über welchen der Verf. sich verbreitet (Vs. 1—12.); b) *man soll seine Weisheit durch Sanftmuth, nicht durch Streitsucht beweisen* (Vs. 13—18.). Es ist in diesem Stücke die obige Warnung 1, 19. 26. wieder aufgenommen und ausgeführt. So richtig *Est.*, während *And.*, auch *Thl.*, einen Zusammenhang mit dem Nächstvorhergehenden zu erzwingen suchen. Eine verborgene Verwandtschaft liegt 'nach *de W.* 1., wogg. *Wiesing.* *Huth.*', darin, dass gerade die Lehre vom Glauben ein Gegenstand der Lehrstreitigkeit war, s. zu Vs. 16. 'Das hängt aber von der Fassung der Streitigkeit selbst ab; h. concentriren sich die Gedanken nur in dem Bestreben, auf Andere lehrend zu wirken.'

Vs. 1. *μη πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε*] Es ist falsch, wenn *Schnckb. Gbs.* *Lange* πολλοί zum Prädicate ziehen: es gehört zum angeredeten Subjecte (*ὑμεῖς*), dessen Quantität es einschränkt (vgl. auch *Wiesing.* *Huth.*). *Werdet nicht Lehrer* würde zu viel gesagt haben: Jak. will, dass nicht *Alle* (wie *Luth.* falsch setzt: *nicht Jedermann*), ja nicht einmal *Viele* sich zum Lehren vordrängen. *διδάσκαλος* scheint nach 1 Cor. 12, 29. Eph. 4, 11. im engern Sinne ein Solcher zu sein, welcher die christliche Wahrheit theoretisch oder dogmatisch behandelte, wobei es am meisten Gelegenheit zu Streitigkeiten gab, wovon

Vs. 14. die Rede ist. Bekanntlich stand es in der urchristlichen Kirche auch bei vorhandenem Presbyter-Regimente einem Jeden frei als Redner aufzutreten. Aber sowie in Corinth Eifersucht unter den Propheten und zwischen diesen und den Zungenrednern Statt fand, und es dadurch zu Unordnungen kam (1 Cor. 14, 26—33. — nicht ganz richtig vergleichen *Bens. Thl. ClemRom.* ep. ad Corinth. §. 41 sqq., wo von einer Auflehnung gegen die Aeltesten die Rede ist): so warnt Jak. vor ähnlichen beim *Lehren* vorkommenden Aergernissen. Falsch beschränken die Vorstellung διδάσκ. auf *angestellte* oder titulirte öffentliche *Lehrer Est. Bens. Ptt.*, auf *Sittenrichter Calv. Calov.*, auf *καίται, satirici et cavillatores Carpz.*, auf *Bischöfe Grot.*, auf *Irrlehrer Jehm.* εἰδότες ὅτι μᾶλλον κριμα ληψόμεθα] *da ihr wisset, dass wir (Lehrer) ein grösseres (schwereres) Strafurtheil empfangen werden*, vgl. Röm. 13, 2. Matth. 23, 14.: λήψεσθε περισσότερον κριμα. *Grot. Augi. Hott. Schnckb.* (obgleich dieser κριμα gleich κατάκριμα fasst) wollen h. nur den Gedanken einer grössern Verantwortlichkeit finden, weil der Satz zu allgemein sei und auch treue Lehrer, selbst den Apostel mit umfasse (aus dieser Betrachtung entsprang wohl auch die LA. λήψεσθε, Vulg.); aber er beruht auf der Voraussetzung, dass das Lehrgeschäft nicht, wie es sollte, geführt werde, welcher Voraussetzung jedoch nicht durch falsche Verbindung unsres Stückes mit dem vorhergeh. der Fehler des Lehrens und nicht Thuns untergelegt werden darf (*Oec. Schol. b. Muth.*: ἀνευ ἔργου δηλαδὴ διδάσκοντες), sondern die ihren bestimmten Ausdruck im Folg. findet. Jak. schliesst sich selbst mit ein durch eine Bescheidenheit, die uns nicht Wunder nehmen darf.

Vs. 2. πολλὰ γὰρ πταίμεν ἅπαντες] *Denn* (Begründung des letzten [*Wiesing. Huth.*], nicht des ersten Satzes des vor. Vs., gg. *Schnckb.*) *viel* (oder oft, πολλά adverb. wie Matth. 9, 14.; *in multis* Vulg. ist falsch) *fehlen* (*straucheln*) *wir alle*, näml. in der Rede (welche beim Lehren zur Anwendung kommt). Diese von Allen übersehene Beschränkung des freilich auch in seiner Allgemeinheit wahren Satzes fordert der Zusammenhang sowohl rückwärts (Gleichheit des Subjects) als vorwärts. So *de W.* Allein das Subject hat eben in ἅπαντες eine Erweiterung erfahren, und der Umstand, dass im Folgenden das ἐν λόγῳ πταίνει besonders herausgehoben wird, fordert eben für das πταίνει h. einen allgemeineren Sinn (so auch *Wiesing. Huth.*).² Es ist aber auch ohne Beziehung auf das Lehrgeschäft eine nicht genug beherzigte von Jesu selbst stark betonte Wahrheit (Matth. 12, 33.), dass man viel leichter und häufiger in Worten als in Handlungen sündigt; und darum verweilt der Verf. dabei von der 2. Hälfte dieses Vs. an bis Vs. 12.

εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίνει, οὗτος τέλειος ἄνθρω] *So Jemand nicht fehlet in der Rede, der ist* (οὗτος ist Subject, ἐστι zu ergänzen, und τέλ. ἄν. Prädicat) *ein vollkommner Mann* (wie es keinen giebt) — soll den vorherg. Satz (ähnl. *Lange*) begründen, obgleich, wie oft, die verbindende Partikel fehlt. Durch die allgemeine Fassung des vorigen Satzes verschlossen sich die Ausll. den rechten Weg zur Verbindung desselben mit diesem, und sahen sich zu Ergänzungen genöthigt wie:

„Wir sündigen alle ohnehin schon so oft; wer nun vollends (δέ) mit der Zunge nicht sündigt, der hat es weit gebracht“ (*Pu.*), oder: „atque singulatim quae lingua committuntur, vitatu difficillima sunt“ (*Thl.*). Allein auch bei der allgemeinen Fassung des vorigen Satzes lässt sich der mit εἴ τις κτλ. als Begründung fassen. Denn da der Verf. das τέλειος ἄνθρωπος näher durch δυνατὸς -- σῶμα erklärt, so zeigt er, dass er in dem ἐν λόγῳ οὐ πταίνει nur insofern die christliche τελειότης erblickt, als ihm diess das Merkzeichen für das οὐ πταίνει überhaupt ist. Der Sinn ist also: wir fehlen alle mannigfaltig, denn wer in der Rede nicht fehlt, bewahrt sich erst vor dem πολλὰ πταίνει; das ist bei uns nicht. Nach *Huth.* begründet dieser Satz vielmehr das μεῖζον κρ. des vor. Vs. ἐν λόγῳ nicht im Unterrichte (Schol. b. *Matth.*: τέλειος, ὁ μὴ πταίων ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ τῆς διδασκαλίας, *Augi.*), sondern überhaupt ἐν τῷ λαλήσαι. τέλειος sittlich fehllos, vollkommen (1, 4.). δυνατὸς χαλινάγωνῆσαι κτλ.] fähig (im Stande) im Zaume zu halten (nicht nur die Zunge, dieses schwer zu zügelnde kleine Glied Vs. 5., sondern) auch den ganzen Leib. Dass hiernach σῶμα (antithetum ad linguam membrum, *Beng.*) alles dasjenige, was am Menschen gezügelt werden muss, nicht nur alle eigentlichen Organe, sondern auch Gemüthsbewegungen bezeichne (*Did. Pu.*), die letzteren aber doch nur, sofern sie sich durch die ersteren äussern, ist durch sich selbst klar. Falsch erklärt es *Schnckb.* durch tota vita mit Berufung auf Röm. 7, 24. u. a. Stt., u. gar *Grot. Schlth. Augi.* durch Kirche.

Vs. 3—6. Die Wichtigkeit und Verderblichkeit der Zunge, eines so kleinen Gliedes, wird durch Vergleichen hervorgehoben 1) mit dem kleinen Werkzeuge des Pferdegebisses, Vs. 3.; 2) mit dem kleinen Steuerruder, Vs. 4. (wobei nur das Unangemessene, dass dieses Werkzeug ein Lenkendes, die Zunge hingegen ein zu Lenkendes ist, doch lenkt auch das Steuerruder nur dadurch, dass es gelenkt wird, und es wird ausdrücklich auf den ἐνθύνων hingewiesen); 3) mit einem kleinen Feuer, das einen grossen Wald anzündet, Vs. 5 f. Nach dem gew. T. wird jedes dieser Gleichnisse mit ἰδοὺ eingeführt, und den ersten beiden zusammen entspricht ein οὕτως, dem dritten ein καὶ auch, und ein οὕτως folgt nach. Aber dem gew. T. fehlt es an hinreichender Beglaubigung, und bedeutende Zeugnisse sind gegen ihn. Statt ἰδοὺ Vs. 3. haben C 13. all. pl. *Dam. Theoph. Grsb. Matth.* ἴδε, SABGK 8. all. m. Copt. Vulg. *Oec. Lchm. Tschdf.* εἰ δέ. Diese beiden LAA. sind der Aussprache nach verwandt, u. die eine ist wahrsch. aus der andern entstanden; aber welche ist die ursprüngliche? Bei Jak. kommt ἴδε sonst nicht vor, und es lässt sich kein Grund denken, warum man es an die Stelle des ohnehin folgenden ἰδοὺ hätte setzen sollen: auf der andern Seite hat εἰ δέ den Empfehlungsgrund der Schwierigkeit für sich. „Es bildet näml.“ — ‘so fährt *de W.* fort’ — „einen Vordersatz ohne Nachsatz (*Pu. Gbs.* sehen fälschlich καὶ μετὰ-γομεν κτλ. dafür an), welchen *Bed.* so ergänzt: „quanto amplius decet, ut nobis ipsis frenum continentiae in ora mittamus“, der aber theils vermöge des gegensätzlichen δέ, theils nach dem Folg. eher den Gedanken hätte ausdrücken müssen, dass die Zunge nicht so leicht wie

ein Pferd zu zähmen sei. Diesen Nachsatz drängte eine zweite sich anbietende Vergleichung hinweg, und zugleich liess sich Jak. verleiten das gegensätzliche Verhältniss mit dem einer Gleichstellung (kleines Steuerruder = kleines Glied) zu vertauschen, und behielt von jenem nur etwas bei in dem *μεγαλανχεῖ*, nahm es jedoch wieder auf und führte es aus Vs. 7 f. Auch anderwärts sind die LAA. des gew. T. mit andern zu vertauschen, durch welche das Verhältniss der Gleichnisse sich etwas anders stellt.“ Allein einfacher, der sonstigen Weise des Jak. gemässer und auch dem Zusammenhange, nach welchem die Beispp. nachweisen sollen, wie mit der Beherrschung der Zunge, dieses kleinen Gliedes, die des ganzen Leibes ermöglicht ist (*Huth.*), entsprechender ist's, den Nachsatz in καὶ ὅλον τὸ σ. κτλ. zu finden (*Wiesing. Huth. Lange*).²

Vs. 3—5. 1. H. εἰ δὲ — so ist nach Obigem zu lesen — - βάλλομεν πρὸς — *ABC Lhm. Tschdf.* εἰς — τὸ πεῖθεσθαι αὐτοὺς ἡμῖν — *AC Tschdf.* ἡμῖν αὐτοὺς — κ. ὅλον κτλ.] Wenn wir aber den Pferden (so können wir den nachdrücklich vorangesetzten Genit. im Deutschen ersetzen) die Zügel (Gebisse) in die Mäuler legen, so lenken wir auch ihren ganzen Leib da- und dorthin (*μετάγειν* nicht mittheilen [*Schnckb.*] sondern wohin lenken) —. ἰδού - ὑπὸ σκληρῶν ἀνέμων — *SBCK Vulg. u. a. ZZ. Lhm. Tschdf.* ἀνέμ. σκλ. — ἐλαυνόμενα κτλ.] Siehe, auch (anfügend oder steigernd) die Schiffe, obschon sie so gross sind und von heftigen Winden getrieben werden, werden von einem sehr geringen Steuerruder gelenkt, wohin etwa die Absicht (das Streben, Trachten) des Lenkenden wollen mag. Dieselben Vergleichungen sogar mit einander verbunden s. aus *Plat. Axioch.* (?) *Phil.* in *Flacc.* 968 etc. b. *Wist.* οὕτω καὶ ἡ γλῶσσα κτλ.] Also auch ist die Zunge ein kleines Glied, und doch thut sie gross (gleichsam macht sich breit und wichtig) oder darf sich Grosses rühmen (*Sml. Schnckb. Thl.*). *μεγαλανχεῖν* im N. T. ἀπαξ λεγ., bei den LXX für אַפְּי, אַפְּי, heisst eig. *magna jactare, superbire* (*Lösn. Wist.*), scheint h. aber in poetischer Weise (gleich dem homerischen εὐχεται εἶναι), mehr Grosses thun, ausrichten (*Oec. μεγάλα ποιεῖ*), als das übermüthige Bewusstsein davon zu bezeichnen. Zugleich liegt darin die Andeutung des schwer zu Zähmenden (s. vorh. u. Vs. 8.).

Vs. 5. 2. Hlfte. 6. 1. H. ἰδού, ὀλίγον — aber *SA**(*?)BC* Vulg. Chrys. Oec. Lhm. Tschdf.* haben ἡλίκον πῦρ, das nicht mit *Gbs. Thl.* (And. schweigen darüber) als Schreibfehler, oder mit *Kern*, weil die Stelle dann ihre Schönheit verliere, oder mit *Wiesing.*, weil es nicht zu ἐνάπτει passe, verworfen werden kann — ἡλίκην ὕλην ἐνάπτει] Siehe, ein geringes (oder ein wenig) Feuer, welches einen grossen Wald zündet es an! So wäre die Zunge mit einem kleinen Feuer verglichen; diess geschieht aber im Folg. nicht ausdrücklich, vielmehr stimmt Alles sehr gut zu dem Sinne der and. LA.: Siehe, welches ein grosses Feuer (das erste ἡλίξ. in der allerdings möglichen Bedeutung wie klein zu nehmen [*Huth. Lange*], geht wegen des folg. ἡλίξ. ὕλ. nicht gut) einen wie grossen Wald entzündet! wornach der Waldbrand schon in seiner ganzen Verbreitung angeschaut, mit einem solchen Feuer

die Zunge verglichen (καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ, auch die Zunge ist ein solches Feuer), und dann diesem Bilde angemessen in ausrufungsartiger Apposition (vgl. Vs. 8.) hinzugefügt wird: ὁ κόσμος τ. ἀδικίας, die (diese) Welt (Unendlichkeit) der Ungerechtigkeit! vgl. τοῦ πιστοῦ ὅλος ὁ κόσμος τῶν χρημάτων, τοῦ δὲ ἀπίστου οὐδὲ ὄβολος LXX Prov. 17, 6., die lateinischen Metaphern abyssus, mare, oceanus. Diese einfache Erklärung befolgen Vulg. (universitas iniquitatis) IsidPel. Oec. (zu schwach πλῆθος, neben der falschen: κοσμεῖ τὴν ἀδικίαν διὰ τῆς τῶν ῥητόρων εὐγλωττου δεινότητος, welche auch Wist. Elsn. Sml. Strr. Schlth. Brtschn. Kern, zwflh. Wahl haben) Ersm. Luth. Calv. Bez. Est. Bens. Rsm. (cumulus malorum) Ptl. (complexus plurimorum flagitiorum) Gbs. (mit dem ungehörigen Nebengebegriffe: die böse W.) Win. („totus iniquitatis mundus in lingua quasi considet“ — schwerlich ganz passend) Schnckb. Thl. (der jedoch die ungenaue Erkl. Althm.'s billigt: sie macht die Welt voll Ungerechtigkeit) Jchm. Wiesing. Huth. Falsch Mor. Augi. (nie, wie angegeben wird, der Verf. Dieses) nach dem Syr.: die Zunge ist ein Feuer, die Welt der Ungerechtigkeit der Wald oder Brennstoff; Zwingl. Herd. Hnsl.: das Werkzeug oder die Triebfeder d. U. Ohne Grund hielten Hamm. Cler. Eichh. Allg. Bibl. I. 325. Hott. die WW. für einen glossematischen Zusatz.

Vs. 6. 2. H. οὕτως — aber diess fehlt in SABCK 27. all. Vulg. all. IsidPel. all., und ist von Lchm. Tschdf. getilgt worden — ἡ γλῶσσα καθίσταται κτλ.] Nach Weglassung von οὕτως darf man nicht mit Lchm. Tschdf. Lange die folgenden Worte mit ὁ κόσμος τῆς ἀδικ. zu Einem Satze zusammenziehen: es beginnt bei ἡ γλῶσσα ein neuer Satz mit nachdrücklicher Wiederholung des Subjects: Die Zunge wird (4, 4. s. zu Röm. 5, 19.; Vulg.: constituitur, Thl.: sese constituit, praestat? Wiesing. Huth.: sie stellt sich, tritt auf? falsch Bez. Brtschn.: collocata est, Kern: steht da, Ptl. u. A.: est) unter unsern Gliedern eine solche, welche (vgl. Phil. 2, 23.: ὁ θεὸς . . ἐστὶν ὁ ἐνεργῶν) den ganzen Leib (Vs. 2.) befleckt (vgl. Jud. 23. — bezieht sich auf ὁ κόσμ. τ. ἀδικ. Vs. 5.), und in Brand setzt (bezieht sich auf πῦρ Vs. 5.) den Kreis der Schöpfung, und selbst in Brand gesetzt wird (nicht gebrannt werden wird [Praes. pro Fut.] näml. zur Strafe, Grot. [nicht Bens.] Sml. Strr. Rsm., denn dann müsste ἐν γεννῇ stehen) von der Hölle (vom Teufel: es ist ein höllisches Feuer, von welchem sie entflammt ist). τὸν τροχὸν (nicht τροχὸν Kreislauf, Laufbahn, Grot. Mich. Hott. u. A.) τῆς γενέσεως] ist sehr verschieden erklärt worden, am häufigsten durch Rad des Lebens (Calv. Bez. Bens. Ptl. Schnckb., nur dass letzterer wie Bens. Thl. [rotationem vitae naturalem] und schon IsidPel. [τὸν χρόνον, τὸν τροχοειδῆ δηλονότι, τῆς ζωῆς] Rad mit Kreislauf verwechselt). Dass γένεσις Dasein, Leben heisse, hätte Fritzsche ad Matth. 1, 1. nicht leugnen sollen, vgl. Plat. Phaedr. p. 252 D: καὶ τὴν τῇδε πρώτην γένεσιν βιοτεύει, und lebt das hiesige erste Dasein durch (Schleierm.). Gbs., 'dem Huth. beistimmt, hat sich dadurch verleiten lassen zu erklären: das Rad, das von unsrer Geburt an sich in Bewegung setzt. Aber wie käme Jak. h. zu der

Vorstellung *Rad des Lebens*? Parallelen wie *Anacreont.* Od. IV. 7.: *τροχὸς ἄρματος γὰρ οἷα βίοτος τρέχει κυλισθείς* erklären es nicht; denn *φλογίς* fordert ein *materielles* Object. Allein passend ist obige Erklärung (*Bez.*: „*mihi videtur minus dura explicatio, si τ. τροχὸν accipiamus ἀντὶ τοῦ κύκλου* [*τροχὸς Umkreis, Plat. Critias* p. 117 E, *Scheibe, orbis*, von der Sonnenscheibe b. *Arist.* vgl. *Passow*], et *τῆς γενέσεως* pro *τῆς πίσεως* [von der *Schöpfung* brauchen es *Jambl.* u. KVV., auch heisst es b. *Plat. erschaffenes Wesen, Pass. Rost*; und merkwürdig, dass *Jak. Vs. 8. γεγονότας* st. *πισθέντας**) setzt], ut significetur linguam posse *vel totum orbem conditum accendere*“, entsprechend dem Bilde des Waldbrandes, dem Beiworte *ὁ κόσμ. τ. ἀδικ.*) *Aeth. Ar. (rota naturae)*. Nach dem Syr. (*incendit proventus generationum nostrarum, quae currunt sicut rota*) erklären *Schttg.* mit Vergleichung des rabb. *תורה כלה* *Wlf. LBs. Win.* vgl. *Simplic. in Epict.* p. 94. (*Wstl.*): *ὁ ἀπέραντος τῆς γενέσεως κύκλος κτλ.*, *Plutarch. consol. ad Apollon.* p. 106.: *ποταμὸν τῆς γενέσεως ἐνδελεχῶς ῥέοντα*. Aber theils wäre die Metapher *Kreislauf* zu der *in Brand setzen* in keinem natürlichen Verhältnisse, theils dass die Zunge schon (durch die Schlange) die ersten Eltern im Paradiese verderbt habe und auch die Nachkommenschaft verderbe, etwas weit hergeholt und lange nicht so passend als jene Hyperbel. *And. Erkl.* s. b. *Heisen* diss. 26. *Ptt. exc. III. Thl.* u. A.

Vs. 7 f. *Die Zunge ist unzähmbar* — der Gedanke, der ‘nach *de W.*’ den Nachsatz zu Vs. 3. hätte bilden sollen, s. zu Vs. 3—6. *πᾶσα γὰρ φύσις - οὐδεὶς δύναται ἀνθρώπων δαμάσαι* — BC *Lchm.* *δαμ. δύν. ἀνθρ.*, *SAK δύν. δαμ. ἀνθρ.* — *ἀκατάσχετον* — *SA B 7.* *Copt. Arm. Vulg. Lchm. Tschdf. ἀκατάστατον* — *κακὸν κτλ.*] Jegliche *Natur* (nicht *Art, Augi. Gbs. Schnckb. Jchm. Britschn.*; *φύς.* bezeichnet die eigenthümlichen Anlagen, Kräfte u. s. w.) *vierfüssiger* (*Ptt. u. A.* nehmen *θηρ.* unrichtig für das Genus) *und geflügelter, kriechender und See-Thiere wird gezähmt und ist gezähmt worden durch die menschliche Natur; die Zunge aber kann keiner der Menschen zähmen* (ist nicht mit dem Schol. b. *Mith. Gbs. u. A.* dahin zu mildern: *εὐκόλως δηλαδὴ κ. ἄνευ πόνου*, vgl. Vs. 2., ist auch nicht mit *Oec.* als Frage zu fassen): *ein unaufhaltsames Uebel, voll todbringenden Giftes.* Nach der and. LA.: *ein unbeständiges Uebel* (vgl. 1, 8.; falsch *Vulg. Luth. Huth.*: *unruhiges*), in Beziehung auf das Folg., zwar mit dem Begriffe „Uebel“ nicht gut zusammengehend, aber eine Art von Oxy-

*) ‘Diess ist kein Beweis für die Fassung *de W.*’s, sondern nur dafür, dass der Verf. vom Begriff der Schöpfung in diesem Zusammenhang absieht und das Dasein als *Werdendes* (*γένεσις*) oder *Gewordenes* (*γεγον.*) denkt. Dazu kommt, dass jede Erweiterung des Ausdrucks über die Beziehung auf das Leben des einzelnen M. (auch *Lange* denkt wenigstens mit an die Lebensentwicklung der Menschheit) durch den Zusammenhang, auch durch Vs. 7., nicht begünstigt wird und etwas „Monströses“ hat. Man wird ebendesshalb immer wieder darauf hingewiesen, eine dichterische Umschreibung des Lebens h. zu sehen. *Wiesing.* sieht einen bildl. Ausdruck für *ὄλον τὸ σῶμα* darin, was aber sachlich nicht recht entspricht (vgl. *Huth.*).’

moron und den Uebergang bildend, wesswegen die LA. den Vorgang verdient. Diese Stellung zum Folg. u. die nicht einconstruirte Apposition können mich nicht bewegen mit *Lchm. Tschdf.* vorher einen Punkt zu setzen.

Vs. 9 f. *Ausführung des ἀκατάστατον. ἐν αὐτῇ εὐλογοῦμεν τ. θεὸν καὶ πατέρα* — *ABC 4*. 13. Syr. Vulg. all. Lchm. Tschdf. τ. κύριον κ. πατέρα*, ungewöhnlich (vgl. 1, 27.) und daher wohl ursprünglich, es sei denn, dass man hat wollen Christum mit eintragen, von welchem *Grot. τ. κύρ.* versteht — *καὶ ἐν αὐτῇ καταρώμεθα κτλ.] Mit ihr segnen (preisen) wir den Herrn und Vater* (steht auch 1, 27. mit Bezug auf das brüderliche Verhalten der Menschen zu einander), *und mit ihr fluchen wir* (das ist das Gift!) *den Menschen* (nicht gerade aus dogmatischer Unduldsamkeit, als wenn h. an Lehrer gedacht würde, *Bens. Sml. Ptt. Gbs.*; denn der Gedanke ist allgemein), *welche nach Gottes Ebenbild entstanden sind* (Grund, warum es Sünde ist Menschen zu fluchen, und zugleich Gegensatz mit dem Vor.). *Aus demselben Munde geht hervor Segen und Fluch*, Zusammenfassung, das Unbeständige herausstellend.

Vs. 10. 2. H. 11 f. *Das Widersinnige und Verwerfliche hierin wird den Lesern zu beherzigen gegeben. οὐ χορὴ κτλ.] Nicht soll, meine Brüder, dieses so geschehen. Es sprudelt doch nicht die Quelle aus derselben Höhlung* (Hebr. 11, 28.) *das Süsse und das Bittere?* (Ergänze nicht ὕδωρ, das sich von selbst versteht.) *Es kann doch nicht, meine Brüder* (Nachdruck), *ein Dornstrauch Oliven bringen, oder ein Weinstock Feigen?* Vgl. Matth. 7, 16. Treffender wäre nach dieser Parall. *Distel* od. dgl.; aber es scheint, dass Jak. an ein Sprichwort der Griechen und Römer dachte wie *τὴν ἄμπελον σῶκα φέρειν οὐκ ἀξιούμεν κτλ. Plut. de anim. tranqu. p. 472 E. (Wtst.). οὕτως οὐδεμία πηγὴ ἄλκυκόν κ. γλυκὴ* — *Lchm. Tschdf. nach ABC 83. Arm. οὔτε ἄλ. γλ. κτλ.*, was auch, jedoch mit *οὕτως*, 13. 27. all. Vulg. all. *Grsb.* haben: aber Beides verträgt sich nicht zusammen; *■* hat *οὕτως οὐδὲ ἄλ. γλ.* — *ποιῆσαι ὕδωρ]* noch auch kann süßes salziges Wasser geben. Jak. setzte die fragende Fassung der Rede in die verneinende um, und indem er sich das erste Glied zu diesem zweiten im divisiven Verhältnisse und so ein vorhergeh. *οὔτε* dachte, setzte er auch h. *οὔτε*, wo *οὐδέ* (was *■* Cod. 13. all. haben) richtiger gewesen wäre. Vgl. *Win. §. 55. S. 437.*

b) *Man soll seine Weisheit durch Sanftmuth und Friedfertigkeit, nicht durch Streitsucht beweisen. Vs. 13. τίς σοφὸς κτλ.] Wer ist weise und verständig unter euch?* Aehnliche Frage wie Ps. 34, 13., welche nicht verstehend *Schnckb. τίς* wie 5, 13. st. *τίς* gesetzt haben will, und Abschreiber *τίς* theils wegliessen (Cod. 2. 13. all.), theils εἰς τίς dafür setzten (Cod. 57. all.). Die Frage oder Voraussetzung trifft natürlich diejenigen, welche ihre Weisheit als Lehrer an den Mann bringen wollten, vgl. Vs. 1. *Er beweise durch* (2, 18.) *den guten Wandel* (den er führt) *seine* (geht auf das in *δείξ.* liegende Subj. [*Huth.*], nicht ist ὥς σοφοῦ zu ergänzen, *Wiesing.*) *Werke* (man erwartet: er beweise durch seinen guten Wandel oder durch seine

guten Werke seine Weisheit; diese aber wird in dem Adverbial-Zusatze der Art und Weise des Handelns zugetheilt:) *in Sanftmuth der Weisheit* (d. h. in einer S., wie sie W. lehrt oder einflösst, nicht = *in sanftmüthiger W.*, Ptt. Gbs. Schnckb.). *Sanftmuth* im Gegensatze nicht mit Vs. 6. (Jehm.) sondern mit dem Folgenden.

Vs. 14—16. *Bei Streitsucht* (wie von denen, die sich zum Lehren drängten, oft bewiesen wurde) *ist keine wahre Weisheit*. Vs. 14. εἰ δὲ ξῆλον πικρὸν κτλ.] *Wenn ihr aber bitteren Eifer und Streitsucht* (eig. *Selbst- und Parteisucht*, s. zu Röm. 2, 8. Phil. 3, 3.) *habt in euren Herzen, so rühmet euch nicht* (eurer Weisheit) *und lüget* (Imper.; die fragende Fassung [Gbs.] ist ganz mit dem μή unverträglich) *gegen die Wahrheit* (die allgemeine, nicht die christliche, *Wiesing.*). κατακαυχ. gehört eig. zu κ. τ. ἀληθ., wo dann κατὰ überflüssig wäre (2, 13.), und zur Verstärkung ist ψεύδ. hinzugefügt, 'das ebensowenig ins Partic. umzusetzen ist (*de W.*), als κατακαυχ. (vgl. Win. Gr. §. 54. S. 417.).'

Vs. 15 f. οὐκ ἔστιν αὐτῇ κτλ.] *Nicht ist diese Weisheit* (die mit solcher Gesinnung verbunden ist) *eine von oben* (1, 17.) *kommende* (d. h. nach bestimmterer christlicher Ansicht eine vom heil. Geiste gegebene — ἔστι ist nicht wie 1, 17. mit dem Partic. zusammenzufassen: *kommt von oben* [gg. Ptt. Gbs. Schnckb. s. Win. §. 45. S. 313.], und gehört auch zu den folg. Prädicaten), *sondern eine irdische* (irdisch-gesinnte, Phil. 3, 19.) *sinnliche* (fleischliche, 1 Cor. 2, 14. 3, 3.) *teufliche*, vom Teufel, dem Principe des Hasses, kommende. 'Schwogl. (vgl. dagg. Bemkn. zu Einl. k.) vermuthet h. unberechtigt eine Anspielung auf die Weisheit der Gnostiker.' ὅπου γ. ξῆλος κτλ.] Begründung des letztern Gedankens durch die Erfahrung, dass durch Streitsucht Böses entstehe: *Denn wo Eifer* (näml. bitterer) *und Streitsucht, da ist Unordnung* (1 Cor. 14, 32.) *und jegliches böse Ding* (vgl. 2 Cor. 12, 20.). 'de W. sagt: „Gewiss ist die Vermuthung Kern's (Tüb. Ztschr. 1835. II. 59.) sehr wahrscheinlich, dass diese Streitigkeiten zwischen Juden- und Heidenchristen Statt fanden, und dass Jak. vorher 2, 14 ff. einen der Hauptstreitpunkte berührt hat.“ Diess hängt davon ab, wer die Gegner sind, die Jak. 2, 14 ff. bekämpft. Nach den Bemkn. zu Einl. f. wird das Verhältniss der Juden- zu den Heidenchristen von Jak. darin nicht berührt. Ferner steht Vs. 14 ff. h. gewiss nicht ausser Zusammenhang mit dem Vs. 1. berührten Streben. So ist wohl eine Parteisucht mit den daraus folgenden Streitigkeiten insofern gemeint, als jeder von denen, die sich in der Vs. 1. benannten Weise hervorzuthun strebten, für seine vermeintliche Weisheit Beifall suchte, und um so gehässiger war (ξῆλ. πικρ.), wenn er diesen nicht fand. Auch ist mit 2, 14 ff. nicht auf eine Parteiung innerhalb der Gemeinden, die nicht bloss judenchristliche gewesen sein können (s. d. Einl.), hingewiesen, sondern ein Irrthum, der in ihnen vorherrschte, behandelt (ὁρᾶτε Vs. 24. zeigt, dass er die Gemeinden überhaupt, nicht einen Theil überzeugen will). Nach diesem Allem ist h. nichts als eine Seite dessen behandelt, was der Verf. schon 1, 19. verbot.'

Vs. 17 f. *Charakter u. Lohn der himmlischen Weisheit.* Vs. 17. ἡ δὲ ἄνωθεν σοφία - - ἀδιάκριτος — καὶ ist nach *ABC* 3. 13. all. Vulg. all. mit *Lchm.* Tschdf. zu tilgen — ἀνυπόκριτος] *Die Weisheit von oben her dagegen ist vor Allem* (gleichsam im Principe) *rein* (2 Cor. 7, 11. 1 Joh. 3, 3., nicht *keusch*, Vulg. *Luth.*), *sodann friedsam, nachgiebig* (Tit. 3, 2. Phil. 4, 5.), *folgsam* (die sich etwas sagen lässt [*Luth.*], die Gründe annimmt, *suadibilis*, Vulg.), *voll Barmherzigkeit* (2, 13.) *und guter Früchte* (Werke, vgl. Matth. 3, 5. Gal. 5, 22., es sind aber wohl vorzüglich Werke der Wohlthätigkeit gemeint 2 Cor. 9, 8., und somit die nähere Beziehung verlassen), *zweifellos* (ἀδιάκρ. von διακρίνεσθαι *zweifeln*, wie ἀνυπόκρ. von ὑποκρίνεσθαι, so *Brtschn.* *Wiesing.* *Huth.*; dgg. *Luth.* d. Meist.: *unparteiisch*, *keinen Unterschied machend*, so dass dem W. von passiver Bedeutung [*Hesych.* ἀδιαχώριστος] eine active gegeben wird, nicht ohne Analogie [so auch *Oec.*: *keinen Unterschied der Speisen beobachtend*], mit Rücksicht auf 2, 4.*); *Bez.* u. *A.*: *ohne Zanksucht*; Vulg.: *non judicans*, und ähnlich *Calv.*: fremde Worte und Handlungen nicht ängstlich beurtheilend; *Gbs.*: *ungetrennt*, d. h. die Weisen trennen sich nicht von einander, das Band der Liebe umschlingt sie; *Lange*: *nicht absonderungs-süchtig*; doch scheint das W. eher ein inneres Merkmal zu bezeichnen; nicht übel *Wist.*: *non duplex*, vgl. 4, 8.), *ungeheuchelt*.

Vs. 18. καρπὸς δὲ — τῆς ist mit *Grsb.* u. *A.* nach überw. *ZZ.* zu tilgen — δικαιοσύνης κτλ.] Ueber diesen schwer erklärlichen und von Niemandem recht erklärten Vs. muss zuvörderst festgestellt werden, 1) dass *καρπὸς* wie nirgends im N. T. (nur nach einer eigenen Metapher Phil. 4, 17.) so auch h. nicht *Lohn* (*Bed.* *Bez.* *Alth.* *Grot.* *Calov.* *Augi.* *Gbs.* *Hott.* *Schnckb.* *Schlth.* *Thl.* *Brtschn.*, welcher Letztere diese Bdtg. fälschlich in mehr. and. Stt. findet), sondern wie Vs. 17. u. immer sittliches *Thun* heisst (*Pric.*), und zwar hier dasjenige, das aus Friedensliebe hervorgeht; 2) dass *δικαιοσύνη* nicht *Rechtfertigung* (*Gbs.* *Schnckb.*) sondern *Gerechtigkeit* ist (vgl. Phil. 1, 11. Hebr. 12, 11.). 3) *σπείρειν* ist nicht Metapher des *Lehrens* (*Ptt.*), von dem nicht, sondern von *ποιεῖν εἰρήνην* *Friede üben, stiften*, die Rede ist. Es heisst auch nicht *veranlassen, bewirken* (*Mor.*: ab his qui concordiae student, spargitur semen e quo omnis probitatis fructus nascentur). Es ist h. gebraucht wie Gal. 6, 8., und witzig wird die *Frucht* der Gerechtigkeit (Gen. app. wie Hebr. 12, 11.) als der *Same* betrachtet, dessen Ertrag einst geerntet werden wird, näml. das ewige Leben. 4) Auf ἐν εἰρήνῃ liegt die Kraft des Satzes (wie *Grot.* *Pric.* *Ptt.* *Kern* richtig erkannt haben), indem es die heilsame Folge des Säens andeutet und mit εἰρήνην ποιοῦσιν eine Antanacsis bildet. Es steht st. εἰς εἰρήνην (nach *Pric.* für εἰς μισθὸν ἀγαθόν), insofern die Folge schon als vorhanden gedacht wird, vgl. 2, 16. 5) τοῖς

*) 'Wegen der dann möglichen Beziehung auf das Parteiwesen könnte man geneigt sein, diese Erklg. vorzuziehen; allein die Schilderung wird h. allgemeiner, und es entspricht 1, 6—8., wenn der Weisheit die Doppelherzigkeit des Zweifels abgesprochen wird.'

ποιοῦσιν muss mit *Mor. Schnckb. Wiesing. Huth. Lange* als Dat. act. genommen werden; ein Anderer als sie selbst kann die Frucht d. i. die *Werke* d. G. nicht säen: es müsste denn sein, dass der Dat. comm. (ἐαυτοῖς) durch seine Wichtigkeit das ὑπὸ τῶν κτλ. verdrängt hätte, und Beides, *ihnen* und *von ihnen*, zusammengezogen wäre. Sonach ist der Sinn: *Frucht* (Handlung) *der Gerechtigkeit aber wird in* (Hoffnung auf) *Frieden* (als Same der himmlischen Ernte) *gesäet von denen, welche Frieden üben.* Bei dieser Fassung *de W.'s*, die der Bearb. unverändert lässt, bleibt die Erklärung des ἐν εἰρήνῃ mehr als unsicher. Auch kann die δικαιοσύνη schwerlich in einem anderen, als dem durch 2, 21 ff. bestimmten Sinne genommen werden. Dann aber folgt wohl im Sinne des Jak. das durch sie bezeichnete Verhältniss zu Gott aus dem sittlichen Thun, kann aber nicht mit diesem identificirt werden, wie es nach *de W.'s* Auffassung geschehen müsste. Maassgebend erscheinen dem Bearb. zwei Gesichtspunkte. Zuerst der nähere Zusammenhang, welcher auf einen Parallelismus von Vs. 15 f. mit Vs. 17 f. hinweist. Wie Vs. 15. die falsche Weisheit ihrem Ursprung und Wesen nach charakterisirt wird, so geschieht ganz dasselbe Vs. 17. mit der wahren Weisheit; und wie Vs. 16. die Folge der mit jener gepaarten Streitsucht angegeben wird, so kann Vs. 18. auch nur auf die Folge der mit dieser bestehenden Friedfertigkeit hingewiesen sein. Dann aber kann καρπός h. nur im Sinn von *Erzeugniss* gebraucht und δικαιοσύνης nur Gen. app. sein, weil sonst der Parallelismus zerstört würde. Zum Andern muss der Bearb., bedenkend, dass auch Vs. 14. 16. 17. der Gegensatz von Zorn und Friedsamkeit hervortritt, und das ganze 3. Cap. nichts Anderes als Ausführung des 1, 19. Verbotenen ist, daran erinnern, dass 1, 20. zur näheren Erklärung der δικαιοσύνη h. dient. Dieselbe δικαιοσ., deren Bewirkung dort dem Zorn abgesprochen ist, wird h. in die Sphäre des Friedens gelegt; aber wie sie dort als die von Gott zu bewirkende hingestellt ist (vgl. d. Erkl.), so kann sie auch h. nicht der Friedfertigkeit als Wirkung zugeschrieben sein, τοῖς ποιοῦσιν εἰρ. also nicht als Dat. act. genommen werden, sondern das wirkende Subject ist h. zwar nicht genannt, jedoch nur, weil im Sinne des Jak. sich von selbst verstehend, Gott (vgl. übrigens Vs. 17. ἄνωθεν), auf den auch sonst die innere Erhöhung 4, 10. u. and. zurückgeführt wird (s. Einl.). Der Dat. in τοῖς ποιοῦσ. ist dann nur Dat. comm. Ist der genannte Begriff von δικαιοσιν der richtige, so kann dieselbe auch nicht in dem Sinne als Same gefasst sein, dass ihr Ertrag das ewige Leben wäre (*de W.*), sondern über sie hinaus giebt es für Jak. (vgl. 2, 21. mit Vs. 14.) keine Frucht, sie umschliesst die ζωή schon mit. Dass Jak. sagt: Die *Frucht* der Gerechtigkeit wird *gesäet*, zeigt (wenn man nicht mit *Kern* auf Plut. de non foen. p. 829. zurückgehen will, was schon nach dem Bisherigen nicht wohl angeht), dass er bei dem Begr. des σπείρειν nicht an ein inneres Wachsthum denkt; sondern weil das Frucht-Empfangen Seitens der Friedeübenden als ein Ernten zu denken nahe liegt, gebraucht er andererseits für das Frucht-Spenden Seitens Gottes den (zugleich die Mannigfaltigkeit andeutenden) Begriff des Säens, nur dass er bei der sententiösen Kürze

das Empfangen bloss in dem Dat. τοῖς ποιοῦσιν εἶρ. wirklich andeutet; σπείρειν ist also h. analog wie 1 Cor. 9, 11. gebraucht, und ἐν εἰρήνῃ ist die Sphäre, innerhalb deren das Vertheilen der δικ. von Gott vollzogen wird. Demnach ist der Sinn: die Frucht aber (das Erzeugniss) der Gerechtigkeit (Gen. app.) wird innerhalb des Friedens gesäet (ausgestreut, näm. von Gott) für die, welche Frieden üben (damit sie dieselbe empfangen). Pfeiff. a. a. O. übersetzt: „die Frucht der Gerechtigkeit d. h. der thätigen Frömmigkeit wird in Frieden gesäet von denen, die Frieden wirken.“ Das fällt mit der Erkl. de W.'s ziemlich zusammen. Wiesing. Huth. (ähn. Lange) übersetzen: Frucht (= Same, der Frucht bringt) der Gerechtigkeit (Gen. app.) wird gesäet im Frieden von den Friedfertigen. Aber die Fassung von καρπός ist bedenklich, u. gegen die Annahme eines Dat. act. s. oben.

10) 4, 1—3. *Rüge böser Begierden als der Quelle anderer Arten von Unfrieden.* Vs. 1. πόθεν πόλεμοι καὶ — schalte nach ABC 13. all. Copt. all. (nicht Vulg.) mit Grsb. u. A. πόθεν ein — μάχαι ἐν ὑμῖν] *Woher Krieg und woher Streit unter euch?* Nach dem Folg. sind es nicht die Streitigkeiten unter den Lehrern (Ptt. Schlth. Schnckb.) oder Secten (Sml. Hott.), sondern über Mein und Dein (Wiesing.). Grot. dachte an die Kriegsunruhen vor der Zerstörung Jerusalems, 'Lange an die feindliche Zerklüftung des jüd. Volks.' πόλ. u. μάχ. starke Ausdrücke, vgl. Arrian. Epict. III. 21. bei Raphael. Wist.: πρὸς τὸ παιδάριον πόλεμος, πρὸς τοὺς γείτονας κτλ. οὐκ ἐντεῦθεν, ἐκ τῶν ἡδονῶν κτλ.] *Nicht daher* (hervorhebend wie 1, 27. das Demonstr.), *von euren Begierden* (ἡδοναί metonymisch st. ἐπιθυμῖαι), *die da streiten in euren Gliedern?* μέλη die Werkzeuge des Handelns, die aber auch zugleich Sitz der Triebe sind wie der Magen u. s. w., für σῶμα nach paulinischer Redeweise Röm. 6, 13. u. ö. Der innere Streit, näm. der Begierden mit dem bessern Willen und Triebe, dem νοῦς oder der ψυχῇ (Röm. 7, 23. 1 Petr. 2, 11.), nicht der Begierden unter einander (Bens. Gbs. Schnckb. Rch. Thl. Lange; richtig Calov.), bringt den äussern Streit hervor. 'Dem Bearb. erscheint es der unbestimmten Fassung des Jakobus selbst gemässer, dass das Eine das Andere nicht ausschliesse. Nach Wiesing. kämpfen die Begierden geg. das οὐκ ἔχειν, nach Huth. geg. Alles, was die Befriedigung hindert.'

Vs. 2 f. *Mit allen Begierden und dadurch veranlasstem Neiden und Streiten erlangt man doch nicht das Gewünschte; man sollte vielmehr beten, und recht beten.* Es sind zwei parallelistische Sätze: der eine ἐπιθυμεῖτε - πολεμεῖτε, der andere οὐκ ἔχετε (δέ ist nach überw. ZZ. mit Grsb. zu tilgen, und ebensowohl als das καὶ in Vulg. u. a. ZZ. für Besserung zu halten) - δαπανήσητε. Der erste Satz ist dreigliedrig, und die ersten beiden Glieder sind doppelt, das dritte hingegen einfach, aber durch seinen Inhalt gewichtig genug: *Ihr begehret* (ohne bestimmtes Object die selbstsüchtige Regung ausdrückend, Kern), *und habt* (erhaltet, vgl. Matth. 19, 16.) *es* (doch) *nicht; ihr mordet* (in Gedanken) *und neidet* (hegt tödtlichen Neid), *und könnet*

es (doch) nicht erlangen: (ja) ihr streitet und krieget. Einen Punkt mit *Lchm.* nach ἐπιτυχεῖν zu setzen, finde ich nicht passend. Die gew. Verbindung: *Ihr streitet und krieget, erhaltet es aber nicht, weil ihr nicht bittet*, ist darum unrichtig, weil, wenn es einmal zum Streite gekommen, an ein Erhalten vermöge des Gebetes nicht mehr gedacht werden kann. Der zweite Satz hat zum Zwecke, das erste Glied des ersten zu erklären. Alles Uebel kommt von unbefriedigten Begierden her; woher aber diese? Vom Mangel des Gebetes! Statt φρονέετε lesen *Ersm. Bez. Luth.* u. A. φθονεῖτε, aber alle ZZ. sind dagegen. Von eigentlichem Morde kann es nicht verstanden werden mit *Win.* §. 54. S. 417. *Lange*, weil solcher erst nach μέχεσθε πλ. erwähnt sein könnte (*Thl.*); nicht vom Morde der eigenen Seele (*Oec.*), sondern im Sinne von 1 Joh. 3, 15.: πᾶς ὁ μισῶν τ. ἀδελφὸν αὐτοῦ ἀνθρωποκτόνος ἐστί (*Est. Calov.* u. A., auch *Wiesing. Huth.*), oder in dem Sinne: *bis auf Mord und Todtschlag eifert ihr* (*Mor. Augi. Gbs. Schnckb.*). αἰτεῖσθαι (wofür einmal das Activ wie 1, 5 f. und auch bei den Griechen steht, vgl. *Win.* §. 38. 5.) kann nicht vom Bitten anderer Menschen (*Augi. Jchm.*) sondern allein vom *Bitten im Gebete* verstanden werden. *Ihr habt nicht, weil ihr nicht darum bittet* (*Jak.*, der viel Gewicht auf das Gebet legt 5, 16., glaubt, dass man selbst irdische Güter, von denen h. die Rede ist, durch das Gebet erlangen könne, vgl. 5, 17.); *ihr bittet, und empfanget nicht* (was ihr erbittet), *weil ihr nicht recht* (bösllicher Weise) *darum bittet* (näml. nicht für die Zwecke des Reiches Gottes und eures Heiles [*Didym. Oec.*], sondern nur) *um es in euren Lüsten zu vergeuden*. Durch eine unglückliche Verirrung denkt *Sml.* an Rache- und Fluchgebete gegen den römischen Kaiser.

11) Vs. 4—10. *Warnung und Bussermahnung an die Weltlichgesinnten und Sünder.* Der Zusammenhang und Fortschritt der Gedanken ist klar. Vs. 4. μοιχοὶ κ. μοιχαλίδες] Das erstere W. nebst καί fehlt in SAB (C hat h. eine Lücke) 13. *Tschdf.*, wgg. in Vulg. u. a. Ueberss. κ. μοιχαλ. fehlt. Aber alle and. Hdschr. haben die gew. LA. 'Nach *de W.*' ist es unmöglich, dass *Jak.* bloss μοιχαλ. geschrieben habe; denn *Thl.*'s Erkl.: „... a foem. nec vero a masc. facta denominatio suppeditari poterat ipsa imagine; ea quum Deum sistat *maritum*, homines (nur das Volk im Ganzen!) *foeminam*: non minus recte singuli homines *scorta* dicentur, quam totum genus atque universa aliqua gens *scortum* —“ werde Niemand billigen; 'allein die ZZ. sind dafür, und steht der Begr. in uneigntl. Bedeutung, so fällt jeder Grund für eine geschlechtliche Unterscheidung, und überdiess jeder Anstoss weg, wenn man den Ausdruck nicht auf Einzelne, sondern auf die Gemeinden (*Huth.*) bezieht.' Kein Ausl., ausgen. *Augi. Jchm. Win.*, nimmt die WW. im eig. Sinne, wofür das Folg. zu schwach wäre; der uneig. Sinn ist aber weder zu verallgemeinern (*Mor.*: flagitiosi), noch zu genau zu bestimmen (*Oec.*, welcher an ψευδοσόφους τὴν θείαν καταπορνεύοντας γραφὴν denkt, obgleich er hernach richtig erklärt): es sind Solche gemeint, die durch ihre Lüste Gott *untreu* werden (vgl. *Matth.* 12, 39.), *Weltlichgesinnte*. οὐκ οἴδατε ὅτι ἡ — der Artikel

fehlt durch Versehen b. *Grsb. Schz.* — φιλία κτλ.] *Wisset ihr nicht, dass die Liebe* (φιλ. ἅπαξ λεγ. im N. T.) *zur Welt* (zu weltl. Gütern und Wollüsten; Schol. b. *Mith.*: τῶν ἐμπαθῶν ὀρέξεων; *Oec.* erklärt es durch πᾶσαν τὴν ὕλικήν ζωήν; *Huth.* nach *Pisc.*: amicitia cum impiis) *Feindschaft gegen Gott ist?* Aehnlich Röm. 8, 7.: τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν, vgl. Matth. 6, 24. (worauf *Didym.* das Schol. b. *Mith. Bed.* u. A. anspielen lassen), 1 Joh. 3, 15. ὃς ἂν οὖν βουληθῇ κτλ.] Anwendung des allgemeinen Satzes: *Wer nun etwa* (der Aor. conj. mit ἂν in Relativsätzen von dem was in der Zukunft eintreten könnte, *Win.* §. 42. 3. b.) *gewillet ist* („verbi boul. cave premas vim; non enim voluerunt illi φιλόκοσμοι esse, voluerunt potius Deo placere quamvis dediti mundanis voluptatibus, ideoque paene ad nostrum mögen descendit graeci verbi sensus, ut saepe θέλειν usurpatur“, *Schnckb.*; doch giebt es vermöge jenes inneren Streites Vs. 1. einen doppelten Willen im Menschen) *die Welt zu lieben, der wird* (3, 6. — eine Veranschaulichung des Hochmuths [*Kern*] liegt nicht in καθίστ.) *Gottes Feind.*

Vs. 5 f. ἣ δοκεῖτε, ὅτι κενῶς ἡ γραφή λέγει πρὸς φθόνον (Codd. 66. 73. all. *Oec.* ziehen diess noch zu λέγει) ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ὃ κατώκησεν (*Lchm.* nach SA 17. κατώκησεν) ἐν ἡμῖν μείζονα δὲ δίδωσι χάριν. διὸ λέγει ὁ θεὸς ὑπερηφάνους ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν] Für diejenigen, welche durch das Vorhergesagte nicht überzeugt worden, wird mit einer ähnlichen Wendung wie Matth. 26, 53. dasselbe verstärkt. πρὸς φθόνον kann nur heissen *invidiose*, vgl. πρὸς ὀργήν *Sophocl. El.* 372. *Win.* §. 51. 2.: es fallen also die Erklärungen hinweg, nach welchen dieses Adv. *wider Neid* (*Luth. Ptt. Hnsl.* u. A.), *in Beziehung auf Neid* oder *de invidia* (*Sml. Mich.*), *im Gegensatz zum Neid* (*Lange*), und mit ἐπιποθεῖ zusammengenommen *inclinat ad invidiam* (*Elsn. Mor.*) oder *treibt zum Neide* (*Wits. Wlf.* u. A.) heissen soll. Die Verbindung λέγει πρ. φθ. (*Oec. Wist. Gsb.* u. A.) ist schon darum verwerflich, weil nach dem ersten Adv. κενῶς dieses zweite nicht nachhinken kann (*Schnckb. Beitr.* S. 193.). ὅτι - - ἡ γρ. λέγει wird von d. Meist. als Anführungsformel, und das Folg. als die angeführte Schriftstelle genommen; aber eine solche hat nicht können nachgewiesen werden (die verschiedenen unglücklichen Nachweisungsversuche s. b. *Thl.* p. 221. sq.; nach *Hitzig theol. Jbb.* 1854. S. 127. geht es auf Spr. 17, 22. zurück), und nicht gern nimmt man mit *Schnckb.* zu einem jüdischen Midrasch seine Zuflucht. Dass es aber nur der im Voraus angegebene Inhalt der folg. Schriftstelle sei (*Elsn.*), kann darum nicht zugegeben werden, weil die Rede direct und im ersten Satzgliede sehr stark bildlich ist. Dazu kommt, dass die angebliche Beweisstelle nach keiner Erklärung mit so schlagender Beweiskraft angethan ist, dass sie dem starken ἣ δοκεῖτε κτλ. entspricht. Endlich würde, da die WW. μείζονα κτλ. nicht mehr zur angeblichen Anführung gehören, ein Missverhältniss Statt finden, indem sie durch das zweite Glied der folg. Schriftstelle begründet werden, das erste Glied der letztern aber, nämlich die WW. ὁ θεὸς τοῖς ὑπερηφ. κτλ., nicht übel dazu passt eine Begründung jener angeblichen

Citation zu sein, s. nachher. Es werden also wohl diejenigen, welche diese Citation nicht anerkennen (*Oec. Schol. Method. Bed. Calv. Est. Wits. Wlf. Bens. Crpz. Mor. Augi. Hnsl. Gbs. Thl. Krn. Pfeiff. Wiesing. Huth.*), recht gesehen haben. Passend beziehen wir so die Hinweisung auf die Schrift (ὅτι κενῶς - λέγει) auf den Satz ἡ φιλία τ. κόσμ. Vs. 4., welcher, wenn auch nicht mit diesen WW., in der Schrift des N. T. vorkommt*); und dass unser Verf. schon mit der neutest. Sammlung bekannt gewesen, ist nach 2 Petr. 3, 15 f. 1 Tim. 5, 18. viel wahrscheinlicher, als dass er eine Schriftstelle angeführt haben soll, die wir nicht mehr auffinden können. Sinn: *Oder wähnet ihr, dass vergebens die Schrift redet?* Die nun folg. streitigen WW. bilden einen von Jak. selbst hinzugefügten Verstärkungsgrund für die vorhergeh. Warnung; ihre Erklärung aber bietet Schwierigkeiten dar. Dass τὸ πνεῦμα κτλ. „*animus humanus, qualis natura est*“, und nicht einmal der νοῦς sondern gar das sinnliche Begehrungsvermögen sei (*Bez. Est.*, schon alii b. *Bed.*, *Grot. Win.*), kann als entschieden falsch angesehen werden, weil alle Analogie dawider ist. Es kann aber auch nicht der menschliche Geist im bessern Sinne sein (*Oec.*: πνεῦμα τὴν ἀγαθὴν φησι προαίρεσιν, *Gbs. Thl. Jchm. Wiesing. Huth.*), weil der Zusatz ὁ κατάρκησεν schicklicher von dem mitgetheilten als dem aner-schaffenen Geiste verstanden wird, 'der Aor. auch auf den Act des Wohnungnehmens hinweist,' vgl. Röm. 8, 9., wogegen *Thl.* nicht Röm. 7, 20. ἡ οἰκουσα ἐν ἐμοὶ ἀμαρτία hätte anführen sollen, da die Sünde ebenfalls erst a posteriori in den Menschen gekommen ist. Ist es nun aber der *heil. Geist* (*Schol. Method. Patar. b. Mth.*, *Calov. Wits. Wlf. Bens. Mor. Augi. Hnsl.*), so fällt die Erklärung weg: (Gott oder die Schrift) *begehrt den Geist* u. s. w. (*Gbs. Thl. Jchm. Krn. Wiesing. Huth.*), u. τὸ πν. muss Subject sein. Die Fassung als Frage (d. Meist.) verträgt sich nicht mit der richtigen Erkl. des πρ. φθόν., und

*) 'Aber eben weil der Satz ἡ φιλία τοῦ κόσμ. Vs. 4. auch im N. T. mit diesen WW. nicht vorkommt (auch nicht 1 Joh. 2, 15. Matth. 6, 7. Luk. 16, 13. Röm. 8, 7., welche Stellen alle nur theilweise übereinstimmen), liegt keine Nöthigung vor, bei dem N. T. stehen zu bleiben. Das was der Verf. in der Schrift ausgesprochen findet, ist sein Sinn, aber nicht seine Form, was schon daraus hervorgeht, dass er eben keine bestimmt formirte Stelle anführt. Ist nun aber der Sinn, dass menschliche Neigung zu weltlichen Gütern und Wollüsten jede Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen und des Menschen mit Gott ausschliesse, so braucht man, zumal der Verf. mit dem *μοιχαλίδες* κτλ. schon auf die alttestamentl. Anschauung des Verhältnisses zu Gott zurückgegangen ist und folglich aus diesem Ideenkreise heraus (nur unter seiner individuellen Färbung) Vs. 4. geschrieben hat, nicht auf das N. T. zu recurriren. Der genannte Sinn ist auch im A. T. ausgesprochen, vgl. z. B. Jes. 52, 9.: „eure Sünden scheiden euch von eurem Gott, und eure Vergehungen verhüllen sein Antlitz, dass er nicht höret.“ Dort hat sich Jes. auch auf die Nichterhörung der Gebete, wie h. Vs. 3., auf den Unfrieden Vs. 8., wie h. Vs. 1. bezogen. Es blickt also ein ähnlicher Idennexus hindurch, wie auch sonst im A. T. — Dabei hat man nicht nöthig mit *Kern, Pfeiff.* a. a. O. S. 176. *Wiesing. Huth.* anzunehmen, dass der Verf. Vs. 5. das Citat anführen wollte, das er Vs. 6. angeführt hat, dass er sich aber unterbrach (διὸ λέγει ist dann wiederaufnehmend), um den Satz πρὸς φθόνον κτλ. einzuschalten.'

es bleibt somit nur der Sinn übrig: *Neidisch* (noch stärker anthropopathisch als *eifersüchtig*, seiner Nebenbuhlerin, der Welt, nichts gönnend, vollen Besitz wollend) *liebet* (Phil. 1, 8., näml. *uns*; Schol. nicht übel: τὴν προκοπὴν ἡμῶν καὶ πρὸς θεὸν οἰκείωσιν) *der Geist, welcher in uns Wohnung* (oder nach der and. LA. viell.: *den er, Gott, hat in uns wohnen lassen*). *Um so grössere Gnade aber* (grössere, als wenn er nicht liebte) *verleihet er*. διὸ λέγει ὁ θεὸς ὑπερηφάνους κτλ.] *Darum* (weil das so ist, vgl. 1 Petr. 2, 6.) *sagt* (die Schrift): *Gott widersteht den Hoffärtigen* (das sind aber die, welche die Welt lieben, vgl. Vs. 9.; Schol.: εἰδὸς ἐστὶ καὶ τοῦτο ὑπερηφανίας τὰς θείας ἐντολὰς [besser die göttliche Liebe] περιφρονεῖν καὶ ταῖς ὑλκαῖς προσκείσθαι ἡδοναῖς), *den Demüthigen aber verleihet er Gnade* (Spr. 3, 34. 1 Petr. 5, 5.). Die kritischen Zweifel und Muthmaassungen, über welche die heutige Auslegung hinaus ist, s. b. *Ptt.* exc. 4. p. 330 sq. *Thl.* p. 228 sq.

Vs. 7 f. *Ermahnung zur Hingabe an Gott*. ὑποτάγητε] *Unterwerfet euch also Gott* (d. h. gebt die hoffärtige Weltliebe auf); *widersteht dem Teufel* (dem Geist der Welt), *so wird er von euch fliehen*. Vgl. die Parall. 1 Petr. 5, 8 f. ἐγγίσατε κτλ.] *Nahet euch* (mit eurer Liebe, mit liebendem, hingebendem Herzen) *Gott, so wird er euch* (mit seinem Gnadenbeistande) *nahen*. καθαρίσατε κτλ.] *Reiniget die Hände, ihr Sünder!* (die Weltliebe führt zu unreinen Handlungen, Streit Vs. 1., tödtlichem Hasse Vs. 2., Wollust und allerlei Lastern Vs. 1.) *und heiliget die Herzen* (aus welchen die unreinen Handlungen kommen), *ihr* (zwischen Gott und der Welt) *Unentschiedenen*, deren Herz getheilt ist, vgl. 1, 8.

Vs. 9 f. *Ermahnung sich zu beugen*. ταλαιπωρήσατε κτλ.] *Werdet* (fühlt euch) *elend* (im Bewusstsein eurer Sünde oder der Nichtigkeit der weltlichen Dinge, vgl. 1, 10.; nicht *casteiet euch, Grot.*), *und trauert und weinet!* *Euer Lachen* (euer weltliche Lustigkeit) *verkehre sich in Trauer, und die Freude in Niedergeschlagenheit!* *Demüthigt euch vor dem Herrn* (in dieser heil. Trauer), *so wird er euch erhöhen*. Nach 1 Petr. 5, 6. wäre auf die künftige Erhöhung im Reiche Gottes im ewigen Leben (*Schnckb.*) hingewiesen: besser verstehen wir es von der innern Würde (1, 9.), aber ohne dass damit die künftige Herrlichkeit auszuschliessen wäre. *Grt. Gbs.* u. A. denken an die Erhöhung durch die Gnade (Vs. 6.), *Grot.* durch Gnadengaben 1, 17.

12) Vs. 11 f. *Gegen Verunglimpfung und Verdammungssucht*. Kein Zusammenhang als durch die Verwandtschaft der Verdammungssucht mit obigem Streite (Vs. 1.) und durch die auch h. empfohlene Demuth, sowie durch die Weiter-Ausführung, die auch h. von 1, 19 ff. vorliegt. Der Missbrauch der Zunge und die Streitigkeiten der Lehrer Cap. 3. gehören wohl nicht hierher (geg. *Est.* u. A.). μὴ καταλαλεῖτε - - καὶ — *Lchm. Tschdf.* nach SAB 13. all. Vulg. all. *Theoph.* ἢ — κρίνων κτλ.] *Schmähet* (verunglimpfet) *nicht einander, Br.*; *denn wer den Bruder schmähet und (oder) seinen Bruder richtet* (d. h. hart, lieblos beurtheilt, s. zu Matth. 7, 1.; nicht *verurtheilet*), *der schmähet*

das Gesetz (nicht das „Richtet nicht“ u. s. w. Matth. 7, 1. [*Oec.*], sondern (so auch *Wiesing. Huth.*) das der Liebe, dann aber auch vermöge des innern Zusammenhanges das ganze Sittengesetz, nicht die christliche Lehre, *Grot. Hott.*), und richtet das Gesetz. Beides, eine Art von Wortspiel oder Antanaclasis bildend, dem Geschmacke des Jak. gemäss, darf nicht gepresst werden (es liegt darin nur die Vorstellung der Verachtung, des sich darüber Hinwegsetzens, *Oec.*: κατακρίνει καταφρονεῖ); am wenigsten darf man an Judenchristen denken (*Hott.*), welche den Heidenchristen die Beobachtung des mos. Gesetzes aufgedrungen hätten, oder mit *Sml. Thl.* an den Antinomismus der Heidenchristen. Ueberhaupt missversteht man die ganze Rüge, wenn man vermöge der Sucht einen strengen Zusammenhang herzustellen und nicht den freieren Gedankengang des Jak. beachtend hier an die Lehrer denkt Vs. 1 ff. (auch *Est.*). εἰ δὲ νόμον -- κριτής. εἰς ἔστιν ὁ νομοθέτης + καὶ κριτής (so *Grsb. Tschdf.* u. A. nach *ΣAB* 13. all. plur. Vulg. all. *Theoph.*), ὁ δυνάμενος -- σὺ + δὲ (so *Grsb. Tschdf.* u. A. nach denss. u. a. *ZZ.*) τίς εἶ ὃς κρίνεις τὸν ἕτερον — *Lchm. Tschdf.* nach *ΣAB* 13. all. u. a. *ZZ.* ὁ κρίνων (wie Röm. 14, 4. vgl. 9, 10.) τὸν πλησίον] wenn du aber das Gesetz richtest, bist du nicht Thäter des Gesetzes (1, 22.) sondern Richter. Einer (näml. Gott, nicht Christus, *Grot. Mich.* u. A.) ist der Gesetzgeber und Richter, der da vermag (ὁ δυνάμ. dient, das Subj. εἰς näher zu bestimmen, *Huth.*?) zu retten und zu verderben (Matth. 10, 28.); du aber wer bist du, der du den Nächsten richtest (wie kommt es dir zu zu richten)? Vgl. Röm. 14, 4. Alles diess soll nur das Gefühl der Abhängigkeit von Gott der heiligen Scheu und der Demuth wecken.

13) Vs. 13—17. *Gegen unfrome Zuversicht in weltlichen Unternehmungen.* Der ziemlich lose Zusammenhang mit dem Vorhergeh. liegt im Vergessen der Abhängigkeit von Gott, oder in der *temeritas* (*Bed. Thl.* u. A.), vielleicht auch in der weltlichen Gesinnung (Vs. 4.). Vs. 13—16. ἄγε -- σήμερον ἢ — *Grsb. Tschdf.* nach *AGK* 14. all. pl. καὶ — αὐριον πορευσόμεθα — *Grsb.* nach *AB* 40. all. pl. *Oec.* πορευσόμεθα, und so auch im Folg. den Conj. delib. st. des Fut. — -- ἀπὸς γὰρ ἔστιν — *Lchm. Tschdf.* nach *ABK* (ἔσται wie auch 36. 40. u. a. haben) ἔστέ -- -- ἔπειτα δὲ — *Lchm. Tschdf.* nach *ΣABK* Vulg. καί, Codd. 13. all. haben δὲ καὶ — ἀφανιζομένη -- θελήσῃ καὶ ζήσωμεν — *Lchm. Tschdf.* nach *ΣAB* 29. all. ζήσωμεν, was keinen guten Sinn giebt, während nach denss. *ZZ.* καὶ ποιήσωμεν gelesen werden kann, jedoch die gew. LA. καὶ ποιήσωμεν die Analogie von Vs. 13. für sich hat] Wohlan nun (νῦν ist ermahnend wie 1 Joh. 2, 28. und verstärkt das ermahnende ἄγε) ihr, die ihr saget: Heute oder (und ist ungenauer; dass es grössere Zuversicht ausdrücke, kann ich mit *Wist. Thl.* nicht finden) morgen lasst uns reisen in die und die (*Win.* §. 24. 5. weist diesen Gebrauch von τήνδε bei *Plut. Symp.* I, 6. 1. nach) Stadt, und daselbst ein Jahr zubringen (ποιεῖν wie *AG.* 15, 33.) und Handel treiben und gewinnen, die ihr nicht wisset, was morgen sein wird (was der morgende Tag erzeugen, bringen

wird, Spr. 27, 1.); denn was ist euer Leben? (wie vergänglich ist es!) denn ein Dunst ist es (stärker: seid ihr), der für kurze Zeit erscheint, dann aber (oder auch wieder) verschwindet (vgl. Hiob 7, 16. incert.: ἀτμός [בָּרָח] αἱ ἡμέραι μου): anstatt dass ihr sagen solltet: Wenn der Herr will und wir leben, so wollen wir (καί beim Nachsatze Luk. 2, 15.; will man diess nicht, so nehme man es für auch) diess oder jenes thun. Gegen Bornem., welcher mit Gbs. Wiesing. Huth. Lange u. A. den Nachsatz bei καὶ ζήσομεν beginnt, dieses aber erklärt: so lasset uns unsern Unterhalt suchen, s. Win. §. 41. 4., dessen Vorschlage, nach der LA. καὶ ποιήσωμεν gar keinen Nachsatz, sondern lauter Vordersätze zu bilden, ich nicht zustimmen kann. Jener Ausdruck des frommen Abhängigkeitsgefühles bei Paul. 1 Cor. 4, 19. (vgl. dgg. Röm. 15, 28. 1 Cor. 16, 5.), bei Griechen, Römern, Juden (Wist.).

Vs. 16. νῦν δὲ καυχᾶσθε κτλ.] Nun aber (Gegensatz von Vs. 15.) rühmet ihr euch in euren Prahlereien; nicht: eurer Pr., vgl. 1, 9. Jak. nennt jene zuversichtliche Sprache ein Rühmen (vgl. Spr. 27, 1.: μὴ καυχῶ τὰ εἰς αὔριον) und Prahlereien. πᾶσα καύχησις τοιαύτη κτλ.] Alles dergleichen Rühmen ist übel. Da jenes auffordernde ἄγε scheinbar ohne Folge bleibt, so sagen Rsm. Ptt. Hott. Gbs. Schnckb. Jchm., die Rede sei abgebrochen, und werde 5, 1. wieder aufgenommen, wo aber das κλαύσατε an Andere gerichtet und für die h. Getadelten viel zu stark ist. Denn falsch ist es, wenn diese Ausll. u. Thl. gegenwärtiges Stück mit dem Folg. zusammenfassen. Man kann ἄγε nur als Aufforderung zur Aufmerksamkeit betrachten (Grot. Thl.), aber es kann sehr wohl die Aufforderung zur Ablegung dieses Fehlers einleiten, welche indirect in der Rüge und ziemlich direct im Folg. liegt. — Dass es unter den Christen Handelsleute gab, darf nicht auffallen; auch braucht man nicht gerade an Judenchristen zu denken.

Vs. 17. Schluss der Rüge, und Mahnung ihr Gehör zu geben. (Ganz verfehlt ist Bahrdt's Hott.'s Verdacht, der Vs. sei eingeschoben, und Ptt.'s Meinung, er sei für die Leser eingeschaltet.) εἰδότε ὅν καλὸν κτλ.] Wer nun (nach dem Gesagten; falsch Schnckb. ὅν gehöre zu ἀμαρτία αὐτ. ἐστίν) weiss, wie man recht zu thun habe, oder das Gute weiss, das zu thun ist (m. Codd. u. Verss. lassen ποιεῖν weg, und dieser Infin. epexeg. ist mehr störend als erläuternd: ähnlich ἃ παρέλαβον κρατεῖν Mark. 7, 4.), und es nicht thut, dem (ἀντὶς wiederholt wie Matth. 8, 1. u. öft., ohne Nachdruck, gg. Thl. Kern) ist es Sünde — ist im Sinne der Zurechnung zu fassen (vgl. Joh. 15, 22.), nach der Regel, die Christus Luk. 12, 47 f. aufgestellt hat. Der einfache Sinn, von Est. Calov. Gbs. Krn. Wiesing. Huth. richtig gefasst, hat Missdeutung erfahren. Oec. bezieht die Mahnung auf falsche Lehrer, 'Lange auf Judaisten'. Bens. Mor. Hnsl. finden in εἰδότε die Voraussetzung, dass die Getadelten schon vorher als Christen das Wissen hätten, und Ersterer fingirt die Entschuldigung: „das wissen wir längst“ (Letzterer giebt ὅν durch doch!). Beng. Jchm. meinen, es sei von einer Unterlassungssünde die Rede; aber καλόν ist h. der Ge-

gensatz des *πονηρόν*, näml. der untrommen Zuversicht, nicht etwa ein positiv Gutes wie Wohlthätigkeit, dessen Mangel nicht *πονηρόν* ist. Vgl. LB. der SL. §. 31. 73 f.

14) 5, 1—6. *Drohung an die Reichen*, sich anschliessend an 4, 4 ff. 13 ff. Ein alter Irrthum ist es, diese starke Rede sei an Nichtchristen und zwar Juden gerichtet (*Oec. Bed. Calv.* [der wie *Beng. Bens. Mich. Sml.* glaubt, die Reichen seien nicht eig. angeredet, sondern die Drohung ihres Unterganges sei nur in Form einer Apostrophe den Gläubigen zum Troste gesagt, was schon durch das *ἄγε νῦν* widerlegt wird] *Grot.* [der wie *Schnckb. Thl.* glaubt, die Juden und Christen seien damals noch nicht genau geschieden gewesen] *Mor. Ptt. Hott. Stier, Huth.*; wgg. *Est. Calov. Rsm. Augi. Gbs. Jhm. Kern* [nicht im Comm.] *Schwegl. Wiesing. Lange* an Christen und zwar *A. und K. und S.* an Heidenchristen, *L.* an Judenchristen denken). Die Stellen 1, 10 f. 2, 2. 6. 4, 4 ff. 13 ff. 5, 9. erlauben weder zu zweifeln, dass es Reiche Ueppige Unterdrücker unter den Christen gegeben habe, noch auch, dass diese Drohung wegen ihrer Stärke gegen Christen gerichtet sei. Dass sie nicht ausdrücklich auf Busse und Besserung abzweckt, fällt auf, daher *Calv.*: „Falluntur qui Jac. hic exhortari ad poenitentiam divites putant“, s. dgg. *Est.* Wenn wir dem Jak. nicht Schadenfreude und Rachelust zuschreiben wollen, so müssen wir die Drohung als eine rhetorisch starke Aufforderung zur Busse verstehen (vgl. 4, 8.), indem wir allenfalls die Voraussetzung zu Hülfe nehmen, dass der Verf. verstockte Reiche im Sinne hat.

Vs. 1. *ἄγε νῦν, οἱ πλούσιοι, κλάσσετε κτλ.* *Wohlan nun, ihr Reichen! weinet und heulet* (beide ZWW. haben nicht dieselbe Bedeutung, mithin findet auch nicht eine Nachbildung des hebr. Infin. absol. Statt, gg. *Schnckb.*) über euer Elend (eure verderblichen Schicksale, calamitates, Jes. 47, 11.), das über (euch) kommen wird. Es ist nicht an die Zerstörung Jerusalems (*Grot. Bens. Mich. Kern, Stier, Lange*), sondern an die Zukunft des Messias zu denken: an jene selbst dann nicht, wenn (was nach *de W.* wegen der späten Abfassungszeit des Brfs. nicht wahrscheinlich ist, vgl. aber Einl.) Jak. beide mit einander verbunden gedacht hätte (so *Wiesing. Huth.*), weil er an die Diaspora schreibt, welche von den Folgen der Zerstörung der Hauptstadt nicht unmittelbar betroffen wurde.

Vs. 2 f. *ὁ πλοῦτος -- κατίωται* *Euer Reichthum ist verdorben* (verfaulet), und eure Kleider (der Reichthum wird specificirt, er bestand aber nach der alten Sitte auch in einem grossen Vorrath von Kleidern, weil man damit zu wechseln und solche den Gästen zu reichen pflegte, vgl. hebr. jüd. Archäol. §. 129. *Horat. epp.* I, 6. 49 sqq. b. *Ptt. Schnckb.*) sind mottenfrässig geworden; euer Gold und Silber ist verrostet. Letztere Vorstellung (ep. Jerem. Vs. 24.) rechtfertigt man damit, dass das verarbeitete Gold und Silber mit Kupfer versetzt gewesen (*Brtschn.*), oder dass bloss an den verlornen Glanz desselben zu denken sei (*Ptt.*); es ist aber poetische Ueber-

treibung (*Thl.*). Die praeterr. prophet. stellen das Künftige anschaulich als schon geschehen dar. καὶ ὁ λόγος αὐτῶν κτλ.] und ihr Rost wird zum Zeugnisse gegen euch sein (am natürlichsten zum Zeugnisse der Kargheit gegen die Armen [*Oec. Calv. Est. Bens. Sml. Gbs.*], nach *Ptt.* der Thorheit vergängliche Schätze anstatt unvergänglicher gesammelt zu haben, nach *Calov. Schnckb. Kern* beider Fehler, nach *Wiesing. Huth.* ihres eigenen Verderbens), und wird euer Fleisch fressen wie ein Feuer. Letzteres ist nicht von Fiebergluth und körperl. Abmagerung (*Mor. Hott.*), sondern bildlich von den Strafen der Verdammniss (so auch *Wiesing. Huth.*) zu verstehen, indem τ. σάρκ. ὑμ. (der Plur. gerade so 3 Mos. 26, 29. 2 Kön. 6, 36.; nicht eure wohlgemästeten Leiber [*Augi.*], eure Fleischwampen [*Schlth. Thl.*]; auch nicht: euch, die ihr gleichsam nur aus Fleisch besteht, fleischlich seid, *Schnckb.*) bloss zur Veranschaulichung dient, weil Feuer nicht so bald die Knochen als das Fleisch verzehrt, τὰ σώματα ὑμῶν also nicht so passend war. ἐθησαυρίσατε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις] Ihr habt Schätze gehäuft in den letzten Tagen vor der Zukunft Christi. Es könnte darin der Gedanke liegen: In diesen Tagen hättet ihr, der Vergänglichkeit der Dinge eingedenk (1 Cor. 7, 29 f.), ganz andere Schätze sammeln, an das Heil eurer Seelen denken sollen (*Osiand. b. Calov.*); aber nach Vs. 5. ist wahrsch. damit die Nähe des Verlustes (*Beng. Bens. Augi. Gbs. Kern*) oder der Strafe (*Hott. Schnckb. Huth.*) bezeichnet. Willkürlich *Vulg. Calv. Est. u. A.*: ihr habt euch Zorn gehäuft, vgl. Röm. 2, 5. Der syr. Uebers. hat ὡς πῦρ zu ἐθησαυρ. gezogen, welchem *Knpp. Wiesing.* folgen. *Bez. Grot. Sml.* nehmen ἐν für εἰς. *Jhm.* ganz verfehlt: Habt ihr euch (geistliche) Schätze gesammelt am Tage (für d. T.) des Gerichts um sie vorzuzeigen?

Vs. 4. Die bevorstehende Strafe wird weiter begründet durch den Vorwurf schreiender Ungerechtigkeit. ἰδοὺ ὁ μισθὸς τ. ἐργάτων κτλ.] Siehe, der Lohn der Arbeiter, welche eure Felder (oder Ländereien zum Unterschiede von ἀγρούς, *Schlth.*) gemähet haben, von (ἀπό = ὑπό, vgl. *Win. Gr. §. 47. S. 331. Anm. 2.*; indess könnte ἀπό wohl absichtlich sein: von euch aus, *Win. S. 332. Anm. 1.*; mit κράξει [*Huth. Lange*] ist es nicht zu verbinden) euch vorenthalten (vgl. zur Sache 5 Mos. 24, 14 f. *Synops. Sohar p. 160. n. 45. b. Schttg.*, zur Sache und zum W. Mal. 3, 5. LXX. Sir. 31, 21 f.), schreiet nach Rache oder Hülfe (Hiob 31, 38. 1 Mos. 4, 10.), und die Klagen der Ernter sind zu den Ohren des Herrn Zebaoth (so geben die LXX בְּקוֹל זָכָה häufig im Jes., seltner anderwärts, sonst gew. durch παντοκράτωρ) gekommen (vgl. 1 Mos. 18, 20. 19, 13.). In concreter Weise nennt *Jak.* statt anderer Arbeiter die Ernter, weil diese in brennender Sonnengluth eine der schwersten Arbeiten hatten (*Ptt. Gbs. u. A.*), oder „crudelissimum est operarios mercede spoliare tum, cum agrorum redditus convehuntur et coacervantur“ (*Schlth. vgl. Hiob 24, 10.*: „hungrig tragen sie Garben“), oder weil bei der Ernte die meisten Arbeiter mit Einem Male angewendet werden, und diess als das anschaulichste Bild sich darbot. *Jak.* ist wohl von dem zweitgenannten Beweggrund geleitet worden, weil die selbstsüchtige Hartherzigkeit am schärfsten

hervortritt, wenn nicht einmal die Erntefreude sie bewegt, dem Armen sein schwer erworbenes Theil zu geben (ähnl. *Storr, Kern*).²

Vs. 5. *Vorwurf strafbarer und bald zu strafender Ueppigkeit.* ἐτρυφήσατε κτλ.] *Ihr habt üppig gelebt auf Erden* (um in der andern Welt Strafe dafür zu leiden, vgl. ἐν ἐσχάτ. ἡμ. Vs. 3. Luk. 16, 25.) *und der Wollust gefröhnt* (der von *Sml. Thl.* herausgehobene Gegensatz mit dem Darben der Mäher würde, wenn der Verf. ihn gedacht hätte, durch ein ὑμεῖς δέ angedeutet sein); *ihr habt eure Herzen* (καρδ. wie Luc. 21, 34.) *geweidet* (mit irdischen Genüssen) *wie* (gegen das ὡς sprechen aber *NAB* all. *Tschdf.*) *am Schlachttag* (vgl. Jerem. 12, 3. 25, 34.), d. h. vermöge einer Vergleichung mit Thieren, die noch am Tage, wo sie geschlachtet werden sollen, sorglos weiden, gierig fressen: kurz vor dem Gerichtstage. Fällt die Vergleichung durch ὡς weg, so bleibt der Begr. von ἡμ. σφ. und der Sinn des Ganzen gewinnt (*Wiesing. Huth. Lange*). Fälschlich nehmen *Wlf. Augi. Hott. Ptt. Schlth.* ἐν ἡμ. für εἰς ἡμ.; *Bez. Grot.* die Vergleichung verkennend: *wie am Tage eines Opferschmauses*; auch findet keine Anspielung auf das Schlachten der Opferlämmer Statt (*Schnckb.*).

Vs. 6. *Vorwurf der Ungerechtigkeit vor Gericht*, vgl. 2, 6. — steigernde Parallele zu Vs. 4. κατεδικάσατε κτλ.] *Verurtheilet, ja getödtet habt ihr den Gerechten*, nicht gerade unmittelbar als Richter, sondern mittelbar durch Bestechung, Einfluss u. s. w. (*Gbs. Thl. Wiesing.*). *Huth.* fasst beide Beziehungen zusammen. Das Tödten ist nicht wörtlich (*Jchm. Huth.*), aber auch nicht bloss nach der 1 Joh. 3, 15. ausgesprochenen Idee (*Kern*) oder von blosser Beraubung der Habe nach Sir. 31, 21 f. φονεύων τ. πλησίον ὁ ἀφαιρούμενος ἐμβίωσιν (*Mich. Ptt.*), sondern von höchster Gewaltthätigkeit, Beraubung der Freiheit und dgl. zu verstehen. *Oec. Bed. Grot. Lange* u. A. finden h. das Bluturtheil der Juden über Christum. οὐκ ἀντιτάσσεται ὑμῖν] *er* (der Gerechte) *widerstehet euch nicht* in seiner hilflosen Ohnmacht und seinem ruhigen Dulden (*Wiesing. Huth.*). Das Praes. versetzt in die Gegenwart. *Bentl.* muthmaasste ganz unnöthig und geschmacklos: ὁ κύριος ἀντιτάσσεται ὑμῖν (wgg. lebhaft *Herder*), und *Bens.* liess sich dadurch zu der Erklärung verleiten: *Sollte sich der Herr nicht diesem eurem Verhalten widersetzen?*

15) Vs. 7—11. *Tröstliche Ermahnung an die leidenden Christen zur Geduld bis zur Zukunft des Herrn.* Vs. 7. 1. H. μακροθυμήσατε οὖν, ἀδελφοί, ἕως τ. παρουσίας τ. κυρίου] *Seid also* (weil euren Unterdrückern die Strafe nahe bevorsteht, s. Vs. 1—6., bes. ἐν ἐσχάταις ἡμ. Vs. 3., ὡς ἐν ἡμέρᾳ σφαγ. Vs. 5. — so *Calv. Bens. Schnckb. Krn. Wiesing. Huth.*, während *And.* diese Conjunction missdeuten, *Beng.:* „quicquid interim faciant improbi“, *Thl.*, der eine Verbindung mit οὐκ ἀντιτ. ὑμ. annimmt) *geduldig, ihr Brüder* (Anrede an die Unterdrückten, die im wahren Sinne Brüder sind, während jene weltlichen gottlosen Christen den schönen Namen nicht verdienen; nach *Grot.* u. A. Rückkehr von der Apostrophe an die Juden zu den Lesern des Brfs.), *bis zur Zukunft des Herrn* (nach *de W.* wahrsch. nach dem Sprachge-

brauche des Brfs. [1, 7.]: Gottes [*Augi. Thl. u. A.*], vgl. 2 Petr. 3, 10. 12.; doch vgl. 2, 1., wo κύριος τ. δόξ. von Christus, so hier *Kern, Wiesing. Huth. Lange*), — ist nicht mit *Oec. Bed. Grot.* von der Zerstörung Jerusalems und der Bestrafung der jüdischen Obern, nicht mit *Lap. (Est. hat diese Meinung nicht)* vom [Ende des Lebens zu verstehen.

Vs. 7. 2. H. 8. *Wiederholte durch die Vergleichung mit dem Säemanne unterstützte Ermahnung zur Geduld.* ἰδοὺ - - ἕως — ἂν hat *Tschdf.* nach ABGK 40. all. *Oec.* getilgt — λάβῃ ὑετὸν — ὑετ. fehlt in *SB Aeth. Vulg. all.*, dafür setzen *καρπὸν Copt. all. Antioch. Cassiod., und Lchm. Tschdf. Huth.* haben es getilgt, 'nach *de W.*' wohl vorschnell gegen den biblischen Gebrauch — *πρωΐμον κτλ.*] *Siehe, der Ackermann erwartet (wenn er gesäet hat) die köstliche Frucht der Erde, sich geduldig ihretwegen, bis sie (nicht er, Luth.) empfangt Früh- und Spat-Regen d. h. Herbst- und Frühlings-Regen (nicht Morgen- und Abend-Regen, Luth.), welcher zur Entwicklung der Saat nothwendig ist, 5 Mos. 11, 14.; nicht früh- und spätzeitige Früchte (Mll. Sml. Mich.). Seid (so) auch ihr geduldig (gleichsam in Erwartung der reifenden Ernte des Reiches Gottes), stärket eure Herzen (seid standhaft, vgl. 1 Thess. 3, 13.); denn die Zukunft des Herrn hat sich genahet, vgl. Phil. 4, 5. Hebr. 10, 25.*

Vs. 9. *Ermahnung zur Geduld gegen einander.* μὴ στενάζετε κατ' ἀλλήλων, ἂδ. — AB 13. *Lchm. Tschdf. ἂδ. κατ' ἀλλ.* — ἵνα μὴ κριθῆτε — so muss statt des glossematischen κατακριθῆτε nach *SBGK 36. all. m. Vulg. all. mit Grsb. u. A.* gelesen werden] *Seufzet nicht (im Stillen — denn στενάξ. ist nicht κράξιν, gg. Gbs. u. A. — mit Bitterkeit, anklagend, Rache wünschend; nicht aus Neid, Grot.) wider einander (d. h. Unterdrückte wider Unterdrücker, Reiche, die folglich auch Christen waren, Vs. 1—6.), damit ihr nicht gerichtet werdet (wegen eurer Rachsucht). ἰδοὺ, ὅ — so SBGK u. a. ZZ. — κριθῆς κτλ.] Siehe, der Richter stehet vor der Thüre (ist nahe, vgl. Vs. 8. Matth. 24, 33.): ihr könnet also um so eher auf die eigene Rache Verzicht leisten, und auf die Rache des Herrn (Röm. 12, 19. 5 Mos. 32, 35.) warten (Hott. Thl. Krn. Wiesing. Lange). Est. Calov. Bens. Gbs. Huth. finden darin eine Drohung gegen die Ungeduldigen.*

Vs. 10 f. *Hinweisung auf Beispiele der Geduld.* ὑπόδειγμα λάβετε, ἀδελφοί, τῆς κακοπαθείας — so *Grsb. Lchm. Tschdf.* nach ABGK *Vulg. u. and. ZZ.*, 'S liest καλοκαγαθίας' — καὶ τ. μακροθ. κτλ.] *Nehmet zum Vorbilde des Leidens (um euch damit zu trösten nach dem Spruche: Solatium miseris socios habuisse malorum, vgl. Matth. 5, 12.; falsch Hott.: der Ertragung des Leidens) und der Geduld (um sie nachzuahmen: kein Hendiadys! gg. Schnckb. u. A.) die Propheten, welche geredet haben kraft des Namens des Herrn. Lchm. liest ἐν nach SB 29. all. Vulg. all. Theoph.; doch nothwendig ist es nicht (Sml. Thl.), vgl. Matth. 7, 22. 3 Mos. 19, 12.; falsch Augi. Jhm.: zur Ehre des Herrn.*

Vs. 11. ἰδοὺ, μακαρίζομεν τοὺς ὑπομένοντας — *Lchm.*, früher

Tschdf., nach SAB 40. all. Vulg. ὑπομείναντας] *Siehe, wir preisen selig* (Ausdruck der allgemeinen christlichen Ansicht, vgl. 1, 12. Matth. 5, 10.) *die Dulder* (das Partic. als Subst. genommen, vgl. *Win.* §. 45. *Schnckb.*). Anstatt dass nun wie 1, 12. auf die künftige Belohnung hingewiesen wird, empfängt der Satz seinen Beleg aus der heil. Geschichte. So giebt die gew. LA. einen sehr passenden Sinn. Die and. LA. hält *de W.* für willkürliche Besserung, weil man meinte, die Beziehung auf Hiob oder auf die Propheten (so *Hott. Ptt.*) mache das Praeter. nothwendig. Allein die stricte Beziehung auf die Propheten ist nicht nothwendig, aber die auf die Dulder der Vergangenheit ist dem Zusammenhang entsprechender (*Wiesing. Huth. Lange*). Auch ist das Uebergew. der ZZ. dafür. τὴν ὑπομονὴν κτλ.] *Von der Geduld Hiobs* (wie sie der Prolog und Epilog des Gedichts darstellen) *habt ihr gehört*, nämll. beim Vorlesen in der Gemeinde (vgl. Matth. 6, 21. *Raph.* e Polyb. *Kpk.* ad h. l.). κ. τὸ τέλος κτλ.] *und das Ende, das der Herr gab* (κυρίου Genit. auctoris, nicht: das Ende Christi, *Augn. Bed. Wist. Lösn.*), *habt ihr gesehen*. Das ZW. Matth. 9, 6. Gal. 2, 14. Weish. 13, 1. von indirectem Sehen, h. von der anschaulichen Vernehmung durch das Hören; das von *Beng.* verglichene βλέπειν, ὁρᾶν 2, 22. 24. Hebr. 3, 19. ist anders. ὅτι πολὺσπλαγχνός ἐστιν κτλ.] *denn sehr mitleidig* (πολύσπλ. nur h., εὖσπλ. 1 Petr. 3, 8.) *ist der Herr und barmherzig* (wird es also auch gegen euch sein).

16) Vs. 12. *Abmahnung vom Schwören*. Wenn die einzelnen Stücke des Brfs. bisher theils im Vorhergeh. ihren Anlass hatten, theils sich irgendwie anschlossen: so steht diese Ermahnung wie die folg. vereinzelt da (denn den von *Bed.* u. A. angenommenen Zusammenhang mit 1, 26. Cap. 3. oder die von *Sml.* gefasste Beziehung auf Verwünschungen gegen die Römer wird Niemand anerkennen; eher könnte ein Zusammenhang mit Vs. 9. in den WW. ἵνα μὴ ὑπὸ κρ. κτλ. liegen), wesswegen *Rauch* in *Win.-Engelh.* kr. Journ. VI. 290 ff. Vs. 12—20. für unächt erklärt hat. Aber ausser dem von *Hagenbach* ebendas. VII. 4. 395 ff. dagegen Bemerkten ist besonders der Gegengrund geltend zu machen, dass gegen das Ende der Briefe hin auch Paulus, Petrus und der Verf. des Hebr.-Brfs. einzelne Ermahnungen geben (*Gbs. Jchm. Kern*). πρὸ πάντων] *Vor allen Dingen* (1 Petr. 4, 8.) — verleiht dieser Ermahnung eine Wichtigkeit, die in der subjectiven (viell. essenischen, *Augi. Kern*) Ansicht des Jak. und im Worte des Herrn ihren hinreichenden Grund hat. μὴ ὀμνέετε κτλ.] *Schwöret nicht, weder bei dem Himmel, noch bei der Erde* (h. die griech. Construction mit dem Acc., Matth. 5, 34 f. mit ἐν), *noch irgend einen andern Schwur*. Jak. verbietet wie Christus (s. zu Matth. 5, 34 f.) alles Schwören (*Chrys. Hier. Oec. Bed. Ersm. Augi. Ptt. Hott. Schlth. Gbs. Jchm.*), nicht bloss den Missbrauch desselben (*Augn. Calv. Grot. Sml. Mich. Strr. Rsm. Mor. Schnckb. Krn. Wiesing. Huth. Lange*). ἦτω δὲ ὑμῶν τὸ ναὶ καὶ κ. τὸ οὐ οὐ] *Es sei* (ἦτω 1 Cor. 16, 22.) *hingegen euer Nein* (ein einfaches) *Nein, und euer Ja* (ein einfaches) *Ja* (so auch *Wiesing. Huth. Lange*); nicht:

euer Ja sei ein wirkliches aufrichtiges Ja (Theoph. Oec. — anders bei Calov., auch das Schol. b. Mith. — Zugl. Beng. Grot. Gbs.), weil diess nur indirect mit dem Verbote des Schwörens in Verbindung stehen würde — der Text abweichend von Matth. 5, 37., übereinstimmend mit Justin. M. apol. II, 63. Clem. Homil. III, 55. Clem. Strom. V. 596. Sylb., 'woraus aber nicht auf eine Benutzung des Hebräer-Evang. Seitens Jak. (Schwoegl.) geschlossen werden darf, s. d. Bemkgn. zur Einl.' ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσειν — GK 17**. 19. all. pl. Oec. all. εἰς ὑπόκρισιν, eine mit der falschen Erklärung des Vorhergeh. zusammenhängende LA., mit Unrecht gebilligt von Zugl. Grot. u. m. A. — πέσητε] damit ihr nicht dem (göttlichen — nicht dem weltlichen, Mor. Augi.) Gerichte verfallt (= ἵνα μὴ κριθῆτε Vs. 9.), nicht wegen der Lüge (Schnckb.), sondern wegen Uebertretung des Gebotes Christi, vgl. τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τ. πονηροῦ ἐστίν Matth. 5, 37.

17) Vs. 13—18. *Empfehlung des Gebetes in verschiedenen Lagen des Lebens*: a) Vs. 13. in Leid und Freude. κακοπαθεῖ τις ἐν ὑμῖν κτλ.] Leidet (das ZW. 2 Tim. 2, 3. 9. 4, 5.) Jemand unter euch (hypothetischer Indicativ, Win. §. 60. S. 478.; nicht Frage, Kern), so bete er (um Geduld, Trost, Hülfe); ist Jemand wohlgemuth (vermöge seines Wohlergehens), so singe er Lob- (und Dank-) Lieder, fällt auch unter den Begriff des Gebetes als Einigung des Bewusstseins mit Gott (s. das Wesen d. christl. Glaubens §. 98.).

b) Vs. 14—16. *Empfehlung des Gebetes in Krankheit*: α) Vs. 14 f. des Gebetes der Presbyter. ἀσθενεῖ τις ἐν ὑμῖν] Ist Jemand krank unter euch. ἀσθενεῖν ist weder mit Est. u. a. Kath. Selden. de synedr. von tödtlicher Krankheit, noch mit Gbs. nach der Etymologie von Gliederschwäche, sondern nach dem biblischen Sprachgebrauche (Luk. 7, 10. vgl. Vs. 1.) von Krankheit überhaupt und zwar h. nach dem Zusammenhange von schwerer gefährlicher zu verstehen. προσκαλεσάσθω τ. πρεσβ. κτλ.] so rufe er herbei (lasse herbeirufen: der Imper. ist nicht bloss von Erlaubniss oder Zulassung zu verstehen, gg. Servet. Selden. b. Wlf.) die Aeltesten der Gemeinde. Unstreitig sind die geordneten Gemeinde-Aeltesten (1 Petr. 5, 1 ff.) gemeint, 'was Pfeiff. Stud. u. Krit. 1850. S. 111. nicht hätte leugnen sollen.' Est. u. a. Kath. Wlf. u. A. führen den Plur. als einen sogenannten kategorischen auf den Sing. zurück, mit gew., aber falscher Beziehung auf Matth. 27, 44. (besser Matth. 2, 20.). Allein diese syntaktische Operation hat nach meinem Gefühle h. etwas Willkürliches, und wenn gleich nicht der Sinn ist, dass alle Presbyter kommen sollen, so ist doch das Collegium derselben (Wiesing. Huth.) gemeint (s. unt.). κ. προσευξάσθωσαν κτλ.] und sie mögen beten über ihn. Da das Beten mit Erhebung, vielleicht mit Auflegung (Mark. 16, 18.) der Hände verbunden war, so ist es besser gegen Gbs. Jchm. (in Beziehung auf ihn, für ihn) ἐπὶ im örtlichen Sinne (vgl. AG. 19, 13.) zu nehmen (Wlf. Win. d. Meist.). Der Zweck des Gebetes wird Vs. 15. angegeben. ἀλείψαντες κτλ.] indem sie ihn mit Oel salben im Namen des Herrn, gehört zusammen, und ἐν ὀν. τ. κυρ. ist nicht, 'auch nicht

mit (*Kern*)' zu *προσευξάσθωσαν* zu ziehen, wo es einen Pleonasmus bilden würde, denn das Gebet geschieht immer im Namen des Herrn (Gottes). (Ein Anderes ist das Bitten im Namen Jesu, Joh. 16, 23.) Wahrscheinlich sprach man bei dem Salben einen besondern Segensspruch. Die Anwendung des Oeles ist unstreitig wie Mark. 6, 13., also im theurgischen Sinne zu nehmen, nicht als eines natürlichen Mittels bloss seiner natürlichen Wirkung wegen (*Zwingl. Schttg. Gbs. u. v. A.*), sondern als eines zwar im Morgenlande allgemein bekannten und gebrauchten, aber durch den Segensspruch zu verstärkenden und mit übernatürlicher Kraft zu schwängernden Heilmittels. Falsch übrigens *Zwgl.*: Olei s. unctionis nomine omne officium caritatis intelligimus. An eine besondere bei den Presbytern vorausgesetzte Heilungsgabe (1 Cor. 12, 9.) denkt schon *Colv.*, u. so *Wlf. Ptt. Gbs. Schnckb. Schwegl.* nachap. Zta. I. S. 447. Anm. 2. u. A., aber schwerlich richtig. Solche, die eine solche Gabe hatten, wird man wohl auch gern zu Presbytern gewählt haben; aber gewiss sah man in der Regel mehr auf die Gabe der *κυβέρνησις* (1 Cor. 12, 28.), und unwahrscheinlich ist, dass alle Presbyter ohne Unterschied jene Gabe gehabt. Die übernatürliche Kraft zu heilen denkt sich Jak. wahrsch. als der Gemeinde einwohnend, und sie wird in einem solchen Falle wirksam in der Gebets- und Salbungshandlung, wie sie von den die Gemeinde vertretenden Aeltesten (in ihrer Gesamtheit oder doch Mehrheit) geübt, und durch ihre für den Kranken besonders tröstliche *kirchliche Autorität* gehoben und geheiligt wird. Die Spur einer nachapostolischen kirchlichen Einrichtung und Uebung findet h. *Kern* a. a. O. S. 106. und nach ihm *Schwegl.* a. a. O. Um aber die seelsorgerische Function, die h. den Presbytern zugeschrieben wird, nicht zu überschätzen, muss man sich an das in den Bemkgn. zu Einl. g. Gesagte erinnern. — Die Idee des allgemeinen Priesterthums liegt gewiss dem 16. Vs. zu Grunde, aber zu gesucht ist es, in der Salbung auf Grund von 3 Mos. 3, 30. 32. eine Hindeutung darauf zu sehen (*Pfeiff. a. a. O. S. 109.*)

Vs. 15. Die Katholiken, welche ohne historischen Sinn in unsrer St. die *letzte Oelung* finden, kommen h., wo Zweck und Wirkung dieser Handlung angegeben wird, sehr ins Gedränge. Bei der letzten Oelung ist die Heilung der untergeordnete Zweck (*Est.*), h. aber der hauptsächlichste, ja einzige; und zwar wird dieser von zwei Seiten gefasst: 1) von der leiblichen Seite, oder dem wirklichen Erfolge nach. *καὶ ἡ εὐχὴ τ. πίστεως κτλ.*] *Und das Gebet des Glaubens* (d. h. das mit Glauben Vertrauen Zuversicht gesprochene Gebet — der Aeltesten, nicht zugleich des Kranken, was *Kern* u. A. rationalisirend hinzudenken —, wozu aber auch die Salbung gehört, insofern sie mit dem Gebete oder einem besondern Segensspruche verbunden war) *wird den Leidenden retten*, d. h. gesund machen, vgl. Matth. 9, 21. Mark. 5, 23. u. a. St.; nicht *beseligen* (*Gbs.*); nicht geistig (*Kern*), mit der Artangabe in *καὶ ἅμα κτλ.*, nicht leiblich und geistig (*Schnckb. Lange*) retten. *κ. ἐγερεῖ αὐτὸν ὁ κύριος*] *und der* (im Gebete angerufene, dasselbe erhörende) *Herr* (Gott) *wird ihn aufrichten*, ihn wieder

aufkommen lassen, vgl. *נשאר* am Leben bleiben 2 Mos. 21, 21., *נשאר* von einer Krankheit aufstehen Psalm 41, 9., *נשאר* Vs. 11., *נשאר* Targ. *erigere a morbo*, LXX *ἀναστήσαι*; nicht *allevabit* (Vulg.), *confirmabit*, geistig *aufrichten*, *trösten* (Synod. Trid. sess. XIV. c. 1. *Est.* u. A.). 2) Von der geistigen Seite: *καὶν ἁμαρτίας ἢ πεποιημὸς κτλ.*] und falls er Sünden begangen hat (welche die Ursache seiner Krankheit sind, vgl. Matth. 9, 2. 5 f. Joh. 5, 14. Nedarim fol. 41. 1.: Nullus aegrotus a morbo sanatur, donec ipsi omnia peccata remissa sunt; falsch nimmt *Est.* *ἐάν* im voraussetzenden Sinne für *da*, weil doch alle Menschen sündigen), so wird ihm vergeben (und somit die geistige Ursache der Krankheit gehoben) werden.

β) Vs. 16. *Empfehlung des gemeinschaftlichen Gebetes.* *ἐξομολογεῖσθε* — *Lchm.* nach SABK 33*. all. Vulg. all. *οὖν*, von *Thl.* gebilligt, von *Tschdf.* verworfen, und 'nach *de W.*' mit Recht, weil die Conjunction nicht passt, und wahrsch. einer falschen Erklärung zu Liebe eingeschaltet ist, auch Cod. *Mith.* 19. Syr. Slav. dafür *δὲ* haben, 'indess die Beglaubigung der LA. ist stark und Jak. konnte wohl aus der speciellen Verordnung eine allgemeine Aufforderung folgern, vgl. *Huth.*' — *ἀλλήλοις τὰ παραπτώματα* — *Lchm.* nach SAB 33. in m. 65. all. *τὰς ἁμαρτίας*, wahrsch. auch der falschen Erklärung zu Liebe — *κ. εὐχέσθε κτλ.*] *Bekennet einander* (nicht den Presbytern, wie nach *Chrys.* de sacerdot. I. III. mehrere Katholiken, aber selbst *Est.* nicht entscheidend, *Bens. Rsm. Ptt.* u. A. erklären, sondern ein Christ dem andern, aber nicht etwa nur Solchen, die er beleidigt hat, *Ersm. Wlf.*, wgg. *Calv.*) *die Fehltritte, und betet für einander, damit ihr geheilt werdet*, im eig. (auch *Wiesing. Huth.*), nicht metaphorischen (*Augi. Kern*) Sinne; 'die zu Grunde liegende Idee des allgemeinen Priestertums (*Kern*) nöthigt nicht den letzteren anzunehmen'. Deutlicher: Wenn ihr krank seid, so bekennet einem oder mehreren Brüdern die Fehltritte, deren ihr euch schuldig wisset, und diese Brüder mögen für euch beten, dass ihr geheilt werdet. Um die Vorstellung des Gemeinschaftlichen herauszuheben, werden die verschiedenen Subjecte, die Bekennenden und die Betenden, nicht geschieden. Es ist übrigens klar, dass diese Ermahnung eine Verallgemeinerung der vorhergehenden ist, bei welcher ebenfalls das Bekenntniss der Sünden gegen die Presbyter vorausgesetzt ist. *πολὺ ἰσχύει κτλ.*] *Viel vermag* (nach dem Zusammenhange: auch für die Heilung von Krankheiten, zunächst für die Hebung der geistigen Ursachen derselben, 'was selbst auf dem bloss psychologischen Standpunkte Niemand leugnen wird) *eines Gerechten wirkendes Gebet*, oder *eines Gerechten Gebet*, indem es sich in Wirksamkeit setzt, wie h. für die Heilung, Vs. 17. um Dürre und Regen zu schaffen. Mit dem Partic. (nicht Adject.) *ἐνεργουμένην*, das nach neuest. Sprachgebrauche (Gal. 5, 6. Col. 1, 29. 2 Thess. 2, 7. u. a. Stt.) weder *assidua* (Vulg.) noch *ernstlich* (*Luth. Krn. Wiesing.*) oder *eifrig* u. dgl. (*Augi. Jhm.*), oder *ardens* (*Ptt.*), oder gleich *ἐκτενής* AG. 12, 5. (*Thl.*), oder *ἐνεργής* (*Grot. Schnckb.*), noch auch *efficax* (*Zwgl. Beng. Schlth.*), noch *agitata* (*Est.*), noch unterstützt durch die Busse des Beichtenden (*Oec. Schlth.*), sondern allein in Wirksamkeit tretend

(*Huth.*) heissen kann, wird die objective Richtung des Gebetes angegeben. Was *Gbs.* damit will, dass das W. an die *ἔργα* erinnere, auf die Jak. so sehr dringe, weiss ich nicht.

Vs. 17 f. *Ein Beispiel dafür, was ein solches Gebet vermag.* Ἡλίας - - ὁμοιοπαθῆς ἡμῖν] *Elia war ein uns gleichgearteter* (AG. 14, 15.) *Mensch.* Diess macht nicht einen Gegensatz mit *δικαίος* Vs. 16. (*Gbs.*), sondern verknüpft beide Begriffe: er war ein Mensch wie wir, aber gerecht, und darum vermochte er so viel. Eben darum wird auch auf das *ἄνθρωπ. ἢν ὁμοιοπ.* Gewicht gelegt. *Schwegl.* a. a. O. I. S. 425. Anm. 2. wittert hierin die halbdoketische Ansicht der Ebioniten von ihren Propheten, mit der sie ihnen Untrüglichkeit und Unsündlichkeit zuschrieben, und erklärt: Elias, obwohl unsündlich, war doch der menschlichen Leidensfähigkeit unterworfen. Ein solcher Gegensatz ist h. mit nichts indicirt. *προσευχῇ προσηύξατο τοῦ μὴ βρέξαι*] *er that beten, dass es nicht regnen sollte.* Wenn *προσευχῇ προσηύξ.* nicht bloss heisst: *er bat im Gebete* (betete ein Gebet, *Luth.*, vgl. Eph. 6, 18.) und wirklich eine Nachbildung des Infin. abs. der Hebräer ist, so liegt doch wohl nur die Heraushebung des Verbalbegriffs, nicht eine Verstärkung desselben (betete ernstlich, *Grot. Schnckb. Wiesing.* u. A.) darin. Von diesem und dem folg. Gebete wird 1 Kön. 17, 1. 18, 42. nichts gesagt. Die WW. in der ersten St. אֲשֶׁר עֲבַדְתִּי לְפָנָי vor dem ich stehe d. h. dem ich diene, ferner לִפְנֵי דְבָרִי auf mein Wort, nämlich der Ankündigung, beweisen nichts dafür (gg. *Calov. Bens.*); dagegen ist das in der zweiten St. von El. berichtete sonderbare Bücken zwar als eine Gebetstellung zu betrachten, worin er jedoch wahrsch. nur die Offenbarung des wieder eintretenden Regens empfang: Jak. folgt also entweder der mündlichen Ueberlieferung (*Grot.*; nach *Calov.* schreibt er aus Inspiration — aber dann widerspräche eine Inspiration der andern), oder er hat die Gebete bei Erweckung des Knaben 1 Kön. 17, 21 f. und bei dem Opfer 1 Kön. 18, 37 f. irrthümlich hierher gezogen (*Thl.*). Aber in der mit Luk. 4, 25. übereinstimmenden Rechnung von 3½ Jahren gegen die 3 J. 1 Kön. 18, 1. scheint er wirklich der Ueberlieferung zu folgen. Unnötig denkt *Jehm.* an eine verloren gegangene schriftliche Quelle. *βλαστάνειν* trans. *hervorsprossen lassen* wie 1 Mos. 1, 11. Das von eifrigen Gebetsfreunden für die Lehre von der Gotteserhörang gemissbrauchte Beispiel wird nur dann im rechten Lichte betrachtet, wenn man darauf Rücksicht nimmt, dass El. im objectiven Geiste und Interesse der Theokratie handelte, sowie auch die christlichen Beter Vs. 14—16. nur im Namen der Kirche und für das, was des Reiches Gottes ist, wirksam sind, so dass alle individuelle Selbstsucht ausgeschlossen ist. — Beispiele von erbetenem Regen h. *Wist. Elsn. Wlf.*

18) Vs. 19 f. *Wie wichtig und segensreich es sei, einen Bruder vom Irrwege zurückzuführen.* Der Gedanke hat mit dem Gebete um Sündenvergebung, besonders mit dem Sündenbekennen Vs. 15 f. Verwandtschaft, steht aber doch selbstständig da, und bildet mit Recht

eine eigene Nummer (gg. *Ptt. Augi. Jchm.*), nicht aber einen Schluss des Brfs. (*Gbs.*: „In meinem ganzen Briefe habe ich gestrebt, euch, wo ihr vom Pfade der wahren Religion abgewichen waret, auf denselben zurückzuführen, und so rufe ich es denn euch auch am Schlusse zu“ u. s. w.), einen Schluss wenigstens nur insofern, als die höchste Noth und die grösste Liebe passend abschliesst (*Stier*). ἐάν τις ἐν ὑμῖν πλανηθῇ κτλ.] *Im Fall dass Jemand unter euch abgeirret wäre von der Wahrheit* (im praktischen Sinne), *und Jemand ihn zurückführte, so wisse ein Solcher, dass, wer einen Sünder von dem Irren seines Weges* (seinem Irrwege) *zurückführt, eine Seele* (nämlich die des Sünders, wie die glossematische *Lchm.*'sche LA. τὴν ψ. αὐτοῦ ✕ [aber ohne den Art.] A 13. all. Vulg. all. angiebt) *vom Tode* (Verderben, zeitlicher und ewiger Strafe, vgl. 1, 15.) *rettet und eine Menge von Sünden bedeckt* (das Fut. mehr nach griechischem als unserem Sprachgebrauche vom Erfolge). 'In ἐπιστρέψῃ liegt die ganze, volle Bekehrung, die auf dem Glauben an Christum ruht.' Unter den *Sünden* versteht man zum Theil (*Cassiod. Bed. Ersm. Augi. Reuss* ephemerid. exeg. theol. fasc. II. Giess. 1824.) die des Bekehrenden, meistentheils nach *Oec.* die des Bekehrten, und nimmt sonach ein Hysteronproteron an: er wird die Seele desselben retten, indem er ihm Sündenvergebung verschafft. Da die Rede sprüchwörtlich zu sein scheint (s. zu 1 Petr. 4, 8.), so darf man das starke πλήθος nicht zu sehr pressen, und möglich ist der Sinn: er wird dem Bekehrten Vergebung verschaffen selbst für eine Menge von Sünden, die er begangen haben könnte. Aber da nur von *Verirrung*, nicht von lasterhaftem Leben desselben die Rede ist, so will diese immer etwas willkürliche und ein καί ergänzende Fassung nicht recht befriedigen. *Ptt.* schlug vor: *Cavebit iste, ne plura peccata quasi in lucem prodeant*; und *Schnckb.* erklärt ebenfalls so: *Fontem multimodae perversitatis destruet; ne alter peccare pergat, impediēt.* Die Erlaubniss, das metaphorische καλύπτειν in einem weitern Sinne zu nehmen, haben wir auch für die Parallelstelle in Anspruch genommen. Zunächst bieten sich als mitzudenkend die Sünden derer dar, welche mit dem Verirrten in Wechselwirkung standen und von ihm beleidigt oder verführt wurden, oder es hätten werden können. Noch weiter geht *Schnckb.*: „Quid quod de ipsius quoque τοῦ ἐπιστρέφαντος peccatis intelligere licet sententiam. In ipsius quoque profectum redundabit alterius emendatio a se inchoata. Id quoque in animo habuisse nostrum concludimus e trita Judaeorum sententia Jom. fol. 871.: „Quicumque multos ad justitiam adducit, per ejus manus non perpetratur peccatum.“ Allein der Ausdruck πλήθος ἁμ. erklärt sich auch bei der Restriction auf die Sünden des Bekehrten zur Genüge, wenn man das πλανηθ. ἀπὸ τῆς ἀληθ. nicht abschwächt (so richtig *Huth.*). *Lange* findet in πλήθος eine Hindeutung auf die gesammte Nationalschuld Israels.' —

NACHTRÄGE *).

Nicht ohne starke Anregung zum Nachdenken und Forschen wird der Leser der in diesem Thle. des exeg. Hdb. behandelten katholischen Briefe, zumal wenn seine Aufmerksamkeit besonders auf die Abfassung und das Zeitalter derselben gerichtet ist, vergleichen, was Dr. *Schwegler* in seinem *nachapostolischen Zeitalter* 1. 2. Bd. Tüb. 1846. darüber sagt. Indem ich mich vorzüglich darauf beschränke, was die Exegese zunächst betrifft, und das Uebrige für eine andere Gelegenheit mir vorbehalte (denn trotz der Gegenmeinung mancher Recc. werde ich meinem Plane treu bleiben, und im exeg. Hdb. das zur Einleitung oder zur historischen Kritik Gehörige gegen das Exegetische zurücktreten lassen), will ich nur auf Folgendss aufmerksam machen.

Ueber den 1. Br. *Petri* denkt *Schw.* (II. 2 ff.) in der Hauptsache wie ich, und bezweifelt nur noch entschiedener dessen Abfassung durch den Ap. Petrus ungefähr aus denselben Gründen, die ich im exeg. Hdb. S. 2. ('3. Ausg. S. 9 ff.') und in der Einl. ins N. T. §. 173. angegeben habe. Aber er leugnet dessen Beziehung auf die neronische Verfolgung, deren Ausdehnung auf die Provinzen unerwiesen und unwahrscheinlich, und deren Natur zu tumultuarisch gewesen sei, als dass Stellen wie 2, 12 ff. 3, 13 ff. 4, 14. sich darauf beziehen liessen, welche vielmehr bürgerliche, von Obrigkeitwegen gegen die Christen angestellte Untersuchungen voraussetzen, wie solche unter *Trajan* Statt fanden. Hiernach findet nun unser Kritiker auch wahrscheinlich, dass im Grusse 5, 13. *Babylon* die symbolische Bezeichnung von *Rom* sei, dass dabei der von der Ueberlieferung behauptete Aufenthalt des Ap. Petrus in dieser Stadt vorausgesetzt werde, und der Gruss von Markus sich auf die von derselben Ueberlieferung behauptete gleichzeitige Anwesenheit des Evangelisten Markus in Rom beziehe. Was den Zweck des Brfs. betrifft, so ist er nach *Schw.* der Versuch eines Pauliners, die getrennten Richtungen der Petriner und Pauliner dadurch zu vermitteln, dass dem Petr. ein Rechtgläubigkeitszeugniss für seinen Mitapostel Paul., eine etwas petrinisch gefärbte Darstellung des paulinischen Lehrbegriffs in den Mund gelegt wird. Jedoch stützt sich diese Annahme nur auf die St. 5, 12.; sonst aber tritt ein solcher conciliatorischer Zweck nicht hervor, und der Umstand, dass die Leser zwar als Heidenchristen *gedacht*, nicht aber als solche, sondern als Judenchristen bezeichnet werden, zeugt keineswegs dafür. Dass der paulinische Lehrbegriff im 1. Br. Petr. petrinisch gefärbt sei, sucht *Schw.* S. 25 f. zu beweisen; aber die Merkmale sind nicht sehr hervorstechend, und das Wesentliche möchte auf eine Abplattung oder mehr sittliche Wendung

*) 'Unverändert aus der 1. Ausg. abgedruckt.'

des Paulinismus, wie wir eine solche auch in den Pastoralbrr. finden, hinauskommen.

Vom *Br. Jud.* nimmt *Schw.* I. 518 ff. die Unächtheit an, ohne bestimmte Gründe anzuführen. Mit mir hält er die Verführer, welche Judas bestreitet, nicht für Irrlehrer, sondern für gottlose üppige abtrünnige lasterhafte Menschen.

Den 2. *Br. Petr.* setzt *Schw.* I. 490 ff. sehr tief herab. 1, 14. findet er eine Anspielung auf Joh. 21, 18., 1, 12—15. auf das Evang. des Mark. Bei den im *Br.* bestrittenen Irrlehrern sollen dem Verf. Gnostiker, aber keine bestimmte Secte derselben vorgeschwebt haben. Nach der St. 3, 15 f. sieht *Schw.* als den Zweck des Briefes an, den endlichen und dauernden Friedensschluss zwischen den getrennten Richtungen der Petriner und Pauliner herbeizuführen. Diesem conciliatorischen Zwecke diene noch mancher andere dem *Br.* eingewebte Zug. So werde der *Br.* nach 1, 14. dem in nächster Zeit vom irdischen Schauplatze scheidenden Apostel in den Mund gelegt um ihn als letztes Vermächtniss, als den Friedensruf eines Sterbenden desto beherzigenswerther zu machen, und vermöge der Hindeutung auf das Markus-Evangelium sei er von Rom aus datirt, wo nach einer alten Ueberlieferung die schliessliche Aussöhnung beider Apostel Statt gefunden haben soll. Wenn aber hier unser Kritiker zu viel zwischen den Zeilen möchte gelesen haben, so hat er die Stelle 1, 16. gewaltsam gepresst, um etwas Conciliatorisches darin zu finden.

S. 512 ff. stellt *Schw.* die petrinischen Merkmale des Brfs. hinsichtlich des Lehrbegriffes zusammen, welche vorzüglich sind: das Zurücktreten der Versöhnungs- oder Rechtfertigungslehre; das Hervortreten des Theoretischen (*γνώσις, γινώσκειν*) und des Praktischen (wie auch in den Pastoralbriefen); die Hochstellung des *λόγος προφητικός* 1, 19 ff.; die *θησαυρία ἀγγέλων* 2, 10 f. (?); die Forderung einer die Schriftauslegung normirenden Tradition 1, 20. (wie kann das in der St. liegen?); die Bezeichnung des Noah als des *ὄγδοος κῆρυξ δικαιοσύνης* 2, 5. (nach der von *Heins. Lghtf.* u. A. beliebten Construction). Dabei soll sich unser Brief an die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie anlehnen, wofür aber die Belege sehr schwach sind.

Vom *Br. Jakobi* hat *Schw.* I. 413 ff. ungefähr die Ansicht *Kern's*, die wir im Wesentlichen auch zu der unsrigen gemacht haben. Er ist dem Wortlaute nach an die zerstreute Judenschaft (1, 1.), wirklich aber an die Christenheit gerichtet, welche dem Briefst. nach jüdischer Denkweise für das wahre Israel galt. Der Gebrauch des altjüdischen *συναγωγή* (2, 2.) deutet auf den gleichen Gesichtskreis (*Theile's* u. A. Erklärung wird verworfen). Judenchristlich ist der theologische Charakter des Brfs. Wie in der Christenwelt das wahre Israel, so sieht der Briefst. im Evang. das ächte und vollendete Gesetz (1, 25.), in Gott den Gesetzgeber und Richter, im wahren Christen den *ποιητὴς νόμου*. Darum dringt er vor Allem auf Erfüllung des Gesetzes, preist die Werke des guten Wandels (2, 13. 17.), rühmt die Unterstützung der Bedürftigen als den wahren Gottesdienst (1, 27.), nennt die Pflicht der Nächstenliebe den *νόμος βασιλικός* 2, 8.; darum

sind ihm die *ἐργα* und nicht die *πίστις* das Rechtfertigende. Seine aus Mangel eines christlichen Princip's zerstreuten Ermahnungen werden nicht durch das Vorbild und die Worte des Erlösers sondern durch alttest. Vorbilder und Stellen motivirt; die wesentlichen Grundlehren des Christenthums treten in den Hintergrund. Der Brief hat am meisten Verwandtschaft mit dem Hirten des Hermas und den clementinischen Homilien, mit welchen letztern ihn *Kern* und *Credner* verglichen haben. Von dessen ebionitischem Charakter werden einzelne Merkmale angegeben, die zum Theil für Ref. mehr als problematisch sind, wie 1, 21. τὸν ἔμφυτον λόγον, welcher Ausdruck auf der clementinischen Offenbarungsidee, wornach in jedem Menschen die ganze Wahrheit dem Keime nach (σπερματικῶς) liegt, beruhen soll (vgl. Homil. XVII, 17 ff.). Den spätern Ebionitismus charakterisirt die fleisige Benutzung der alttestamentl. Apokryphen.

In der vielbesprochenen St. 2, 14 ff. findet *Schw.* mit *Kern* und mir einen (obschon verfehlten) Widerspruch gegen die paulinische Lehre, und widerlegt mit Schärfe die umgehenden Erklärungen Anderer.

Was den Zweck des Briefes betrifft, so ist nach *Schw.* die Polemik gegen die paulinische Glaubenslehre nur ein Moment in der durch den ganzen Brief sich hindurchziehenden Polemik gegen die *Reichen*, indem er (wie auch ungefähr *Kern*) diese für gleichbedeutend mit *Heidenchristen* und die *Armen* gleich *Judenchristen* (Ebioniten) nimmt, und so argumentirt: „Der Gegensatz von Geldreichthum und Geldarmuth war gewiss kein die Gemeindeverhältnisse der ganzen damaligen Christenheit beherrschender; er konnte nicht als trennender Unterschied ganzer Menschenklassen, als die Basis einer durchgreifenden Trennung in der Kirche, als Collectivbezeichnung aller andern Gemeindedifferenzen aufgestellt und behandelt werden, wie doch in unsrem Briefe geschieht.“ Aber geschieht diess wirklich? Die Reichen und Armen sind im eig. Sinne als solche und wie sie sich *in concreto* in einzelnen Gemeinden fanden, gedacht 1, 9 f. 2, 2 ff. 5, 1 ff.; und dass auf den zwischen ihnen bestehenden Gegensatz im Briefe Rücksicht genommen ist, hängt nur insofern mit der antipaulinischen Richtung desselben zusammen, als eben in den paulinischen oder heidenchristlichen, aber doch auch Judaisten mitbegreifenden Gemeinden das weltliche Wesen überhand genommen hatte. Dieser Gegensatz war keineswegs, wie *Schw.* annimmt, die Quelle von Lehrstreitigkeiten (πόλεμοι κ. μάχ. [dieses sind Streitigkeiten anderer Art], ζῆλος κ. ἐριθ.), noch weniger von den *πειρασμοὶ ποικ.* 1, 2.; sondern die erstern gingen aus dem Gegensatze des Paulinismus und Judaismus hervor, der sich in eben jenen Gemeinden vorfand, und die letztern waren allen Christen gemein.

Vermöge dieser falschen Combination wird nun auch der innere Zusammenhang und einheitliche Charakter des ganzen Briefes nicht ganz richtig aufgefasst: er bestreite, meint *Schw.*, an den Heidenchristen (nein! sondern an der aus Paulinern und Judaisten bestehenden Christenheit in den Heidenländern im Gegensatze mit den einfachen Christen in Palästina) sowohl theoretische als praktische Fehler, einmal

die paulinische Glaubenslehre, die hochmüthige Begriffsweisheit (3, 13 ff.), die geschwätzige Streitfertigkeit (3, 13 ff.), sodann die Weltlust und Weltliebe, Gewinnsucht, Hochmuth und Lieblosigkeit.

An die sinnreiche Vermuthung, dass der Briefsteller bei der bestrittenen Weisheit an die den Paulinismus erneuernde Lehre der sich einer pneumatischen Weisheit rühmenden Gnostiker gedacht habe (vgl. 3, 15.), knüpft unser Krit. die, dass der Brief in die spätern geschärften Kämpfe, durch welche um die Mitte des zweiten Jahrhunderts das bisherige Uebergewicht des Ebionitismus gebrochen worden, eingegriffen habe, und ein Zeugniß ablege, dass diese Richtung nicht ohne energischen Kampf und feierliche Verwahrung (5, 1 ff.) auf ihre alte Herrschaft verzichtet habe.

Aber auch ein Wort zum Frieden sei der Brief. Die praktische Abzweckung desselben durch die Erweckung freundlicher und brüderlicher Gesinnungen eine Versöhnung des Zwiespaltes herbeizuführen (wohin wohl die Stt. 2, 9 f. 3, 13 ff., aber nicht 2, 6 f. 5, 1 ff. gehören) sei jedenfalls eine irenische.

Doch auch eine doctrinelle Annäherung an die paulinischen Ideen gehe damit Hand in Hand. Anklänge an den paulinischen Lehrbegriff finden sich allerdings 1, 25. 2, 12., aber ohne conciliatorische Absicht: der Briefst. hat sich längst über den groben Nomismus erhoben. Vermittelnd ist eher die Geldendmachung der Rechtfertigung aus Glauben und Werken, gewiss aber nicht das: *ὃν πιστεύεις, ὅτι ὁ θεὸς εἰς ἐστὶ καλῶς ποιεῖς* 2, 19., indem darauf folgt: *καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσιν.*

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.

116729

116729

BS De Wette

2344

D4

v. 2

pt. 1

v. 3

pt. 1

Kurzgefasstes ... v.2:1,
3:1

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA

116729



PRINTED IN U.S.A.

